وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ (القرآن)

الأَنبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ (الحديث)

مجموعۂ کُتب

حیات الانبیاء علیہم السلام

١



مکتبہ سراجیہ لنشر الکتب الاسلامیہ
حضوری باغ روڈ، ملتان فون: 061-4783486

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ (القرآن)

الأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ (الحديث)

مجموعۂ کتب

حیات الانبیاء علیہم السلام

۱

مکتبہ رحمیہ لنشر الکتب الاسلامیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ ...... حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہم

شیخ الحدیث ورئیس المدرسین جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

عقیدہ حیات النبی ﷺ اور عقیدہ ختم نبوت میں تلازم

امام الانبیاء، سید الرسل، خاتم النبیین ﷺ قیامت تک ہر لمحہ نبی ہیں اور نبوت موقوف ہے علم وعقل پر اور علم وعقل موقوف ہے حیات پر، حیات ہوگی تو علم وعقل ہوگا، علم وعقل ہوگا تو نبوت ہوگی، اگر حیات نہ ہو تو علم وعقل نہیں ہوگا اور جب علم وعقل نہ ہو تو نبوت بھی نہیں ہوسکتی، پس انکار حیات النبی ﷺ کا نتیجہ ہے نبوت اور ختم نبوت کا انکار، محمد ﷺ روح اور جسد عنصری کے مجموعہ کا نام ہے، لہٰذا محمد رسول اللہ وہی کہہ سکتا ہے جو محمد کریم ﷺ کی روح اور جسد عنصری دونوں میں حیات کا قائل ہو، شاید اسی لئے سلطان العارفین حضرت سلطان باہو رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ''عین الفقر'' میں لکھتے ہیں: ''جو لوگ انبیاء علیہم السلام کو مردہ جانتے ہیں، ان پر سلب ایمان کا خوف ہے۔'' اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حیات النبی ﷺ کا مسئلہ کتنا اہم اور نازک ہے۔ اللہ تعالیٰ نے شاہین ختم نبوت حضرت مولانا اللہ وسایا صاحب دامت برکاتہم کے دل کو اس اہمیت اور نزاکت کی طرف متوجہ کیا، چنانچہ وہ مجموعہ کتب حیات النبی ﷺ کے محرک ہوئے اور ان کی رہنمائی ونگرانی میں بتوفیق الٰہی یہ عظیم کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے، ان کی صحت وعمر، علم وعمل میں برکات نصیب فرمائے اور ان کی تمام خدمات جلیلہ کو قبول فرما کر دنیا میں ہدایت کا اور آخرت میں نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین! (مولانا منیر احمد منور)

''مجموعہ کتب حیاتِ الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام'' کے مطالعے واستفادے کے لئے چند اصطلاحات سے آگاہ ہونا اور محلِ نزاع سے واقف ہونا اشد ضروری ہے؛ تاکہ ان کتب سے استفادہ آسان ہو جائے اور مطالعہ بصیرت افروز بن جائے، نیز دورانِ مطالعہ پیدا ہونے والے بعض شکوک وشبہات کا پیشگی تدارک ہو جائے۔

امر اوّل: روح اور جسدِ عنصری کے تعلق سے جسدِ عنصری میں حیات پیدا ہوتی ہے، بلکہ بقول حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ روح اور جسم کے تعلق کا نام حیات ہے، اس تعلق کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ روح جسم کے اندر ہو اور روح اور جسم کے درمیان تعلق ہو، جیسے بیداری کی حالت میں تعلق کی یہی صورت ہوتی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ روح جسدِ عنصری سے جدا ہو، لیکن روح اور جسد عنصری کے درمیان غیر معلوم الکیفیت تعلق کی وجہ سے جسد عنصری میں حیات پیدا ہو جائے، جیسے نیند کی حالت میں روح جسد عنصری سے جدا ہو جاتی ہے، لیکن روح کا جسد عنصری کے ساتھ غیر معلوم الکیفیت تعلق ہوتا ہے، اسی تعلق کی وجہ سے نیند والا زندہ رہتا ہے، چوبیسویں پارے کی آیت: "اللہ یتوفی الانفس الی آخرہ" میں "یتوفی"، "فیمسك" اور

ویرسل الاخری" تین لفظ ہیں اور تینوں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ موت اور نیند کی دونوں حالتوں میں روح قبض ہو جاتی ہے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے لیلۃ التعریس کے موقع پر فرمایا تھا: یا رسول اللہ! جس اللہ تعالیٰ نے آپ لوگوں کی روحوں کو قبض کیا، اس نے میری روح کو بھی قبض کر لیا، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نیند کی حالت میں روح جب آسمانوں کی طرف چلی جائے اور اس حالت میں آدمی خواب دیکھے، اگر روح عناصرِ اربعہ کی حدود سے اوپر ہو تو خواب سچا ہوتا ہے اور اگر عناصرِ اربعہ کی حدود میں ہو تو خواب جھوٹا ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ حالتِ نوم میں جسد عنصری سے روح جدا ہو جاتی ہے، لیکن روح کا بدن عنصری کے ساتھ غیر معلوم الکیفیت تعلق قائم رہتا ہے، اسی تعلق کی وجہ سے سوئے ہوئے آدمی کا جسد عنصری زندہ رہتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ: "حیات" روح اور جسد عنصری کے تعلق کا نام ہے اور موت جسد عنصری کے ظاہر و باطن سے روح کے انقطاعِ تعلق کا نام ہے۔

امر دوم: روح کے جسد عنصری کے ساتھ تین تعلق ہیں: (۱) تعلقِ حیات، یعنی روح اور جسد عنصری کا ایسا تعلق کہ جس سے جسد عنصری میں حیات پیدا ہو جاتی ہے۔ (۲) تعلقِ تدبیر، یعنی روح اور جسد عنصری کا وہ تعلق جس کی وجہ سے انسان کے باطنی اعضاء جیسے معدہ، جگر، پھیپھڑے، دل، گردے، مثانہ وغیرہ اپنا وظیفہ سرانجام دیتے ہیں۔ (۳) تعلقِ افعال، یعنی روح اور جسد کا وہ تعلق جس کی وجہ سے آدمی کے ظاہری اعضاء سے مختلف افعال صادر ہوتے ہیں۔

بیداری کی حالت میں تینوں تعلق کام کرتے ہیں، نیند کی حالت میں تعلقِ حیات، تعلقِ تدبیر باقی ہوتا ہے و تعلقِ افعال ختم ہو جاتا ہے، جبکہ موت کے بعد تعلقِ تدبیر اور تعلقِ افعال دونوں ختم ہو جاتے ہیں، صرف تعلقِ حیات باقی رہتا ہے۔

امر سوم: وفات کے بعد روح اور جسد عنصری کے تعلقِ حیات پر علیحدہ دلیل دینے کی ضرورت نہیں؛ کیوں کہ جسدِ عنصری کی حیات موقوف ہے روح اور جسدِ عنصری کے درمیان تعلق پر، اس کے بغیر درجۂ اسباب میں جسد عنصری کے اندر حیات پیدا نہیں ہو سکتی؛ اس لئے جسد عنصری کی حیات پر جتنے دلائل ہیں وہ سب کے سب روح اور جسد عنصری کے تعلق کے بھی دلائل ہیں اور یہ بات واضح رہے کہ موت کے بعد روح اور جسد کے درمیان طویل سے طویل مکانی فاصلہ اس تعلق میں رکاوٹ نہیں بن سکتا، جیسا کہ نیند کی حالت میں بدن عنصری بستر پر ہوتا ہے اور روح بدن سے جدا ہو کر بعض دفعہ ہزاروں بلکہ لاکھوں میل کے طویل فاصلے پر ہوتی ہے، اس کے باوجود بدن کے ساتھ تعلق قائم رہتا ہے، انسانی مصنوعات میں دیکھ لیجئے کہ مکانی فاصلہ دو موبائلوں کے درمیان تعلق میں رکاوٹ نہیں بنتا، اسی طرح روح اور جسد عنصری کے درمیان طویل فاصلہ بھی تعلق میں رکاوٹ نہیں بنتا۔

امر چہارم: برزخ یا عالمِ برزخ کی دو قسمیں ہیں: (۱) برزخ زمانی (۲) برزخ مکانی

برزخ زمانی کا زمانہ موت سے لے کر قیامت قائم ہونے تک ہے اور برزخ مکانی کی حد تحت الثریٰ سے لے کر عالمِ بالا کی انتہاء تک ہے؛ اس لئے موت کے بعد میت کا جسدِ عنصری یا جسدِ عنصری کے اجزاء جہاں بھی ہوں، وہ زمان و مکان دونوں اعتبار سے برزخ اور عالمِ برزخ میں ہیں، مثلاً کسی میت کے جسد کو تابوت یا بکس میں رکھ دیں، یا درخت کے ساتھ لٹکا دیں، یا قبر میں دفنا دیں، یا میت کو چرند پرند کھا لیں، یا جل کر راکھ ہو جائے، تو میت یا اس کے اجزاء جہاں بھی ہوں، وہ برزخ اور عالمِ برزخ میں ہیں؛ جیسے بچے کے پیدا ہوتے ہی اس کا عالمِ دنیا شروع ہو جاتا ہے، اسی طرح موت واقع ہوتے ہی میت کا عالمِ برزخ زمانی اور عالمِ برزخ مکانی شروع ہو جاتا ہے؛ اس

لئے موت کے بعد میت جہاں بھی ہو وہ برزخ اور عالمِ برزخ میں ہے، جیسا کہ اس جہانِ رنگ و بو میں آدمی جہاں بھی ہو وہ عالمِ دنیا میں ہے، پس اسی طرح بعد از وفات میت یا اجزائے میت جہاں بھی ہوں وہ عالمِ برزخ میں ہیں۔

امرِ پنجم: موت کی دو جہتیں ہیں، موت سے عالمِ دنیا کی حیات حسّی تا قیامت ختم ہو جاتی ہے اور عالمِ برزخ کی مخفی حیات شروع ہو جاتی ہے؛ اس لئے موت عالمِ دنیا کی حیات حسّی کے اعتبار سے امرِ ممتد ہے کہ قیامت سے پہلے حیاتِ حسّی لوٹ کر نہیں آئے گی، لیکن عالمِ برزخ کے اعتبار سے امرِ غیر ممتد ہے کہ موت کا لحہ آیا اور میت موت کے پُل سے گذر کر عالمِ برزخ میں داخل ہوئی تو روح کا جسد عنصری کے ساتھ فوراً تعلق قائم ہو جاتا ہے اور میت کی عالمِ برزخ والی حیات شروع ہو جاتی ہے؛ اس لئے بعض محققین نے موت کی تعریف یوں کی ہے: "الانتقال من دار إلى دار" یعنی ایک جہان سے دوسرے جہان میں منتقل ہونا اور حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: رسولِ اکرم ﷺ کی "موت" عالمِ برزخ کی حیاتِ برزخی کے اعتبار سے ولادتِ ثانیہ ہے۔

امرِ ششم: قبر کی تعریف یہ ہے: "كُلُّ مَقَرِّ الْجِسْمِ فَهُوَ قَبْرُهٗ" کہ جسم (یا اجزائے جسم) کی جو جائے قرار ہے وہ قبر ہے۔ اگر میت کو بکس میں رکھ دیں تو وہ اس کی قبر ہے، میت کو درخت کے ساتھ باندھ دیں تو وہ اس کی قبر ہے، چناں چہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ "للبث في بطنه إلى يوم يبعثون" کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "لَصَارَ بَطْنُ الْحُوْتِ قَبْرًا لَهٗ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" البتہ! مچھلی کا پیٹ قیامت تک اس کے لئے قبر بن جاتا، حتیٰ کہ اگر میت کو جلا کر اس کی راکھ ہوا میں اُڑا دیں یا دریا میں بہا دیں، یا میت کو مچھلیاں یا چرند پرند کھالیں، تو اس کے اجزاء جس حالت میں جہاں جہاں قرار پکڑیں گے وہی اس کی قبر ہے، بس گڑھا قبر کا ایک فرد ہے، قبر اس میں منحصر نہیں، یعنی یہ کہنا درست نہیں کہ صرف اور صرف گڑھا ہی قبر ہے، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ گڑھا بھی قبر ہے۔

اور اگر کسی نے روح کی جائے قرار کو قبر کہا ہے تو وہ محض منکرین عذاب کے جواب کے لئے ہے اور ان کو عذابِ قبر کا قائل بنا کر کفر سے بچانے کے لئے مستقر الارواح کو مجازاً قبر کہا ہے کہ اس تعبیر سے وہ عذابِ قبر کے قائل ہو جائیں گے اور کفر سے بچ جائیں گے۔

تعیینِ محلِ نزاع: چار امور پر قائلینِ حیات اور منکرین حیات کا اتفاق ہے:

۱...... حضرت نبی کریم ﷺ پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ دوسرے حضراتِ انبیاء علیہم السلام پر موت کا ورود برحق ہے، اس کا کوئی بھی منکر نہیں، بلکہ نبی کریم ﷺ کی عالمِ دنیا والی موت کا انکار کفر ہے، اگرچہ انبیاء علیہم السلام کی کیفیتِ موت کے بارے میں قدرے اختلاف ہے، جمہور علماء قبضِ روح والی عام موت کے قائل ہیں، لیکن یہ موت وعدۂ موت پورا کرنے کے لئے، نیز عالمِ دنیا سے عالمِ برزخ کی طرف منتقل کرنے کے لئے چند منٹ/سیکنڈ کے لئے واقع ہوتی ہے، اس کے بعد بتعلقِ روح دنیا والی حیات سے بھی اعلیٰ و اقویٰ حیات جسد عنصری میں پیدا کر دی جاتی ہے، جو مخفی، غیر حسّی اور غیر شعوری ہوتی ہے، یعنی وہ حیات جسد عنصری میں اس طرح مخفی ہوتی ہے کہ حیاتِ حسّی کے ظاہری آثار (سانس لینا، نبض کا حرکت کرنا، دل کا دھڑکنا، آنکھ پھڑکنا وغیرہ) نہ نظر آتے ہیں نہ محسوس ہوتے ہیں، جیسا کہ قرآنِ کریم میں شہداء کے بارے میں ہے: بل احیاء ولکن لا تشعرون!

• البتہ! حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمہ اللہ (اس کے باوجود کہ وہ نبی کریم ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی موت کا عقیدہ ضروری قرار دیتے ہیں) فرماتے ہیں کہ: جیسے دنیاوی حیات میں انبیاء علیہم السلام کی کچھ خصوصیات ہیں،

جیسے انبیاء علیہم السلام کی نیند کا وضو کے لئے ناقض نہ ہونا، انبیاء علیہم السلام کے خواب کا وحی اور حجت ہونا، نبی کریم ﷺ کے لئے چار سے زیادہ ازواج کا جائز ہونا، صوم وصال رکھنا، پسینہ مبارک کا خوش بودار ہونا، فضلات کا بدبودار نہ ہونا، وغیرہ، اسی طرح کیفیتِ موت کے لحاظ سے بھی انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے کہ بوقتِ موت غیر انبیاء سے موت کی کارروائی کے لئے فرشتہ اجازت نہیں لیتا، مگر انبیاء علیہم السلام سے بایں صورت اجازت لیتا ہے کہ فرشتہ نبی کو اللہ تعالی کے پاس جانے یا دنیا میں رہنے کا اختیار دیتا ہے، نبی پہلی صورت کو پسند کرتا ہے، اس کے بعد موت کی کارروائی ہوتی ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ غیر انبیاء کی موت انقطاعِ حیات کے ساتھ ہوتی ہے، یعنی روح کا جسد عنصری کے ظاہر و باطن سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے دنیا والی حسّی حیات منقطع ہو جاتی ہے، پھر قبر میں بوقتِ سوال پوری پوری حیات اور شعور بحال کر دیا جاتا ہے، سوال وجواب کے بعد میت کے جسد عنصری یا جسد عنصری کے اجزاء میں بتعلق روح اتنی حیات باقی رکھی جاتی ہے جس سے وہ ثواب کی لذت وراحت اور عذاب کی شدت وتکلیف کا احساس وادراک کر سکے، لیکن انبیاء علیہم السلام کی موت استتارِ حیات کے ساتھ ہوتی ہے، یعنی دنیا والی حسیّ حیات بالکلیہ منقطع اور معدوم نہیں ہوتی، بلکہ جسد عنصری سے حیاتِ حسّی کے ظاہری آثار (سانس لینا وغیرہ) ختم کر کے اس حیات کو جسد عنصری کے اندر مخفی اور پوشیدہ کر دیا جاتا ہے، پس دنیوی حیات کا جسد عنصری میں مخفی اور پوشیدہ ہو جانا یہی انبیاء علیہم السلام کی موت ہے، اسی کو حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ استتارِ حیات کے ساتھ تعبیر فرما رہے ہیں، اس کو واضح کرنے کے لئے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے مثال دی ہے کہ چراغ بجھانے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ چراغ کی روشنی بالکل بجھا دی جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ روشنی موجود رہے، لیکن اس پر سرپوش رکھ کر روشنی کو چھپا دیا جائے، پس غیر انبیاء کی موت چراغ بجھانے کی طرح ہے اور انبیاء علیہم السلام موت روشنی چھپانے کی طرح ہے۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میری تحقیق یہی ہے، لیکن مجھے اس پر اصرار نہیں اور نہ دوسروں سے اس بارے میں دست وگریباں ہوتا ہوں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات کی مختلف تعبیرات ہیں: حیاتِ دنیوی، حیاتِ برزخی، حیاتِ جسمانی، حیاتِ روحانی، حیاتِ حسّی، حیاتِ حقیقی۔ ان کی وجوہِ تسمیہ ملاحظہ کیجئے:

(۱) حیاتِ دنیوی: چونکہ یہ حیات دنیا والے جسم میں ہے، نیز عالمِ برزخ من وجہ عالمِ دنیا کا حصہ ہے، اس لئے اس حیات کو دنیوی کہا جاتا ہے۔

(۲) حیاتِ برزخی: برزخ کا معنی ہے پردہ اور حیات بعد الوفات بھی جسد عنصری میں مخفی ہو کر زیرِ پردہ اور عالمِ برزخ میں حاصل ہوتی ہے، اس لئے جسد عنصری کی اس مخفی حیات کو حیاتِ برزخی کہا جاتا ہے۔

(۳) حیاتِ جسمانی: چونکہ یہ حیات دنیا والے جسمِ عنصری، مادی وخاکی میں حاصل ہوتی ہے، اس لئے اس کو حیاتِ جسمانی کہا جاتا ہے۔

(۴) حیاتِ روحانی: روح چونکہ مخفی اور غیر حسّی ہے اور عالمِ برزخ میں جسد عنصری کی حیات بھی مخفی اور غیر حسّی ہوتی ہے، اس لئے تشبیہاً اس حیات کو حیاتِ روحانی کہا جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی چیز کے اصل ہونے کی وجہ سے نام رکھنے میں اسی کا اعتبار کر لیا جاتا ہے، جیسے شربت فولاد، اصل مقصود فولاد ہے، تو اس کو شربت فولاد کہا جاتا ہے، چائے میں اصل مقصود چائے کی پتی ہے، تو

اس کو چائے کہا جاتا ہے، جب کہ شربت اور چائے میں دوسرے اجزاء بھی شامل ہوتے ہیں، اسی طرح عالم برزخ میں لذت والم، راحت وتکلیف میں روح اصل ہے، بدن عنصری اس کے تابع ہے اور لذت والم، راحت وتکلیف مرتب ہوتے ہیں حیات پر؛ اس لئے حیات کی نسبت بوجہ اَصالت روح کی طرف کرکے حیات روحانی کہا جاتا ہے۔

(۵) حیاتِ حسّی: چونکہ عالمِ برزخ میں حیات دنیا والے محسوس وحسّی جسم میں ہوتی ہے، اس لئے محلِ حیات کے حسّی ہونے کی وجہ سے اس حیات کو حیاتِ حسّی کہا جاتا ہے، حالاں کہ وہ مخفی ہوتی ہے۔

(۶) حیاتِ حقیقی: انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات بعد الوفات عام اموات کی طرح نوع من الحیاۃ کے درجے میں نہیں ہوتی، بلکہ دنیا والی حیات سے بھی اعلیٰ، اقویٰ، افضل، ابقی، اصلی حیات ہوتی ہے، اس لئے اس کو حیاتِ حقیقی کہا جاتا ہے۔

نوٹ: اتنی اعلیٰ درجے کی حیات کے باوجود انبیاء علیہم السلام پر بعد الوفات موت کے احکام (غسل، کفن، دفن، جنازہ وغیرہ) جو ان پر جاری ہوئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر عالمِ دنیا میں موت کا ورود ہوا ہے، جس کے اہل السنۃ والجماعۃ قائل ہیں اور یہ بھی دنیا والی موت کے شرعی احکام ہیں، جن پر عمل کرنا شریعت کا تقاضا ہے، لہٰذا ان احکام کے جاری ہونے کو عالم برزخ کی حیات بعد الوفات کے منافی قرار دینا اور ان کی وجہ سے حیات بعد الوفات کا انکار کرنا علم وعقل کے خلاف ہے۔

۲...... ارواح سب کی زندہ ہیں، کسی کی جنت میں تو کسی کی نارِ جہنم میں۔

۳...... انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسادِ مبارکہ "الآن کما کان" محفوظ ہیں۔

۴...... عالم برزخ (قبر) کے اندر انبیاء علیہم السلام کے اجسادِ عنصریہ میں حیات حسّی کا اور حیات حسّی کے ظاہری آثار کا کوئی بھی قائل نہیں اور نہ ہی روح وجسم کے درمیان حیات حسّی والے اس تعلق کا کوئی قائل ہے، جس پر حیات کے ظاہری آثار مرتب ہوتے ہیں، بعض حضرات نے روح اور جسد کے درمیان اسی تعلق کی نفی کی ہے۔

۵...... پانچواں امر جس میں منکرینِ حیات اختلاف کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک انبیاء کرام علیہم السلام کے اجسادِ عنصریہ میں مخفی، غیر حسی، غیر شعوری حیات ہے، لیکن منکرینِ حیات انبیاء علیہم السلام کے اجسادِ عنصریہ مبارکہ کو محفوظ مانتے ہیں، مگر ان اجسادِ عنصریہ میں مخفی حیات کے منکر ہیں اور ان کے متشددین اس عقیدۂ حیات کو کفر وشرک قرار دیتے ہیں۔

نوٹ: الحمد للہ! اہل السنۃ والجماعۃ کے پاس اپنے مذکورہ بالا دعویٰ پر قرآن وحدیث کے متعدد دلائل ہیں، جو زیرِ نظر مجموعہ کتب "حیاتِ انبیاء علیہم السلام" میں تفصیلاً مذکور ہیں، لیکن منکرینِ حیات کے پاس قرآن وحدیث سے کوئی ایک بھی دلیل نہیں، البتہ قرآن وحدیث کا نام لے کر لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔

دھوکہ نمبر ۱: عالم دنیا والی موت کی آیات، جیسے: "انك ميت وانهم ميتون"، "كل نفس ذائقة الموت"، "وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل"، "اينما تكونوا يدرككم الموت" اسی طرح عالم دنیا کی موت کی احادیث اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا اعلان: "ان محمدا قد مات" وغیرہ ان سب نصوص میں عالم دنیا والی موت کا ذکر ہے، جس کے اہل السنۃ والجماعۃ بھی قائل ہیں، جب کہ دعویٰ ہے عالم دنیا والی موت کے بعد عالم برزخ میں جسد عنصری کی عدم حیات کا اور بے جان ومردہ ہونے کا، اس دعویٰ پر ان کے پاس کوئی آیت یا کوئی حدیث نہیں۔

دھوکہ نمبر ۲: منکرین حیات دعوی کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ پر موت کا وقوع قرآن وحدیث سے ثابت ہے، اس پر وہ مذکورہ بالا آیات اور چند احادیثِ مرفوعہ پیش کرتے ہیں، جب کہ قرآنِ کریم کی کسی آیت اور کسی مرفوع حدیث سے نبی کریم ﷺ پر موت کا وقوع نہ ثابت ہے اور نہ ہی ثابت ہونا ممکن ہے؛ کیوں کہ کسی چیز کی خبر تبھی دی جا سکتی ہے جب خبر دینے سے پہلے وہ واقع ہو چکی ہو، پہلے اس کا وقوع ہوتا ہے بعد میں اس کی خبر دی جاتی ہے، جیسے اگر خبر دی جائے: "زید قائم" زید کھڑا ہے، تو اس کے سچے ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس خبر دینے سے پہلے زید کھڑا ہو، علمی اصطلاح میں اس کو یوں کہا جاتا ہے کہ خبر کے سچے ہونے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس کا محکی عنہ متحقق ہو۔

سوال یہ ہے کہ اگر کسی آیت میں یا حدیث مرفوع میں آپ ﷺ پر موت کے وقوع کی خبر دی گئی ہے اور موت کا وقوع بیان کیا گیا ہے تو اس قرآنی یا حدیثی خبر کے صدق کے لئے ضروری ہے کہ اس سے پہلے آپ ﷺ پر موت کا وقوع ہو اور بعد میں اس کی خبر دی جائے، اب سوال یہ ہے کہ آپ پر تو پہلے موت آچکی ہے تو آپ پر وقوعِ موت کی خبر دینے والی آیت کس پر نازل ہوئی اور حدیثِ مرفوع کیسے بیان ہوگئی!!؟ اس لئے قرآن کی کسی آیت سے یا کسی مرفوع حدیث سے آپ ﷺ پر موت کا ورود اور موت کا وقوع ثابت ہونا ممکن نہیں، ہاں البتہ! موت کا وعدہ ہے اور وعدۂ موت الگ چیز ہے وقوعِ موت الگ چیز ہے، وعدۂ موت کو وقوعِ موت قرار دینا انتہائی جہالت ہے۔

دھوکہ نمبر ۳: شہداء کی ارواح جنت میں ہیں اور جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوتی ہیں اور منکرین یوں دھوکہ دیتے ہیں کہ روحیں جنت میں ہیں، جسم زمینی قبر میں ہے، تو روح کے بغیر جسم کیسے زندہ ہو سکتا ہے!؟ حالاں کہ جسم کے زندہ ہونے کے لئے روح کا جسم کے اندر ہونا ضروری نہیں، بلکہ روح کا جسد عنصری کے ساتھ تعلق بھی حیات کے لئے کافی ہے، خواہ روح جسم کے اندر یا جسم سے جدا ہو۔

دھوکہ نمبر ۴: اگر نبی کریم ﷺ زندہ ہیں، تو ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ نہیں اور اگر ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہیں تو نبی کریم ﷺ زندہ نہیں، حقیقت یہ ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہیں عالمِ دنیا میں، جہاں آپ ﷺ پر موت کا ورود ہوا ہے اور زندہ ہیں عالم برزخ میں وہاں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ نہیں؛ اس لئے خلافتِ صدیق اور حیات النبی ﷺ میں کوئی تضاد نہیں۔

فتنہ انکار حیات النبی ﷺ کا آغاز اور اکابر دیوبند کی فکر مندی: پاکستان میں مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس کے سالانہ جلسے پر بعض حضرات (سید عنایت اللہ شاہ صاحب گجراتی) نے دورانِ تقریر اپنے نظریات کی تبلیغ شروع کر دی، جس کا اسی موقع پر شدید ردِ عمل ہوا اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اکابر کی تائید کرتے ہوئے علمی طور پر باحوالہ جلسۂ عام میں ایسے غلط نظریات کی تردید کر دی، جس سے ان نظریات کے بعض حاملین حضرات کو بہت ہی صدمہ ہوا، اس کارروائی کو انھوں نے اپنی ذاتی توہین سمجھ کر اپنے نظریات کی برملا ہر جگہ تشہیر شروع کر دی، اکابر میں سے بعض بزرگوں نے اس معاملے کو سلجھانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لئے حتی الوسع کوشش کی، مگر ان حضرات پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا اور معاملہ مزید الجھ کر رہ گیا، حتی کہ حضرت قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند کی علمی مرکزی بین الاقوامی شخصیت کو درمیان میں لایا گیا اور حضرت نے طرفین کے ذمہ دار حضرات سے ذیل کی تحریر پر دستخط لے کر صلح کرا دی اور فرمایا: ضرورت پڑنے پر اسے ہی عوام کے سامنے پیش کر دیا جائے، تفصیلات پر زور نہ دیا جائے، عبارت مجوزہ حسب ذیل ہے:

"وفات کے بعد نبی کریم ﷺ کے جسد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بتعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلاۃ وسلام سنتے ہیں"۔

(حضرات کے دستخط)

احقر محمد طیب (راولپنڈی) نور محمد (قلعہ دیدارسنگھ) محمد علی جالندھری عفی اللہ عنہ

لاشیٔ غلام اللہ خان تاریخ: ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ مطابق ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

الغرض مصالحت کی یہ دستاویز جب پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی اور معاملہ فریقین میں طے ہو گیا تو مسئلے کو اٹھانے والے بزرگ کو جب اس کا علم ہوا تو وہ آپے سے باہر ہو گئے اور معاہدے کو منسوخ کرانے کے لئے اپنے بعض دوستوں کے ساتھ لاہور پہنچے، جہاں حضرت قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہندوستان جانے کے لئے تیار تھے، اس لئے حضرت قاری صاحب نے فرمایا کہ میری سمجھ میں جو بات آسکتی تھی وہ میں کر چکا ہوں، اگر مزید آپ کچھ کرنا اور کہنا چاہتے ہیں تو حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھری کی طرف مراجعت کریں، یہ فرما کر حضرت قاری صاحب تشریف لے گئے، اس کے بعد اس سلسلے کا اجتماع ملتان میں ہوا، وہاں کچھ ایسی نامناسب کارروائیاں ہوئیں کہ شرم وحیا بھی سر پیٹ کر رہ جائے، معاملہ جوں کا توں الجھاؤ میں رہا اور ادھر طلبۂ کرام اور عوام پریشان تھے کہ دونوں طرف علماء ہیں، اپنے کو دیوبندی کہلاتے ہیں اور ان مسائل میں ان کے بیانات بالکل متضاد ہیں، ہم کہاں جائیں؟ کس کو حق پر سمجھیں؟ اس مجبوری کے پیش نظر جمعیت علمائے اسلام کا لاہور میں ایک عظیم الشان اجتماع ہوا، جس میں تمام صوبوں کے سیکڑوں حضرات علمائے کرام موجود تھے، انھوں نے پانچ حضرات کی ایک کمیٹی بنائی، (۱) حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ، (۲) حضرت مولانا مفتی محمود رحمۃ اللہ علیہ، (۳) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع سرگودھوی رحمۃ اللہ علیہ، (۴) حضرت مولانا عبدالحق اکوڑہ خٹک رحمۃ اللہ علیہ، (۵) حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ۔

مولانا سرفراز خان صاحب لکھتے ہیں: راقم اثیم کو اس کمیٹی کا ناظم منتخب کیا گیا، ان جملہ اکابر کی ہدایت اور حکم کے مطابق راقم نے ان مسائل کو جمع کیا اور ان کو اطلاع دی کہ مجموعہ مرتب ہو چکا ہے، ۲۴/۲۵ شعبان ۱۳۸۷ھ مطابق ۲۷/۲۸ نومبر ۱۹۶۷ء کی تاریخیں منتخب ہوئیں اور ملتان خیر المدارس جگہ متعین ہوئی، ملتان کے اس اجلاس میں جن حضرات نے شرکت کی اور اوّل سے آخر تک راقم کتاب سناتا رہا اور یہ بزرگ سنتے رہے اور بعض بعض مقامات میں اصلاح بھی کرتے رہے اور آخر میں بعض مسائل پر بحث بھی ہوئی اور ان کی ہدایت پر عمل کیا گیا، وہ حضرات یہ ہیں:

(۱) حضرت مولانا خیر محمد صاحب، (۲) حضرت مولانا مفتی محمود صاحب، (۳) حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب، (۴) حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب جامعہ رشیدیہ ساہیوال، (۵) حضرت مولانا محمد علی صاحب جالندھری، (۶) حضرت مولانا غلام غوث ہزاروی صاحب، (۷) حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی، (۸) حضرت مولانا محمد نذیر اللہ خاں صاحب گجرات، (۹) حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صفدر، (۱۰) حضرت مولانا محمد اسحاق کوہاٹی صاحب نائب مفتی خیر المدارس رحمہم اللہ! (از "تسکین الصدور")

اس کے بعد اکابرین دیوبند نے متفقہ طور پر چند فتاوی جات بھی مرتب فرمائے (جو قارئین کرام زیر نظر

مجموعہ کتب میں ملاحظہ فرمائیں گے)، لیکن منکرین حیات پر اس کا کچھ بھی اثر نہ ہوا، بلکہ وہ اب تک اپنے آپ کو اصلی دیوبندی اور قائلین حیات کو بناسپتی دیوبندی کہتے اور لکھتے رہتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت کے اکابرین کو، بالخصوص شاہین ختم نبوت حضرت مولانا اللہ وسایا صاحب دامت برکاتہم کو جو تمام دیوبندی عوام خواص کے محسن ہیں کہ انھوں نے بڑی جستجو اور محنت کے ساتھ شب و روز ایک کر کے حیاتِ انبیاء علیہم السلام پر تصنیف کردہ کتب و رسائل کو جمع کیا اور جدید کمپیوٹر کتابت کرا کے سترہ جلدوں میں ترتیب و تصحیح کے مراحل سے گذار کر اب طبع کے مراحل میں ہے، دعاء ہے اللہ تعالیٰ اپنی بارگاہ میں قبولیتِ تامہ عطاء فرما کر اہلِ حق کے لئے استقامت کا اور اہلِ زیغ کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے۔

اجمالی فہرست (جلد اوّل)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب : مجموعہ کتب حیات الانبیاء علیہم السلام (جلد اوّل)

مصنفین : تالیف: امام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا نیاز احمد اوکاڑوی
تالیف: شیخ الاسلام احمد ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ و ترتیب: مولانا محمد عمران میلسوی
امام شمس الدین ابی عبداللہ ابن قیم الجوزی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا منیر احمد منور مدظلہ
علی بن عبدالکافی تقی الدین السبکی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا نیاز احمد اوکاڑوی
مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا منیر احمد منور مدظلہ
مصنف: امام جلال الدین سیوطی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا حافظ حفیظ اللہ خان
امام جلال الدین سیوطی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: حضرۃ مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ
تصنیف: سیدی علامہ احمد بن حجر الهیتمی رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا منیر احمد منور مدظلہ
الامام ابوالحسن بن محمد صادق السندی الصغیر رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا مفتی محمد خالد ہالوی
تصنیف: الحافظ ابی بکر بن ابی الدنیا رحمۃ اللہ علیہ /ترجمہ: مولانا محمد شفقت یوسفی
حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا منظور احمد نعمانی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ
حافظ نثار احمد الحسینی رحمۃ اللہ علیہ

صفحات : ۶۴۸

مطبع : طیب شمشاد پرنٹنگ پریس لاہور

طبع اوّل : نومبر ۲۰۲۴ء

اسٹاکسٹ : ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان
0322-6180738

ناشر : مکتبہ سراجیہ لنشر الکتب الاسلامیہ
حضوری باغ روڈ ملتان
0303-7396203 0301-7500173
0344-7121967 0301-7904257

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

الحمد للہ و کفیٰ وسلام علیٰ سید الرسل و خاتم الانبیاء، اما بعد!

تحریک ختم نبوت ۱۹۵۳ء کے بعد اسلامیان پاکستان خصوصیت سے دو نئی آزمائشوں سے دوچار ہوئے۔ ایک ناصبی گروہ جس کے بانی محمود احمد عباسی کراچوی تھے اور دوسری آزمائش انکار حیات النبی ﷺ کے عقیدہ کی ایجاد نو تھی۔ ہمارے بزرگوں نے دونوں آزمائشوں کا بڑی بے جگری سے مقابلہ کیا اور ان کے اثرات مہلکہ سے امت مسلمہ کو بچانے کی بھرپور سعی مشکور کی۔

ناصبی گروہ کے معاون و مددگار یا اس سے متاثر بعض افراد تھے اور اب تک مستقل جماعت اس آزمائش کی آبیاری کے لئے داعی کے طور پر معرض وجود میں نہ آسکی۔ ان اکا دکا بعض افراد کا رڈ اور تعاقب بھی اہل حق کے افراد نے کیا اور خوب کیا۔ ان کو ناکوں چنے چبوائے۔ دن کو تارے دکھائے۔ ان کا ماتھا زمین سے رگڑا۔ حامیان یزید، ناصبی گروہ، محمود عباسی کا ریزہ چین ٹولہ اس کی کتابوں کے بروکر سے زیادہ کردار ادا نہ کرسکا۔

چنانچہ اس نحوست کے شکار آج دل و جان سے یزید کے حامی ہونے کے باوجود ظاہری طور پر اس سے براءت و اظہار بیزاری میں اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔ امت کی یہ کامیابی اور یزید پلید کے حامیوں کی یہ ذلت و رسوائی ایک حقیقت ہے۔ اب یزید ایک گالی ہے، اس سے زیادہ اس کی وقعت نہیں اور اس کے حامی منہ پھٹ، بزدل، نکھٹو کے طور پر جانے اور پہچانے جاتے ہیں۔ محمود عباسی کی کتابوں کے بروکروں کے گھروں میں اس دن سے آج تک نحوست کے راج کا یہ عالم ہے کہ بھائی بھائی سے، دوست دوست سے، عزیز عزیز سے باہم دست بگریباں ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی منقصت نے ان کے دلوں سے سکون کی نعمت کو عنقاء کردیا ہے اور وہ کٹے ہوئے پتنگ کی طرح حوادثات کے تھپیڑوں سے ڈانواں ڈول ہیں۔

البتہ انکار حیات النبی ﷺ کے مدعی حضرات نے ایک جماعت بنائی۔ انہوں نے ملک کے بعض حصوں میں اس مسئلہ کو بیان کرکے ایک ہیجان بھی برپا کیا۔ لیکن الحمد للہ روز اول سے ہمارے حضرات نے ان پر راہ راست واضح کرنے کے لئے مذاکرات، گفت و شنید کی مجالس اور ثالثی کی محافل قائم کیں۔ اپنا موقف واضح کرنے کے لئے اہل علم واہل قلم نے جماعتی سطح پر اپنا متفقہ موقف پیش کیا۔

ان حضرات کے رد و نقد پر جواب الجواب بھی شائع ہوئے اور دلائل کی دنیا میں خیر القرون کے زمانہ سے

آج تک تسلسل کے ساتھ امت کے متفقہ موقف کو واضح کیا گیا کہ:''پاکستان میں انکار حیات النبی ﷺ کے بانی سے قبل چودہ سو سال میں ایک بھی قابل ذکر مسلمان ایسا نہیں جو حیات النبی ﷺ کا منکر ہو۔'' حیات النبی ﷺ کے مسئلہ کے اثبات اور منکرین حیات النبی ﷺ کے رد میں کتابیں، رسائل، مضامین اتنے لکھے گئے کہ ان کی ترتیب و تعارف تو رہا درکنار، انہیں جمع کرنا بھی ایک معرکہ سرکرنے سے کم نہ ہے۔ سوچا کہ اگر اس وقت ان کے حصول اور جمع و ترتیب میں اتنی مشکلات ہیں تو مزید وقت گزرنے کے ساتھ کیا کچھ ہوگا۔

لہٰذا اللہ رب العزت کا نام لے کر اہل علم اور اس میدان کے شاہسوار و شناور حضرات سے مشاورت شروع کی اور اپنے خدشہ کا ان کے سامنے ذکر کیا۔

حضرت مولانا منیر احمد منور کہروڑپکا، حضرت مولانا قاضی ظہور الحسن اظہر چکوال، حضرت میاں محمد رضوان نفیس لاہور، حضرت مولانا محمد انور اوکاڑوی ملتان، حضرت مولانا محمود عالم اوکاڑوی راولپنڈی، مولانا محمد عاطف مرکز اہل سنت سرگودھا، حضرت پروفیسر مولانا محمد مکی علی پور، حضرت مولانا عبدالحق خان بشیر گجرات، حضرت مولانا قاری ابوبکر مہتمم جامعہ حنفیہ جہلم، حضرت مولانا قاضی محمد ثاقب الحسینی اٹک، حضرت مولانا نیاز احمد اوکاڑوی، حضرت مولانا محمد رضوان عزیز، حضرت مولانا مفتی شاہد مسعود سرگودھا اور حضرت مولانا عبدالجبار سلفی ان حضرات سے ملاقاتیں، ٹیلی فون پر رابطہ و مشاورت ہوئی۔ ان حضرات کی متفق اللسان تائید پر حوصلہ ہوا۔ اپنے رفقاء حضرات مبلغین کرام مولانا محمد اسماعیل شجاع آبادی، مولانا عزیز الرحمٰن ثانی، مولانا قاضی احسان احمد، مولانا محمد راشد مدنی، مولانا حافظ محمد انس، مولانا فقیر اللہ اختر، مولانا محمد طیب اور مولانا محمد اسحاق ساقی سے مشاورت کے لئے ساعی ہوئے۔ ان تمام حضرات نے بھی مشاورتی اجلاس میں اس ضرورت کا اظہار کیا کہ گزشتہ دور میں جو کچھ عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام پر لکھا گیا ہے۔ اس میں ایک لفظ کی کمی و بیشی کے بغیر اسے یک جا ایک سیٹ کی شکل میں جمع کر دیا جائے تاکہ ایک علمی خزانہ محفوظ ہو جائے، تو یہ ایک بہت بڑی علمی خدمت ہوگی۔ ورنہ حالات زمانہ کی گردش اور مرور زمانہ کے اثر سے اسے محفوظ رکھنا مشکل ہوگا۔ چنانچہ اس کے لئے طے ہوا کہ پہلے اس عنوان پر جتنا کچھ لکھا گیا اسے جمع کیا جائے۔ پھر ان کی ترتیب قائم کی جائے۔ اس کے بعد کمپوزنگ، پروف ریڈنگ پھر اس کی اشاعت کی فکر کی جائے۔

پاکستان میں دینی کتب کی اشاعت کا نامور ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان کے ڈائریکٹر جنرل حضرت مولانا حافظ محمد اسحاق اشرفی ملتان سے طباعت کے سلسلہ میں مشاورت ہوئی، انہوں نے بشاشت قلبی سے اس کی تمام تر ذمہ داری قبول فرمائی۔ بلکہ ان کا حکم تھا کہ تمام تر کتب جو ایک سیٹ کی شکل میں شائع کرنا مطلوب ہوں وہ مجھے مہیا کر دی جائیں تاکہ ان کی کمپوزنگ وغیرہ بھی ابھی سے شروع کر دی جائے۔

چنانچہ بعض مسودہ جات ان کے سپرد کر دیئے گئے۔ لیکن وہ اتنا بڑا ادارہ ہے کہ ان کا ایک ساتھ کئی کتب پر کام ہو رہا ہوتا ہے۔ اس عنوان کے مسودہ جات پر کام کے لئے بھی انہوں نے ایک منصوبہ بندی کرنی تھی، جب کہ ہمارے رفقاء کا خیال تھا کہ اس کام کو ترجیحی بنیادوں پر لے کر چلنا چاہئے۔

چنانچہ چار کمپوزر حضرات مولانا محمد وسیم اسلم، جناب محمد عدنان سنپال، مولانا عتیق الرحمٰن اور مولانا محمد امین کو اس کام کے لئے وقف کیا گیا۔ انہوں نے زور وشور سے کام کرنے کے لئے حوصلہ کی راہ دکھائی۔ جو کتب موجود تھیں ان کی فہرست مرتب کی۔ مزید جن کتب کو حاصل کرنے کی راہنمائی ہوئی ان کے حصول کے لئے راہیں متعین کیں۔ اس کے بعد فیصلہ ہوا کہ شیخ الحدیث حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب مدظلہم کو اس کام کا مدار المہام بنایا جائے۔ تمام کتب ان کی خدمت میں پیش کی جائیں وہ سب کا جائزہ لے کر ترتیب قائم کر دیں۔ جن کتب کی اشاعت کی جس ترتیب سے وہ اجازت دیں اس پر کام کا آغاز کر دیا جائے۔ آپ سے عرض کیا گیا، آپ ملتان تشریف لائے ان کے ساتھ ان کے معاون مولانا محمد عمران مدرس جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا بھی تھے۔

انہوں نے پوری رات جاگ کر ان قابل اشاعت کتب کی ترتیب قائم کی۔ یوں کام کا آغاز کرنے کا سامان ہو گیا۔ اس پر دن رات ایک کئے۔ بعض اداروں کی لائبریریوں سے کتابوں کو فوٹو کرانے کے لئے حاصل کیا۔ مرکز اہل سنت سرگودھا، جامعہ حبیب المدارس یا کی والا علی پور کی لائبریریوں سے کتب منگوائیں۔ خود اس کام کے سرپرست حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب مدظلہم نے اپنی کتب اور بعض اداروں یا شخصیات سے کتابوں کے حصول کے لئے ہم سے بھی زیادہ فکر کے ساتھ کوشش فرمائی۔

مجموعی طور پر ایک سو بائیس (۱۲۲) کتب و رسائل و اشتہارات کے شائع کرنے کا فیصلہ ہوا۔ چند کتب و رسائل بوجوہ ان کو قلم زد کیا یا وہ آئندہ کے لئے ملتوی کر دیئے گئے۔ اس دوران حضرت مولانا قاضی ارشد الحسینی مدظلہم نے مشورہ سے نوازا کہ تمام مروجہ فتاویٰ جات سے حیات الانبیاء پر فتاوی کو جمع کیا جائے۔ واقعتاً یہ بہت بڑی خدمت تھی اس کی ضرورت واہمیت سے بھی انکار نہیں، لیکن یہ ایک مستقل کام ہے۔ سردست اس کے لئے وقت نہ نکال پائے۔

بعض حضرات نے ماہنامہ، ہفتہ وار رسائل کے مضامین کو جمع کرنے کا فرمایا۔ اس کی بھی ضرورت سے انکار نہیں، لیکن اس کے لئے بھی ہمت اور وقت دونوں میسر نہ آسکے۔ غرض جو کچھ ہو سکا، اس پر بھی چھ ماہ مذکورہ بالا چار ساتھیوں کے کمپوزنگ پر لگے۔

مولانا عبدالستار گورمانی مبلغ خانیوال، مولانا محمد نعیم مبلغ لیہ وبھکر، مولانا شرافت علی مبلغ نارووال، مولانا محمد عثمان مبلغ بہاول نگر اور مولانا ارشاد احمد مبلغ ٹوبہ ٹیک سنگھ ان حضرات نے پروف ریڈنگ کے لئے ایثار کیا۔ غرض دن رات کی صبر آزما محنت کے بعد تقریباً دس ہزار صفحات کی حامل سترہ جلدوں کا یہ سیٹ تیار ہوا۔

یادرہے! کہ:

۱...... اس سیٹ کا نام ''مجموعہ کتب حیات الانبیاء علیہم السلام'' ہے۔

۲...... یہ سیٹ سترہ جلدوں پر مشتمل ہے۔

۳...... اس سیٹ کے دس ہزار صفحات ہیں۔

۴...... مجموعہ کتب حیات الانبیاء کے سیٹ کی ہر جلد کے ٹائٹل پر اس جلد میں شامل کتب کا نام و نمبر شامل ہیں۔

۵...... سترہ جلدوں میں تسلسل کے ساتھ ان کتب کے نام و نمبر ترتیب کے ساتھ چلیں گے۔

۶...... آخری جلد میں نمبر ایک سے ایک سو بائیس تک تمام کتب کے نام مجموعہ کتب کی جلد اور صفحہ کے ساتھ فہرست شامل کردی ہے۔ تاکہ تلاش میں آسانی رہے۔

۷...... تمام جلدوں کا ٹائٹل رنگین اور دلآویز ہے۔

۸...... ہر جلد پر آرٹ کور کا ٹائٹل بھی چسپاں کیا ہے تاکہ ہر جلد محفوظ اور اس کی آن و بان، شان و شوکت دیر پا ہو۔

۹...... ہر کتاب پر اس کے مصنف کا نام نمایاں ہے۔

۱۰...... ''حرفے چند'' کا عنوان ہر کتاب کے اوّل میں لگا کر کتاب کے مصنف اور کتاب کا تعارف شامل کردیا گیا ہے۔

۱۱...... ہر کتاب کے اوّل میں فہرست کی اگر ضرورت تھی تو لگادی گئی ہے۔

۱۲...... ہر کتاب کے ٹائٹل کے ساتھ اگر قدیم ایڈیشن کا ٹائٹل میسر آگیا تو وہ بھی لگادیا گیا ہے۔

۱۳...... پورے سیٹ میں اوّل سے آخر تک ایک سائز رکھا گیا، صفحات کی سطروں کی تعداد بھی یکساں رکھی گئی ہے۔

۱۴...... یادرہے کہ اس سیٹ کی قیمت مقرر کرتے ہوئے نفع کمانے کی بجائے تبلیغ کے نقطہ نظر کو سامنے رکھا گیا ہے۔ تقریباً لاگت پر قیمت کا تعین کیا گیا تاکہ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو۔

ان چودہ نمبرات میں سیٹ کے چودہ پہلو واضح کردیئے گئے ہیں۔ قرآن مجید کا ارشاد گرامی ہے:

''اذ قال یوسف لابیه یا ابت انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین'' (یوسف:۴) سیدنا یوسف علیہ السلام خود، آپ کے گیارہ بھائی، والد گرامی علیہ السلام اور والدہ محترمہ ان سب کی تعداد بھی چودہ ہی بنتی ہے۔ اس سیٹ کی اشاعت پر کوئی چیں بجبیں ہو تو ''کذالك کدنا لیوسف'' میں انعام الٰہی کے تذکرہ پر توجہ رہے بموجب اس کے اس سیٹ کی اشاعت کو بھی ہم انعام الٰہی سمجھتے ہیں۔

والسلام

فقیر: اللہ وسایا ملتان

۲۴ ربیع الثانی ۱۴۴۶ھ، مطابق ۲۸ اکتوبر ۲۰۲۴ء

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُونَ (القرآن)

اَلْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ (الحديث)

حیاۃ الانبیاء علیہم السلام

تالیف:

امام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ:

مولانا نیاز احمد اوکاڑوی

الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون (حدیث)

انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں

حیاۃ الانبیاء علیہم السلام

تالیف:
امام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی رحمہ اللہ
المتوفی ۴۵۸ھ

ترجمہ، تخریج، تعلیق و فوائد
حضرت مولانا نیاز احمد اوکاڑوی حفظہ اللہ
رفیق شعبہ تحقیق و تصنیف الاعتدال اکیڈمی

الاعتدال اکیڈمی
0331-9144212

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفِ چند)

امام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۳۸۴ھ ...... وفات: ۴۵۸ھ

خراسان کے علاقہ بیہق کے رہنے والے تھے۔ ملکوں ملکوں پھر کر علم دین حاصل کیا۔ آپ کو اہل علم نے امام، علامہ، الحافظ، المحدث، الفقیہ، الاصولی، الزاہد کے خطاب سے سرفراز کیا۔ آپ کی کتاب سنن الکبریٰ کے محقق جناب عبدالقادر عطاء نے آپ کی تصنیفات کی تعداد چونتیس لکھی ہے۔ نمبر ۱۸ پر آپ کی کتاب ''حیات الانبیاء فی قبورھم'' کا ذکر کیا ہے۔ (مقدمہ سنن الکبریٰ ص ۱۲) پر مصنف کی تصنیفات میں اسے دیکھا جاسکتا ہے۔ ہم اس مجموعہ میں اس کتاب کو شامل کر رہے ہیں۔ ''جز حیات الانبیاء بعد وفاتہم'' کے نام پر یہ رسالہ مشہور ہے۔ اس کا مکمل متن اور اس کی شرح محمد بن محمد الخانجی البوسنوی جو علماء ازہر میں سے تھے، انہوں نے لکھی۔ مدرسہ حیات النبی گجرات نے اسے ۱۳۸۶ھ میں شائع کیا۔ ہمارے پاس یہی نسخہ ہے۔ متن کے لئے اسے ہم نے مدار بنایا ہے۔ اس نسخہ میں اردو ترجمہ بھی ہے۔ لیکن ہم نے یہاں سے صرف متن ہی لیا ہے اور ترجمہ مولانا نیاز احمد اوکاڑوی کا لیا ہے۔ مترجم ایک بھرپور جفاکش، محقق، صاحب علم، عالم دین ہیں۔ انہوں نے اس کی تحقیق وتخریج پر بھی قابل رشک محنت کی۔ چونکہ تمام قدیم رسائل کا صرف متن وترجمہ دے رہے ہیں۔ اس لئے اس رسالہ کی تخریج وتحقیق کے حصہ کو بھی ترک کر دیا کہ اس رسالہ کی ثقاہت کے لئے امام بیہقی رحمہ اللہ کا نام ہی کافی ہے۔ (ناشر)

حرف اوّلین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفٰی و سلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی، اما بعد!

اللہ رب العزت کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے ہمیں انسان بنایا۔ پھر انسان بنانے کے بعد ہمیں مسلمان بننے کی توفیق عنایت فرمائی اور پھر مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ ہمیں امام الانبیاء سید الرسل خاتم النبیین حضرت محمد مصطفٰی ﷺ کی امت ہونے کا لازوال شرف مرحمت فرمایا۔ اگر ہم اس کی ان گنت اور لاتعداد نعمتوں کا شکر بجالانا چاہیں تو یہ ایک ناممکن امر ہے، بلکہ ہم اس کی نعمتوں کو شمار بھی نہیں کر سکتے۔ "وان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوھا" چہ جائیکہ ہم اس کے انعامات و احسانات کا حق ادا کر سکیں۔ گو حسب تصریح علماء اصول دلائل اور براہین کی چار قسمیں ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس۔ مگر اجماع اور قیاس درحقیقت کتاب اللہ اور سنت ہی کی طرف راجع اور اسی کا ثمرہ ہے، اور سب جانتے ہیں کہ دین اسلام کا بنیادی سرچشمہ قرآنِ حکیم ہی ہے، جس کا بیان حدیث ہے، اور عمل کا سرچشمہ اسوہ حسنہ ہے جس کی حامل ذات بابرکات نبوی ﷺ ہے۔

"لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ" (القرآن)

بلاشبہ تمہارے لئے رسول ﷺ میں نمونہ عمل موجود ہے۔

اس لئے حاصل یہ نکلا کہ کتاب و سنت میں دین اسلام کے علمی پہلو جمع ہیں، اور ذات پیغمبر ﷺ میں اس کے عملی پہلو جمع ہیں۔ پس قرآن میں جو چیزیں علمی شکل میں ہیں بعینہ وہی چیزیں ذات نبوی ﷺ میں عمل کی صورت میں موجود ہیں، جن باتوں کو قرآن کریم اقوال و اصول کی شکل میں پیش کرتا ہے، انہی باتوں کو ذات نبوی ﷺ اعمال و احوال کی شکل میں پیش کرتی ہے۔

لہٰذا ذات نبوی ﷺ کا کیا ہوا قرآن کا کہا ہوا ہے، اور قرآن کریم کا کہا ہوا ذاتِ نبوی ﷺ کا کیا ہوا ہے۔ اور یہ دونوں حقیقتیں ایک دوسرے پر پوری پوری طرح منطبق ہیں۔ قدرتی نتیجہ اس کمال مطابقت کا یہ نکلتا ہے کہ اگر قرآن کا علم اور قانون کامل اور جامع ہے جس سے کوئی ہدایت چھوٹی ہوئی نہیں ہے تو ذات نبوی ﷺ کا عملی نمونہ بھی یقیناً جامع اور کامل ہے۔ جس طرح قرآن اور اس کے لائے ہوئے قانون میں کسی ادنیٰ زیادتی و کمی کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح ذات نبوی ﷺ کے عملی نمونہ میں بھی کسی اضافی و بیشی کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

اللہ رب العزت نے جیسے قرآن کریم کے الفاظ و کلمات کی حفاظت فرمائی ہے، اسی طرح احادیث نبوی ﷺ کو بھی محفوظ رکھنے کے لئے ہر دور میں اس کے محافظین پیدا فرماتا رہا، جو نہ صرف روایت و کتابت کے ذریعے اس کی نگرانی کرتے رہے بلکہ حفظ کے ذریعے انہوں نے اسے اپنے سینوں میں بھی محفوظ کیے رکھا اور نقل در نقل ہم تک پہنچایا۔ ان محدثین کرامؒ و فقہاء امتؒ کی خدمات یقیناً امت مسلمہ پر ایک بہت بڑا احسان ہیں، ان حضرات نے اس عظیم کار خیر کے لیے اپنے شب و روز وقف کر رکھے تھے اور اپنی زندگیاں اسی عظیم مقصد کے حصول

میں کھپا دیں۔ انہی حضرات کی مساعی سے نبی کریم ﷺ کا ایک ایک قول و عمل ہم تک پہنچا، ہم ہمیشہ ان محسنین کے زیر احسان رہیں گے۔

ایک مدت سے راقم الحروف کے دل میں اس بات کی آرزو تھی کہ انہی محسنین امت میں سے امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی بن موسیٰ خسرو جردی، بیہقی خراسانی م ۴۵۸ھ کی مشہور و معروف کتاب ''حیاۃ الانبیاء صلوات اللہ علیہم بعد وفاتہم'' کو اردو ترجمہ، تحقیق و تخریج اور فوائد کے ساتھ شائع کیا جائے، تا کہ اردو دان طبقہ بھی اس سے مستفید ہو سکے، چنانچہ راقم الحروف نے اللہ کا نام لے کر اس پر کام شروع کر دیا جو کہ چند دنوں کی محنت کے بعد اب آپ کے ہاتھوں میں موجود ہے، ہماری طرف سے اس کتاب پر درج ذیل کام کیا گیا ہے۔

۱...... پوری کتاب کا اردو ترجمہ کر دیا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ ترجمہ سادہ و سلیس ہونے کے ساتھ ساتھ عربی متن سے قریب تر ہو۔

۲...... ائمہ محدثین کرامؒ کے مقرر کردہ اصولوں کی روشنی میں احادیث کی فنی حیثیت واضح کر دی ہے۔

۳...... ائمہ کرامؒ نے رواۃ احادیث کی توثیق و تضعیف پیش کر دی ہے۔

۴...... مخصوص احادیث کی کئی کئی سندیں دیگر کتابوں سے تلاش کر کے اکٹھی کر دی گئی ہیں۔

۵...... احادیث صحیحہ اور قابل اعتماد رواۃ پر کئے جانے والے اعتراضات کے تسلی بخش جوابات دے دیئے ہیں۔

۶...... مخصوص احادیث کے بارے میں ائمہ کرامؒ کی آراء پیش کر دی ہیں۔

۷...... احادیث کی تخریج کر دی ہے۔

مجھے احساس ہے کہ: ''حیاۃ الانبیاء صلوات اللہ علیہم'' کا مقام و مرتبہ جس بلند معیار کے کام کا تقاضا کرتا تھا، میں اپنی علمی اور عملی کوتاہیوں پر اس سے بہت پیچھے رہ گیا ہوں۔ اب یہ جیسا کیسا بھی ہے، قارئین کے ہاتھوں میں ہے۔ اس میں اگر کچھ لغزشیں یا غلطیاں ہیں تو وہ میری علمی تہی دامنی یا کم فہمی کا نتیجہ ہیں اور اگر دیکھنے والوں کو اس میں کوئی خوبی نظر آئی ہے تو وہ محض اللہ رب العزت کا احسان اور اسی کی ذرہ نوازی ہے۔ خصوصاً بھائی محمد ہشام صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ، اور عموماً دیگر جن حضرات نے اس کتاب کی تیاری میں میرے ساتھ کسی بھی طرح سے تعاون فرمایا ہے، میں ان کا بے حد ممنون ہوں۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء!

حق تعالیٰ شانہ اس حقیر کی کوشش کو قبول فرما کر عوام الناس کے لئے نافع اور راقم الحروف، اس کے والدین، اساتذہ اور مشائخ کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ (آمین)

''وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ و علی من اتبعھم باحسان الی یوم الدین''

نیاز احمد غفرلہ

بروز بدھ ۲۶ رجب ۱۴۳۷ھ

بمطابق: ۴ مئی ۲۰۱۶ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اخبرنا الشیخ الامام زین الاسلام ابو نصر عبدالرحیم بن عبدالکریم بن ہوازن القشیری رضی اللہ عنہ فی کتابہ الینا من نیسابور قال اخبرنا الشیخ الامام ابو بکر احمد بن الحسین البیہقی رحمہ اللہ قرأۃ علیہ وانا اسمع فی ربیع الآخر من سنۃ خمس واربعین واربعماۃ۔ واخبرنا الشیخ الامام الحافظ ابو بکر محمد بن عبداللہ بن حبیب العامری ایدہ اللہ۔ قال انبا شیخ القضاۃ ابو علی اسماعیل بن احمد بن الحسین البیہقی فیما قرات علیہ انبا الامام والدی شیخ السنۃ رحمہ اللہ قال:

امام شیخ زین الاسلام ابونصر عبدالرحیم بن عبدالکریم بن ہوازن قشیری رحمہ اللہ نے نیشاپور سے ہمیں خط لکھا اور فرمایا کہ: ''ہمیں امام شیخ ابوبکر احمد بن حسین بیہقی رحمہ اللہ نے بتایا وہ پڑھ رہے تھے اور میں سن رہا تھا، یہ واقعہ ربیع الثانی ۴۴۵ھ کا ہے۔''

اور امام شیخ حافظ ابوبکر محمد بن عبداللہ بن حبیب عامری ایدہ اللہ نے ہمیں بتایا کہ: ''ہمیں شیخ القضاۃ ابوعلی اسماعیل بن احمد بن حسین بیہقی رحمہ اللہ نے بتایا۔ میں نے یہ کتاب ان کے سامنے پڑھی اور امام میرے والد شیخ السنہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ:

الحمد للہ رب العالمین، والعاقبۃ للمتقین، وصلوٰتہ علی سیدنا محمد وآلہ اجمعین، ذکر ماروی فی حیاۃ الانبیاء صلوات اللہ علیہم بعد وفاتہم۔

تمام تعریفیں اللہ کی ہیں جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور بہتر انجام ڈرنے والوں کا ہے، (اس مختصر سے کتابچے میں) انبیاء کرام علیہم السلام کے فوت ہو جانے کے بعد کی زندگی کے بارے میں مروی روایات ذکر کی جاتی ہیں۔

۱ ...... اخبرنا ابو سعد احمد بن محمد بن الخلیل الصوفی رحمہ اللہ قال انبا ابو احمد عبداللہ بن عدی الحافظ قال: ثنا قسطنطین بن عبداللہ الرومی قال ثنا الحسن بن عرفۃ قال: حدثنی الحسن بن قتیبۃ المدائنی ثنا المستلم بن سعید الثقفی عن الحجاج بن الاسود عن ثابت البنانی عن انس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون'' ھذا حدیث یعد فی افراد الحسن بن قتیبۃ المدائنی، وقد روی عن یحیی بن ابی بکر عن المستلم بن سعید

۱ ...... سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ یہ روایت حسن بن قتیبہ مدائنی کے مفردات میں شمار کی جاتی ہے اور یہ یحییٰ بن ابی بکیر عن مستلم بن سعید سے بھی روایت کی گئی ہے۔

۲ ...... وھو فیما اخبرنا الثقۃ من اھل العلم قال انبا ابو عمرو بن حمدان قال انبا ابو یعلی الموصلی، ثنا ابو الجھم الازرق بن علی، ثنا یحیی بن ابی بکیر ثنا المستلم بن سعید عن الحجاج عن ثابت عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون'' وقد روی من وجہ آخر عن انس بن مالک موقوفاً۔

۲...... سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ ایک دوسری سند سے یہ روایت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے موقوفاً بھی مروی ہے۔

۳...... اخبرنا ابو عثمان الامام رحمہ اللہ انبا زاھر بن احمد انبا ابو جعفر محمد ابن معاذ المالینی ثنا الحسین بن الحسن ثنا مؤمل ثنا عبیداللہ بن ابی حمید الھذلی عن ابی الملیح عن انس بن مالک: "الانبیاء فی قبورھم احیاء یصلون"

۳...... حضرت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے، نمازیں پڑھتے ہیں۔

۴...... وروی کما اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ، ثنا ابو حامد احمد بن علی الحسنوی املاءً علیہ، ثنا ابو عبداللہ محمد بن العباس الحمصی، ثنا ابو الربیع الزھرانی، ثنا اسماعیل بن طلحۃ بن یزید عن محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن ثابت عن انس عن النبی ﷺ قال: "ان الانبیاء لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ، ولکنھم یصلون بین یدی اللہ عزوجل، حتی ینفخ فی الصور"

وھذا ان صح بھذا اللفظ، فالمراد بہ واللہ اعلم لا یترکون یصلون الا ھذا المقدار ثم یکونون مصلّین فیما بین یدی اللہ عزوجل، کما روینا فی الحدیث الاوّل۔ وقد یحتمل ان یکون المراد بہ رفع اجسادھم مع ارواحھم۔

۴...... حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "بلاشبہ انبیاء کرام علیہم السلام کو اپنی قبروں میں نہیں چھوڑا جاتا، مگر یہ کہ وہ (اس کے بعد) صور پھونکے جانے تک اللہ رب العزت کے سامنے نماز پڑھتے رہتے ہیں۔"

یہ حدیث اگر ان الفاظ کے ساتھ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے۔ جب کہ پورا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے کہ اس قدر نماز پڑھ کر وہ پھر اللہ رب العزت کے سامنے نماز میں مصروف ہوجاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلی حدیث میں نقل کیا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ ان کے اجسام مع ارواح کے اٹھ جانا مراد ہو۔

۵...... فقد روی سفیان الثوری فی الجامع قال قال شیخ لنا عن سعید بن المسیب قال: "مامکث نبی فی قبرہ اکثر من اربعین لیلۃً حتی یرفع" فعلی ھذا یصیرون کسائر الاحیاء یکونون حیث ینزلھم اللہ عزوجل۔ کما روینا فی حدیث المعراج وغیرہ ان النبی ﷺ رأی موسیٰ علیہ السلام قائماً یصلی فی قبرہ، ثم راٰہ مع سائر الانبیاء علیہم السلام فی بیت المقدس، ثم راٰھم فی السمٰوٰت، واللہ تبارک وتعالیٰ فعال لما یرید۔

۵...... پس تحقیق سفیان ثوری رحمہ اللہ نے الجامع میں روایت کیا کہ ہمیں اپنے ایک شیخ نے حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ کوئی نبی اپنی قبر میں چالیس راتوں سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ اس کے بعد اسے اٹھالیا جاتا ہے۔

اسی طرح تمام انبیاء علیہم السلام زندوں کی طرح ہوتے ہیں اور جہاں اللہ رب العزت انہیں ٹھہراتے ہیں، وہیں ٹھہرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے حدیث معراج وغیرہ میں روایت کیا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا۔ پھر آپ نے ان کو بیت المقدس میں تمام انبیاء علیہم السلام کے ہمراہ دیکھا۔ پھر انہیں آسمانوں میں دیکھا اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

(تحقیق السند ...... یہ روایت بلحاظ سند ضعیف ہے، کیونکہ اس کی سند میں امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کا شیخ مجہول ہے)

ولحیاۃ الانبیاء بعد موتھم صلوات اللہ علیھم شواھد من الاحادیث الصحیحۃ منھا:

۶ ...... ما اخبرنا ابو الحسین علی بن محمد بن عبداللہ بن بشران ببغداد انبا اسماعیل بن محمد الصفار ثنا محمد بن عبدالملک الدقیقی ثنا یزید بن ھارون، ثنا سلیمان التیمی عن انس بن مالک ان بعض اصحاب النبی ﷺ اخبرہ: "ان النبی ﷺ لیلۃ اسری بہ مر علی موسیٰ علیہ السلام وھو یصلی فی قبرہ"

اور انبیاء کرام علیہم السلام کی وفات کے بعد حیات کے صحیح احادیث میں شواہد موجود ہیں، ان میں سے۔

۶ ...... سلیمان تیمی رحمہ اللہ نے سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انہیں حضور نبی اکرم ﷺ کے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بتایا کہ: آنحضرت ﷺ معراج کی رات کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرے تو وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔

۷ ...... واخبرنا ابو الحسین بن بشران انبا اسماعیل انبا احمد بن منصور بن سیار الرمادی ثنا یزید بن ابی حکیم ثنا سفیان یعنی الثوری ثنا سلیمان التیمی عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ: "مررت علی موسیٰ وھو قائم یصلی فی قبرہ"

۷ ...... سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرا تو وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔"

۸ ...... اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ ثنا ابو العباس محمد بن یعقوب ثنا محمد بن عبیداللہ بن المنادی ثنا یونس بن محمد المؤدب ثنا حماد بن سلمۃ ثنا سلیمان التیمی وثابت البنانی عن انس بن مالک ان رسول اللہ ﷺ قال: "اتیت موسیٰ لیلۃ اسری بی عند الکثیب الاحمر وھو قائم یصلی فی قبرہ"

اخرجہ ابو الحسین مسلم بن الحجاج النیسابوری رحمہ اللہ من حدیث حماد ابن سلمۃ عنھما واخرجہ من حدیث الثوری وعیسیٰ بن یونس وجریر بن عبدالحمید عن التیمی۔

۸ ...... سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "میں معراج کی رات کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سرخ ٹیلے کے پاس آیا اور وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔"

اس حدیث کو امام مسلم بن حجاج نیشاپوری رحمہ اللہ نے حماد بن سلمہ رحمہ اللہ سے (اور انہوں نے) ان دونوں سے روایت کیا اور ثوری کی حدیث کو، عیسیٰ بن یونس رحمہ اللہ وجریر بن عبدالحمید رحمہ اللہ نے سلیمان تیمی رحمہ اللہ سے روایت کیا۔

۹ ...... اخبرنا احمد بن علی الحربی ثنا حاجب بن احمد ثنا محمد بن یحییٰ ثنا احمد بن خالد الوھبی ثنا عبدالعزیز بن ابی سلمۃ عن عبداللہ بن الفضل الھاشمی عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمن عن ابی

ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ: "لقد رایتنی فی الحجر وانا اخبر قریشاً عن مسرای فسالونی عن اشیاء من بیت المقدس لم اثبتھا فکربت کربا ما کربت مثلہ قط، فرفعہ اللہ لی انظر الیہ مایسالونی عن شیء الا انباتھم بہ، وقد رایتنی فی جماعۃ من الانبیاء، فاذا موسیٰ قائم یصلی فاذا رجل ضرب جعد کانہ من رجال شنوءۃ، واذا عیسیٰ بن مریم قائم یصلی اقرب الناس شبھا عروۃ بن مسعود الثقفی واذا ابراھیم قائم یصلی اشبہ الناس بہ صاحبکم۔ یعنی نفسہ۔ فحانت الصلوٰۃ فاممتھم فلما فرغت من الصلوٰۃ قال لی قائل: یامحمد! ھذا مالک صاحب النار فسلم علیہ فالتفت الیہ فبدانی بالسلام۔

اخرجہ مسلم فی الصحیح من حدیث عبدالعزیز۔

۹...... سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو حطیم میں دیکھا (اس وقت) میں قریش کو سفر معراج کی تفصیل بتا رہا تھا (قریش) نے بیت المقدس کی بعض ایسی چیزوں کا پوچھا، جو میرے ذہن میں نہ رہی تھیں۔ مجھے اس قدر پریشانی ہوئی کہ اس سے پہلے کبھی ایسی پریشانی نہ ہوئی تھی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو اٹھا کر میرے سامنے کر دیا، میں اس کی طرف دیکھ رہا تھا اور وہ لوگ جو بات پوچھتے رہے میں بتاتا رہا اور میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا (اور اچانک یہ بھی دیکھا) کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں۔ یہ ضرب (کم گوشت) گھنگھریالے بالوں والے آدمی ہیں۔ گویا قبیلہ شنوءہ سے ہوں اور اچانک (یہ بھی دیکھا) کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں، یہ حضرت عروہ بن مسعود ثقفی رضی اللہ عنہ سے مشابہ ہیں اور اچانک (یہ بھی دیکھا) کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں جو کہ تمہارے صاحب (یعنی خود حضور ﷺ) سے مشابہ ہیں۔ آخر نماز کھڑی ہوئی اور میں نے ان کی امامت کی۔ جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو ایک کہنے والے نے مجھ سے کہا: اے محمد ﷺ! یہ صاحب نار (دوزخ کا فرشتہ) ہے، اسے سلام کہئے۔ میں اس کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے سلام کرنے میں پہل کی۔

اس حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے عبدالعزیز رحمہ اللہ کی سند سے نقل کیا ہے۔

وفی حدیث سعید بن المسیب وغیرہ انہ لقیھم فی مسجد بیت المقدس وفی حدیث ابی ذر ومالک بن صعصعۃ فی قصۃ المعراج انہ لقیھم فی جماعۃ الانبیاء فی السمٰوٰت وکلمھم وکلموہ۔

وکل ذلک صحیح لایخالف بعضہ بعضاً۔ فقد یری موسیٰ علیہ السلام قائماً یصلی فی قبرہ، ثم یسری بموسیٰ وغیرہ الی بیت المقدس کما اسری بنبینا ﷺ فیراھم فیہ، ثم یعرج بھم الی السمٰوٰت کما عرج بنبینا ﷺ فیراھم فیہ، کما اخبر۔ وصلاتھم فی اوقات بمواضع مختلفات جائز فی العقل کما ورد بھا خبر الصادق وفی کل ذالک دلالۃ علی حیاتھم، ومما یدل علی ذالک۔

اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ: "آپ انہیں (انبیاء کرام علیہم السلام) کو بیت المقدس کی مسجد میں ملے۔" حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اور مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں واقعہ معراج کے سلسلے میں آتا ہے کہ: "آپ ﷺ ان سے انبیاء کرام علیہم السلام کی جماعت میں آسمانوں میں ملے، آپ ﷺ نے ان سے کلام کیا اور انہوں نے آپ سے کلام کیا۔"

یہ تمام روایات صحیح ہیں۔ ان میں کوئی حدیث دوسری کے خلاف نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی یقیناً ان کی قبر میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ نے بیت المقدس کی طرف رات کو سفر کیا۔ جیسا کہ ہمارے نبی ﷺ نے رات کو سفر کیا۔ چنانچہ وہاں بھی انہیں دیکھا۔ آپ موسیٰ علیہ السلام ان (انبیاء) کے ساتھ آسمانوں پر چڑھے۔ جیسا کہ ہمارے نبی ﷺ اوپر تشریف لے گئے۔ چنانچہ وہاں بھی انہیں دیکھا جیسا کہ آپ ﷺ نے خبر دی اور مختلف اوقات میں ان کا نماز پڑھنا یہ عقلی لحاظ سے بھی جائز ہے۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں آیا ہے۔ یہ تمام احادیث انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات پر دلالت کرتی ہیں۔ مزید برآں اس مفہوم کی ایک حدیث یہ بھی ہے۔

۱۰...... ما اخبرنا محمد بن عبداللہ الحافظ ثنا ابو العباس محمد بن یعقوب ثنا ابو جعفر احمد بن عبدالحمید الحارثی ثنا الحسین بن علی الجعفی ثنا عبدالرحمن بن یزید بن جابر عن ابی الاشعث الصنعانی عن اوس بن اوس قال قال رسول اللہ ﷺ: "وافضل ایامکم الجمعة فیہ خلق آدم وفیہ قبض وفیہ النفخة وفیہ الصعقة فاکثروا علیّ من الصلوٰة فیہ فان صلاتکم معروضة علیّ۔ قالوا: وکیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت؟ یقولون بلیت۔ فقال: ان اللہ قد حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء علیہم السلام"

اخرجہ ابو داؤد السجستانی فی کتاب السنن۔

۱۰...... سیدنا اوس بن اوس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: "بے شک تمہارے افضل ترین دنوں میں سے ایک جمعہ ہے۔ اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے اور اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں نفخہ اولیٰ ہوگا اور اسی میں نفخہ ثانیہ ہوگا۔ سو تم جمعہ کے دن مجھ پر بکثرت درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! کس طرح آپ پر ہمارا درود پیش کیا جائے گا۔ جب کہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد حرام کر دیے ہیں۔ (یعنی زمین ان کو نہیں کھاتی)

اس حدیث کو امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے کتاب السنن میں روایت کیا ہے۔

اور حدیث اوس بن اوس رضی اللہ عنہ کے متعدد شواہد ہیں۔ مثلاً:

۱۱...... منہا ما اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ ثنا ابو بکر بن اسحاق الفقیہ انا احمد بن علی الدینار ثنا احمد بن عبدالرحمن بن بکار الدمشقی ثنا الولید بن مسلم حدثنی ابو رافع عن سعید المقبری عن ابی مسعود الانصاری عن النبی ﷺ انہ قال: "اکثروا الصلاة علیّ فی یوم الجمعة فانہ لیس احد یصلی علیّ یوم الجمعة الا عرضت علیّ صلاتہ"

قال ابو عبداللہ رحمہ اللہ: ابو رافع ھذا ھو اسماعیل بن رافع۔

۱۱...... سیدنا ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ: "آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: جمعہ کے روز مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ اس دن جو بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے اس کا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔"

امام ابوعبداللہ حاکم رحمہ اللہ نے کہا کہ (اس کی سند میں موجود راوی) ابورافع سے اسماعیل بن رافع رحمہ اللہ مراد ہیں۔

۱۲...... واخبرنا علی بن احمد عبدان الکاتب ثنا احمد بن عبید الصفار ثنا الحسن بن سعید ثنا ابراهیم بن الحجاج ثنا حماد بن سلمة عن یزید بن سنان عن مکحول الشامی عن ابی امامة قال قال رسول اللہ ﷺ: ''اکثروا علی من الصلوة فی کل یوم جمعة، فان صلاة امتی تعرض علیّ فی کل یوم جمعة، فمن کان اکثرهم علی صلاة کان اقربهم منی منزلة''

۱۲...... سیدنا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''ہر جمعہ کے روز مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، اس لئے کہ میری امت کا درود ہر جمعہ کے روز مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، اب جو مجھ پر سب سے زیادہ درود پڑھے گا وہ درجہ میں سب سے زیادہ میرے قریب ہوگا۔''

۱۳...... واخبرنا ابو الحسن علی بن محمد بن علی السقاء الاسفرائینی قال حدثنی والدی ابوعلی ثنا ابورافع اسامة ابن علی بن سعید الرازی بمصر ثنا محمد بن اسماعیل بن سالم الصائغ حدثنا حکامة بنت عثمان بن دینار اخی مالک بن دینار قالت حدثنی ابی عثمان بن دینار عن اخیه مالک بن دینار عن انس بن مالک خادم النبی ﷺ قال قال النبی ﷺ: ''ان اقربکم منی یوم القیمة فی کل موطن اکثرکم علی صلاة فی الدنیا، من صلی علی فی یوم الجمعة و لیلة الجمعة قضی اللہ له مائة حاجة، سبعین من حوائج الآخرة و ثلاثین من حوائج الدنیا، یوکل اللہ بذلک ملکاً یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علی باسمه و نسبه الی عشیرته فاثبته عندی فی صحیفة بیضاء''

۱۳...... نبی ﷺ کے خادم حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بلاشبہ قیامت کے روز ہر جگہ میرے سب سے قریب وہ شخص ہوگا کہ جو دنیا کے اندر تم میں سب سے زیادہ مجھ پر درود پڑھتا ہوگا، جس نے جمعہ کے روز اور جمعہ کی رات مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کی سو حاجتیں پوری فرمائے گا۔ ستر حاجتیں آخرت کی اور تیس حاجتیں اس دنیا کی۔ نیز ایک فرشتہ اس کا مؤکل بنادیا جاتا ہے وہ یہ (درود) لے کر اس طرح میری قبر میں آئے گا کہ جیسے تمہارے پاس تحائف بھیجے جاتے ہیں، جس نے مجھ پر درود پڑھا وہ مجھے اس کے نام، نسب: اور خاندان تک کی اطلاع دیتا ہے۔ چنانچہ میں اس کو سفید صحیفہ میں اپنے پاس درج کر لیتا ہوں۔''

۱۴...... وفی هذا المعنی الحدیث الذی اخبرنا ابوعلی الحسین بن محمد الروزبادی انبا ابوبکر بن داسة ثنا ابوداؤد ثنا احمد بن صالح قال قرات علی عبداللہ بن نافع قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال قال ﷺ: ''لاتجعلوا بیوتکم قبوراً و لاتجعلوا قبری عیداً و صلوا علی فان صلاتکم تبلغنی حیث کنتم''

۱۴...... سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''اپنے گھروں کو قبرستان مت بناؤ اور نہ میری قبر کو عید (میلہ گاہ) بناؤ اور مجھ پر درود پڑھو تم جہاں کہیں بھی ہوگے تمہارا درود مجھ کو پہنچ جائے گا۔''

۱۵...... وفی ھذا المعنی الحدیث الذی اخبرنا ابو محمد عبداللہ بن یحییٰ بن عبدالجبار السکری ببغداد ثنا اسماعیل بن محمد الصفار ثنا عباس بن عبداللہ الترقفی ثنا ابو عبدالرحمن المقری ثنا حیوۃ بن شریح عن ابی صخر عن یزید بن عبداللہ بن قسیط عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "ما من احد یسلم علی الا رد اللہ الیٰ روحی حتی ارد علیہ السلام"

وانما اراد۔ واللہ اعلم۔ الا وقد رد اللہ الی روحی حتی ارد علیہ السلام۔

۱۵...... سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: "کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے۔ (یعنی متوجہ کر دیتا ہے) یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔" اور اس سے آپ کی مراد ہے۔ "قد رد اللہ الی روحی حتی ارد علیہ السلام" کہ اللہ تعالیٰ نے میری طرف میری روح لوٹا دی ہے۔ اب میں اسے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ واللہ اعلم!

۱۶...... وفی ھذا المعنی الحدیث الذی اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسن بن علی الطھمانی ثنا ابو الحسن محمد بن محمد الکارزی ثنا علی بن عبدالعزیز ثنا ابو نعیم ثنا سفیان عن عبداللہ بن السائب عن زاذان عن عبداللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "ان للہ عزوجل ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام"

۱۶...... سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "بے شک اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے فرشتے مقرر ہیں جو زمین میں گھومتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔"

۱۷...... واخبرنا ابو الحسین بن بشران وابو القاسم عبدالرحمن بن عبید الحرقی قالا انبا حمزۃ بن محمد بن العباس ثنا احمد بن ولید ثنا ابو احمد الزبیری ثنا اسرائیل عن ابی یحیی عن مجاھد عن ابن عباس قال: "لیس احد من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یصلی علیہ صلاۃ الا وھی تبلغہ، یقول لہ الملک فلان یصلی علیک کذا وکذا صلاۃ"

۱۷...... سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ: "امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو فرد بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتا ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچا دیا جاتا ہے، ایک فرشتہ (آکر) آپ سے عرض کرتا ہے کہ فلاں آدمی آپ پر اس اس طرح درود پڑھتا ہے۔"

۱۸...... اخبرنا علی بن محمد بن بشران انبا ابو جعفر الرازی ثنا عیسی بن عبداللہ الطیالسی ثنا العلاء بن عمرو الحنفی ثنا ابو عبدالرحمن عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا منہ ابلغتہ"

ابو عبدالرحمن ھذا ھو محمد بن مروان السدی فیما اری وفیہ نظر وقد مضی ما یؤکدہ۔

۱۸...... سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "جس نے میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھا میں اس کو خود سنتا ہوں اور جس نے مجھ پر دور سے درود شریف پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔ میرے خیال میں (اس کی سند میں موجود) ابو عبدالرحمن سے محمد بن مروان سدی مراد ہیں جو کہ قابل نظر

ہیں اور با تحقیق اس حدیث کی تائید ان حدیثوں سے بھی ہوتی ہے جو گزر چکی ہیں۔

۱۹...... واخبرنا ابو عبداللہ الحافظ انبا ابو عبداللہ الصفار ثنا ابو بکر بن ابی الدنیا حدثنی سوید بن سعید حدثنی ابن ابی الرجال عن سلیمان بن سحیم قال: ''رایت النبی ﷺ فی النوم فقلت یارسول اللہ! ھؤلاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقه سلامهم؟ قال نعم وارد علیهم۔

۱۹...... سلیمان بن سحیم رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ: ''میں نے نبی اکرم ﷺ کی خواب میں زیارت کی اور عرض کیا، اے اللہ کے رسول! یہ لوگ آپ کے (روضہ اقدس) پر آ کر سلام پیش کرتے ہیں۔ کیا آپ ان کے سلام کو سمجھتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں اور میں ان کے سلام کا جواب بھی دیتا ہوں۔''

۲۰...... ومما یدل علی حیاتهم ما اخبرنا ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحافظ اخبرنی ابو محمد المزنی ثنا علی بن محمد بن عیسی ثنا ابو الیمان انبا شعیب عن الزهری قال اخبرنی ابوسلمة بن عبدالرحمن وسعید بن المسیب ان ابا هریرة قال: استب رجل من المسلمین ورجل من الیهود، فقال المسلم والذی اصطفی محمد علی العالمین فاقسم بقسم، فقال الیهودی والذی اصطفی موسی علی العالمین، فرفع المسلم عند ذلک یده فلطم الیهودی، فذهب الیهودی الی النبی ﷺ فاخبره بالذی کان من امره وامر المسلم، فقال النبی ﷺ: ''لاتخیرونی علی موسی فان الناس یصعقون فاکون اول من یفیق فاذا موسی باطش بجانب العرش فلا ادری اکان فیمن صعق فافاق قبلی او کان ممن استثنی اللہ عزوجل''

رواه البخاری فی الصحیح عن ابی الیمان، ورواه مسلم عن عبداللہ بن عبدالرحمن وغیره عن ابی الیمان۔

۲۰...... سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ایک مسلمان اور ایک یہودی کی آپس میں تلخ کلامی ہوگئی۔ مسلمان نے کہا کہ اس ذات کی قسم کہ جس نے محمد ﷺ کو تمام جہانوں پر افضلیت بخشی۔ چنانچہ اس نے ایک قسم کھائی اور یہودی بولا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے موسیٰ علیہ السلام کو تمام جہانوں پر افضلیت بخشی، اس پر مسلمان نے ہاتھ اٹھا کر یہودی کو طمانچہ مار دیا۔ یہودی، رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا اور اپنا اور اس مسلمان کا باہم واقعہ بتایا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مجھے موسیٰ علیہ السلام پر افضلیت نہ دو۔ کیونکہ لوگ کڑک سے بیہوش ہو جائیں گے اور سب سے پہلے مجھے افاقہ آئے گا۔ اچانک میں دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش کا ایک کنارہ پکڑے ہوں گے، میں نہیں جانتا کہ وہ بیہوش ہونے والوں میں سے ہوں گے اور مجھ سے پہلے انہیں ہوش آ جائے گا یا پھر ان میں سے ہوں گے جن کو اللہ رب العزت اس سے مستثنیٰ فرمائیں گے۔

اسے امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح (بخاری) میں ابوالیمان رحمہ اللہ سے اور امام مسلم رحمہ اللہ نے (صحیح مسلم میں) عبداللہ بن عبدالرحمن رحمہ اللہ سے اور دوسرے حضرات نے ابوالیمان رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔

۲۱...... وفی الحدیث الثابت عن الاعرج عن ابی هریرة عن النبی ﷺ انه قال: ''لاتفضلوا بین انبیاء اللہ تعالی، فانه ینفخ فی الصور لیصعق من فی السمٰوٰت ومن فی الارض الا من یشاء اللہ ثم نفخ فیه اخری فاکون اول من بعث فاذا موسی آخذ بالعرش، فلا ادری: احوسب بصعقة یوم الطور ام بعث قبلی''

۲۱...... اعرج عن ابی ہریرہ کے طریق سے مروی ثابت شدہ حدیث میں ہے کہ بلاشبہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: ''اللہ تعالیٰ کے نبیوں کو (قیاس ورائے سے) باہم ایک دوسرے پر فضیلت نہ دو، اس لئے کہ جب صور پھونکا جائے گا تو آسمانوں اور زمین کی ہر ایک جان پر غشی طاری ہو جائے گی۔ سوائے اس کے جسے اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ فرمائے گا پھر دوبارہ صور پھونکا جائے گا تو سب سے پہلے مجھے اٹھایا جائے گا اچانک (میں دیکھوں گا) کہ موسیٰ علیہ السلام عرش کو پکڑے ہوں گے۔ مجھے معلوم نہیں کہ کیا طور کی غشی سے ہی ان کا محاسبہ ہو چکا یا وہ مجھ سے پہلے اٹھائے گئے ہوں گے۔

وھذا انما یصح علیٰ ان اللہ جل ثناؤہ رد الی الانبیاء علیہم السلام ارواحھم فھم احیاء عند ربھم کالشھداء، فاذا نفخ فی النفخۃ الاولیٰ صعقوا، ثم لایکون ذلک موتاً فی جمیع معانیہ الا فی ذھاب الاستشعار فان کان موسیٰ علیہ السلام ممن استثنی اللہ عزوجل بقولہ الا من شاء، فانہ عزوجل لایذھب باستشعارہ فی تلک الحالۃ ویحاسبہ بصعقۃ یوم الطور۔

ویقال ان الشھداء من جملۃ ما استثنی اللہ عزوجل بقولہ الا من شاء۔ وروینا فیہ خبرا مرفوعاً وھو مذکور مع سائر ما قیل فی کتاب البعث والنشور وباللہ التوفیق۔

آخر کتاب حیاۃ الانبیاء علیہم السلام۔ والحمد للہ رب العالمین وصلوٰتہ علیٰ سیدنا محمد وآلہ وسلم تسلیما۔

اور یہ صحیح ہے اس وجہ سے کہ انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو اللہ تعالیٰ نے لوٹا دیا ہے اور وہ اپنے رب کے پاس شہداء کی طرح زندہ ہیں۔ پس جب پہلی دفعہ صور پھونکا جائے گا تو وہ بیہوش ہو جائیں گے۔ یہ بیہوشی جمیع معانی کے اعتبار سے موت نہیں ہوگی بلکہ صرف شعور چلا جائے گا۔ پس اگر سیدنا موسیٰ علیہ السلام ان لوگوں میں سے ہیں جن کا اللہ جل شانہ نے استثناء کیا ہے۔ اپنے قول ''الا من شاء'' کے ساتھ تو اللہ جل شانہ اس حالت میں بھی ان کا شعور ختم نہیں کریں گے اور یہ بدلہ دیں گے، ان کو طور کے دن کی بیہوشی کا۔

اور کہا گیا ہے کہ شہداء بھی ان میں سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ''الا من شاء اللہ'' کے قول میں مستثنیٰ فرمایا ہے، شہداء کے بارے میں ہم نے ایک مرفوع خبر روایت کی ہے اور وہ خبر دوسری روایات کے ہمراہ ''کتاب البعث والنشور'' میں مذکور ہے اور اللہ ہی سے توفیق کی درخواست ہے۔

یہ حیات انبیاء علیہم السلام کے متعلق آخری کلمات ہیں اور سب حمد اللہ ہی کی ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے اور صلوٰۃ وسلام ہو ہمارے سردار حضرت محمد ﷺ پر اور آپ ﷺ کی آل پر۔

حق تعالیٰ شانہ اس حقیر کی کوشش کو قبول فرما کر عوام الناس کے لئے نافع اور راقم الحروف، اس کے والدین، اساتذہ اور مشائخ کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ (آمین)

''وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ وعلی من اتبعھم باحسان الی یوم الدین''

نیاز احمد غفرلہ

بروز بدھ ۲۶ رجب ۱۴۳۷ھ

بمطابق: ۴ مئی ۲۰۱۶ء

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

الہدیۃ السنیۃ

فی

انتخاب کلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

تالیف: شیخ الاسلام احمد ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ و ترتیب: مولانا محمد عمران

استاذ الحدیث جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفے چند)

فخر الاماثل حضرت علّامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۶۶۱ھ/ ۲۲ رجنوری ۱۲۶۳ء ...... وفات: ۷۲۸ھ/ ۲۶ رستمبر ۱۳۲۸ء

نام ونسب تقی الدین احمد (المعروف با بن تیمیہ) بن شہاب الدین عبدالحلیم بن عبدالسلام النمیری الحرانی۔ آپ اپنے دور کے فاضل اور معروف اہل علم کے سرخیل تھے۔ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ اہل نحو انہیں اپنا امام مانتے ہیں۔ آپ کے مزاج ومسلک میں حدت وشدت تھی۔ معمولی باتوں کو شرک وبدعت قرار دے کر ان کے انکار ورد کے درپے ہو جاتے تھے۔ عبدالوہاب نجدی نے انہی کا ورثہ پایا۔ شدت مزاج وموقف کے باوجود ان کے علم وفضل سے آج تک کسی نے انکار نہیں کیا۔ علامہ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف کتابوں سے حیات النبی ﷺ کے عقیدہ کے حوالہ جات شیخ الحدیث مولانا منیر احمد منور نے اپنی کتاب ''حیات الانبیاء'' میں نقل بھی کئے اور ترجمہ کیا۔ جامعہ اسلامیہ باب العلوم کے فاضل نوجوان عالم مولانا محمد عمران نے ان سب کو جمع کر کے رسالہ بنا دیا، جو لائق صد تحسین ہے۔ اس مجموعہ میں شامل اشاعت کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

رسالہ ہذا میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف کتب سے قبر کی حیات، عذاب وثواب، اعادۂ روح، روح کا بدن سے تعلق، اور بالخصوص انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبور اور سماع صلوٰۃ وسلام پر چند عبارات جمع کی گئی ہیں اور جہاں ضرورت محسوس ہوئی وہاں بین القوسین یا فائدہ کے عنوان سے وضاحت کی گئی ہے۔

اور یاد رہے کہ اس رسالہ کا اکثر مواد حضرت اقدس سیدی ومرشدی رئیس المحققین مولانا منیر احمد منور صاحب دامت برکاتہم شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا کی کتاب (تحقیق عقیدہ حیات انبیاء علیہم السلام) سے لیا گیا ہے۔ البتہ ترتیب بندہ نے دی ہے۔

محمد عمران

استاذ الحدیث جامعہ باب العلوم کہروڑ پکا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عقیدہ حیات النبی ﷺ

۱...... فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها وهم احياء في قبورهم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۷ ص ۵۰۲)

ترجمہ: ان نصوص صریحہ کے مطابق انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنانا حرام ہے باوجود اس کے کہ انبیاء اپنی قبروں میں مدفون ہیں اور وہ انہی قبروں میں زندہ ہیں۔ (لیکن وہ حیات مخفی ہے)

۲...... والانبياء أحياء في قبورهم كما رأى محمد موسى صلوات الله وسلامه عليهما وعلى سائر الأنبياء في قبره ليلة الاسراء۔ (مختصر فتاویٰ مصریہ ص ۱۷۰)

ترجمہ: انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ جیسا کہ محمد ﷺ نے اِسراء کی رات موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں (نماز پڑھتے) دیکھا۔

تین سوال

۳...... امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سے تین سوال کئے گئے: (۱) کیا یہ بات صحیح ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز پڑھتے ہیں؟ (۲) اور نبی علیہ السلام پر قبر میں امت کے اعمال پیش ہونے کی کیفیت کیا ہے؟ فقط آپ ﷺ کی روحِ کریم پر پیش ہوتے ہیں؟ یا آپ کی روح کو آپ کے جسد مبارک کی طرف لوٹا کر روح وجسد دونوں پر پیش ہوتے ہیں؟ (۳) اور جب بندہ آپ پر درود یا سلام پیش کرتا ہے تو کیا نبی علیہ السلام اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں؟

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

الحمدللہ! انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور بے شک نمازیں بھی پڑھتے ہیں، جیسے نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا میں اِسراء کی رات موسیٰ علیہ السلام کے پاس گزرا تو وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے اور نبی علیہ السلام سے یہ بھی ثابت ہے کہ جب کوئی مسلمان مجھ پر سلام پیش کرے گا تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح کو متوجہ کر دے گا۔ حتیٰ کہ میں اس کو سلام کا جواب دوں گا۔ نیز آپ نے فرمایا کہ تم جہاں بھی ہو مجھ پر درود بھیجو کیونکہ تمہارا درود مجھے پہنچتا ہے۔

اور فرمایا کہ جمعہ کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ کرام نے کہا ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا، حالانکہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: بے شک اللہ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کے گوشتوں کو کھائے۔ آپ پر اعمال پیش کئے جاتے ہیں اور عرضِ اعمال حق ہے۔ رہا عرضِ اعمال کا محل، یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کے ساتھ کوئی (دینی) غرض تعلق نہیں رکھتی۔

(جامع المسائل لابن تیمیہ ج ۴ ص ۱۹۱، ۱۹۲)

۴...... ومع هذا فليس لنا ان نطلب ذلک منهم و كذلک الانبياء و الصالحون و ان كانوا احياء فی قبورهم وان قدر انهم يدعون للاحياء وان وردت به آثار فليس لاحد ان يطلب منهم ذلک ولم يفعل ذلک احد من السلف لان ذلک ذريعة الى الشرک بهم وعبادتهم من دون الله تعالى بخلاف الطلب من احدهم فی حياته فانه لا يفضی الى الشرک۔ (قاعدہ جلیلہ فی التوسل والوسیلہ ص ۲۸۹)

ترجمہ: اور (ملائکہ ہمارے لئے دعا واستغفار کرتے ہیں اور اس پر قدرت رکھتے ہیں لیکن) اس کے باوجود ہمارے لئے جائز نہیں کہ ہم ان سے دعا واستغفار طلب کریں۔ اسی طرح انبیاء اور صلحاء اگر چہ اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور وہ زندوں کے لئے دعا کرتے ہیں اور ان کے دعا کرنے پر اگر چہ آثار وارد ہیں لیکن کسی کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ ان سے دعا واستغفار طلب کرے اور نہ ہی سلف میں سے کسی نے ایسا کیا۔ کیونکہ یہ ان کو شریک ٹھہرانے کا اور غیر اللہ کی عبادت کرنے کا سبب ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر ان کی زندگی میں کسی سے دعا واستغفار طلب کی جائے تو یہ مفضی الی الشرک نہیں۔ (لہٰذا یہ جائز ہے)

(فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ ابن تیمیہ ؒ کے نزدیک بعد الوفات انبیاء اور صلحاء قبور میں زندہ ہیں لیکن ان سے دعا اور استغفار طلب کرنا منع ہے اور ابن تیمیہ ؒ کے نزدیک یہ ممانعت احتیاط پر مبنی ہے کہ اس کے مفضی الی الشرک ہونے کا خطرہ ہے، نہ اس لئے کہ یہ شرک ہے۔ جب کہ جمہور سلف کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی قبر کے پاس استشفاع اور استغفار کی درخواست کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے)

۵...... عنوان ہے حياة الانبياء فی قبورهم حياة برزخية یہ عنوان قائم کر کے اس کے تحت لکھا ہے:

والانبياء احياء فی قبورهم وقد يصلون كما رای محمد موسى صلوات الله وسلامه عليهما وعلى سائر الانبياء فی قبره ليلة الاسراء۔

انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور وہ نمازیں بھی پڑھتے ہیں جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اِسراء کی رات موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔ (المستدرک علی مجموع الفتاویٰ ج ۱ ص ۱۰۱)

فائدہ: عنوان میں حیاتِ برزخیہ کا ذکر ہے اور تفصیل میں قبر کا لفظ ہے، اور نبی علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کو جس قبر میں نماز پڑھتے دیکھا وہ سرخ ٹیلے کے پاس اِسی زمین پر تھی، اعلیٰ علیین والی قبر نہیں تھی۔ معلوم ہوا کہ مؤلف کی مراد حیاتِ برزخیہ سے ارضی قبر میں جسد عنصری کی حیات ہے۔ اس سے فقط حیاتِ روح مراد نہیں بلکہ روح اور جسد عنصری کے مجموعہ والی حیات مراد ہے جو دنیاوی جسم کے زندہ ہونے کے اعتبار سے دنیاوی ہے اور عالم برزخ میں ہونے کے اعتبار سے برزخی ہے۔ یعنی محلِ حیات کے اعتبار سے حیات دنیوی ہے اور ظرفِ زمان کے اعتبار سے حیات برزخی ہے۔

حضور ﷺ کی قبر میں حیات تکلیفی نہیں

۶...... وقد غلط بعض الغلاة فسوّى بين حياة النبی ﷺ - وموته، واثبتوا له بعد موته حياة حقيقية كحياته

- ﷺ - فی الحیاۃ الدنیا، وان الشھداء احیاء فی قبورھم و حیاۃ الانبیاء اکمل، وبناء علی ھذا اجازوا الاستغاثۃ بالنبی ﷺ - حیاً و میتاً و لم یعلموا ان حیاتہ - ﷺ - بابی ھو و امی - حیاۃ برزخیۃ، وھذہ الحیاۃ البرزخیۃ من الغیب الذی اخبرنا اللہ بہ و لم نعلم حقیقتھا و کنھھا فوجب علینا الایمان بحیاۃ الانبیاء علی ھذا الاساس مع الجزم باختلافھا عن الحیاۃ الدنیا و لو ارید ان حیاتھم کحیاتھم فی الدنیا لاقتضت جمیع لوازمھا من اعمال و تکلیف و عبادۃ و نطق و غیر ذلک۔ (الاستغاثۃ فی الرد علی البکری ص ۴۳)

بعض غالی لوگوں نے غلطی کی کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی حیات اور موت کو برابر کر دیا، یعنی انہوں نے موت کے بعد آپ ﷺ کے لئے دنیا کی (حسی تکلیفی) حیات کی طرح قبر میں حیات حقیقی ثابت کی۔ حالانکہ شہداء اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور انبیاء کی حیات ان سے زیادہ کامل ہے۔ اس (مذکورہ بالا حیاتِ حسی تکلیفی والے عقیدے کی) بناء پر انہوں نے نبی ﷺ کے ذریعے زندگی میں بھی اور بعد الوفات بھی مدد طلب کرنا جائز قرار دیا اور انہوں نے یہ نہ جانا کہ آپ ﷺ کی حیات حیاتِ برزخیہ (یعنی مخفی زیر پردہ حیات) ہے، اور یہ حیاتِ برزخیہ امور غیب سے ہے جن کی اللہ نے ہمیں خبر دی اور ہم اس کی حقیقت کو نہیں جانتے۔ پس ہم پر واجب ہے کہ جیسے ہم غیبی امور پر ایمان لاتے ہیں اسی طرح انبیاء کی حیات پر ایمان لائیں اس یقین کے ساتھ کہ یہ حیات دنیا کی حیات سے مختلف ہے، اور اگر یہ مراد ہو کہ ان کی حیات بعینہٖ ان کی دنیا والی حیات کی مثل ہے تو یہ حیات تقاضا کرتی ہے اس کے تمام لوازم کا، یعنی اعمال، مکلف ہونا، عبادت کرنا، بولنا وغیرہ۔

(فائدہ: خلاصہ یہ ہے کہ امام ابن تیمیہؒ شہداء اور انبیاء علیہم السلام کے دنیاوی اجسام میں باطنی مخفی حیات مانتے ہیں لیکن دنیا کی محسوس کھلی تکلیفی حیات کی طرح قبر میں بدن کے لئے دنیاوی حیات مع لوازم دنیا نہیں مانتے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔ لہٰذا امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا حیات قبر کے بارے میں وہی عقیدہ ہے جو سب اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے)

سماع صلوٰۃ وسلام

۷...... یسمع السلام علیہ من القریب ویبلّغ سلام البعید۔ (قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ ج ۱ ص ۱۴۲)

نبی کریم ﷺ قریب والے کا سلام سنتے ہیں اور دور والے کا سلام آپ ﷺ کو پہنچایا جاتا ہے۔

۸...... إذا صلی و سلم علیہ من بعید بلغ ذلك، وإذا سلم علیہ من قریب سمع ھو سلام المسلم علیہ۔

(منہاج السنۃ ج ۲ ص ۴۴۳)

اگر دور سے حضور علیہ السلام پر صلوۃ وسلام پڑھا جائے تو آپ تک پہنچایا جاتا ہے اور اگر قریب سے سلام پیش کیا جائے تو حضور علیہ السلام خود سنتے ہیں۔

۹...... واتفق الائمۃ علی انہ یسلم علیہ عند زیارتہ وعلی صاحبیہ الخ

ائمہ اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ قبر شریف کی زیارت کے وقت نبی ﷺ پر اور آپ کے دو ساتھیوں پر

سلام کیا جائے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع حدیث ہے نبی ﷺ نے فرمایا جو آدمی بھی مجھ پر سلام کرے گا تو اللہ تعالیٰ میری روح کو میری طرف متوجہ کردے گا۔ حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دوں گا۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: وھو حدیث جید اور ابن ابی شیبہ اور دارقطنی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث نقل کرتے ہیں جو آدمی میری قبر کے پاس مجھ پر سلام کرے گا میں اس کو خود سنوں گا اور جو دور سے مجھ پر سلام بھیجے گا وہ مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ اس کی سند میں قدرے ضعف ہے لیکن اس کے شواہد ومؤیدات ثابت ہیں۔ کیونکہ دور سے آپ ﷺ پر صلوۃ وسلام کا پہنچانا محدثین حضرات نے متعدد اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جیسا کہ نبی ﷺ سے حدیث ہے آپ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات کو مجھ پر کثرت سے درود پڑھو۔ کیونکہ تمہارا درود میرے اوپر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ نے کہا کہ ہمارا درود آپ پر کیسے پیش ہوگا، حالانکہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کردیا ہے کہ وہ انبیاء کے گوشتوں کو کھائے اور نسائی وغیرہ میں ہے نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میری قبر پر فرشتے مقرر کردے گا جو میری امت کا سلام مجھے پہنچائیں گے۔ (مجموع الفتاوی ج ۲۷ ص ۱۱۶)

۱۰...... الذی فی السنن ما رواہ ابو داود عن النبی ﷺ انہ قال ما من رجل یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام، فھو یرد السلام علی من سلم علیہ عند قبرہ ویبلغ سلام من سلم علیہ من البعید کما فی النسائی عنہ انہ قال ان اللہ وکل بقبری ملائکۃ یبلغونی عن امتی السلام وفی السنن عنہ انہ قال اکثروا علی من الصلاۃ یوم الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ فان صلاتکم معروضۃ علی قالوا وکیف تعرض صلاتنا علیک وقد ارمت؟ فقال ان اللہ قد حرم علی الارض ان تاکل لحوم الانبیاء فبین ﷺ ان الصلاۃ والسلام توصل الیہ من البعید واللہ قد امرنا ان نصلی علیہ ونسلم وثبت فی الصحیح انہ قال من صلی علی مرۃ صلی اللہ علیہ بھا عشرا، صلی اللہ علیہ وسلم تسلیما کثیرا۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۷ ص ۱۶)

سنن میں حدیث ہے جس کو امام ابوداود ؒ نے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ جو آدمی بھی مجھ پر سلام کرے گا تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح کو متوجہ کردے گا تاکہ میں سلام کا جواب دوں۔ پس جو آدمی آپ کی قبر کے پاس سلام کرتا ہے تو آپ ﷺ اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں، اور جو آدمی دور سے آپ ﷺ پر سلام کہتا ہے اس کا سلام آپ تک پہنچایا جاتا ہے۔ جیسا کہ نسائی میں نبی ﷺ سے حدیث ہے آپ نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے میری قبر پر فرشتے مقرر کردیئے ہیں جو میری امت کا سلام مجھے پہنچائیں گے، اور سنن میں آپ ﷺ سے حدیث ہے فرمایا کہ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات مجھ پر کثرت سے درود پڑھو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا؟ کیونکہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے۔ آپ نے فرمایا کہ بے شک اللہ نے حرام کردیا ہے زمین پر کہ وہ انبیاء کے گوشتوں کو کھائے۔ پس نبی ﷺ نے وضاحت فرما دی کہ دور سے صلوٰۃ وسلام ان تک پہنچایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا کہ ہم آپ پر صلوۃ وسلام پڑھیں اور صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ درود پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے عوض اس پر دس رحمتیں بھیجتے ہیں۔ صلی اللہ علیہ وسلم تسلیما کثیرا!

۸

۱۱...... والسلام علیہ عند قبرہ المکرم جائز الخ۔

اور سلام آپ ﷺ پر آپ کی قبر مکرم کے پاس جائز ہے ان مرفوع حدیثوں کی وجہ سے جو سنن میں مذکور ہیں، نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو آدمی بھی مجھ پر سلام بھیجے گا اللہ تعالیٰ میری روح کو مجھ پر متوجہ کر دے گا تا کہ میں سلام کا جواب دوں، اور مشرق ومغرب میں جہاں بھی کوئی آدمی درود وسلام پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا درود وسلام آپ کی طرف پہنچا دیتے ہیں اس حدیث کی وجہ سے جو اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے سنن میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات مجھ پر کثرت سے درود پڑھو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا؟ حالانکہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے، آپ نے فرمایا بے شک اللہ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کے گوشتوں کو کھائے، (چونکہ مشرق ومغرب سے پڑھا ہوا درود آپ تک پہنچایا جاتا ہے تو) اسی وجہ سے آپ نے فرمایا کہ میری قبر کو عید میلہ نہ بنانا، اور مجھ پر درود پڑھو تم جہاں بھی ہو کیونکہ تمہارا درود مجھ تک پہنچے گا۔ پس آپ کی طرف درود ایسے ہی پہنچتا ہے جیسا کہ قریب سے پہنچتا ہے......اور ہمارے لیے یہ حکم بھی مشروع ہوا کہ ہم ہر نماز میں التحیات میں آپ ﷺ پر سلام بھیجیں اور کہیں السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اور یہ سلام بھی پوری دنیا سے آپ کی طرف پہنچتا ہے۔ اسی طرح جب ہم نے آپ پر نماز میں درود پڑھا اللھم صل علی محمد الخ تو یہ بھی آپ تک پہنچتا ہے۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۷ ص ۳۲۱، ۳۲۲)

نیز اس مضمون کے لئے دیکھئے ج ۲۷ ص ۱۱۶ تا ۱۱۸، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۴۱، ۳۸۳، ۳۸۴، ۴۰۰، ۴۱۳، ۴۱۵

۱۲...... ولکن کان الداخل یسلم علی النبی ﷺ لقولہ ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وھذا السلام مشروع لمن کان یدخل الحجرۃ وھذا السلام ھو القریب الذی یرد النبی ﷺ علی صاحبہ الخ۔

لیکن جو آدمی حجرہ مبارکہ میں داخل ہو وہ نبی ﷺ پر سلام کرے آپ کے اس فرمان کی وجہ سے ما من احد یسلم الخ! اور یہ سلام اس آدمی کے لئے مشروع ہے جو حجرہ میں داخل ہوتا ہے، اور یہی ہے وہ قریب والا سلام جس کا نبی علیہ السلام سلام کرنے والے پر جواب ارشاد فرماتے ہیں، لیکن مطلق سلام جو حجرہ سے باہر پڑھا جاتا ہے اور ہر جگہ میں پڑھا جاتا ہے وہ نماز والے صلوۃ وسلام کی مثل ہے......اور یہی وہ سلام ہے جس کا مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے۔ خصوصاً نبی کریم ﷺ کے لئے، بخلاف اس سلام کے جو قبر کے پاس ہو تو پس تحقیق اس سلام کا حکم آپ ﷺ کے درمیان اور تمام مؤمنین کے درمیان مشترک ہے، کیونکہ ہر مؤمن پر اس کی قبر کے پاس سلام کیا جاتا ہے جیسا کہ زندگی میں ملاقات کے وقت اس پر سلام کیا جاتا تھا، لیکن صلوۃ وسلام ہر جگہ میں اور نماز میں یہ نبی ﷺ کی خصوصیت ہے۔

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۷ ص ۳۲۴)

فائدہ: دیگر اہل سنت والجماعت کی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ اپنی قبر میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور یہ حیات برزخی ہے۔ نیز دیگر اہل سنت والجماعت کی طرح ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ نبی کریم ﷺ قبر کے پاس پڑھا ہوا درود وسلام سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں اور دور سے پڑھا ہوا درود وسلام

فرشتوں کے ذریعے آپ تک پہنچایا جاتا ہے۔ البتہ قرب وبُعد کی تعیین میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرے علماء سے ایک فروعی اختلاف ہے۔ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجرہ مبارکہ کے اندر درود وسلام پڑھا جائے تو یہ قریب ہے اور اگر حجرہ مبارکہ سے باہر سے پڑھا جائے تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو دور سے پڑھنے کا حکم ہے، لیکن جمہور اہل سنت کے نزدیک حجرہ مبارکہ سے باہر پڑھا ہوا درود وسلام بھی قریب کا مصداق ہے۔

۱۳...... ولیس فی الارض قبر اتفق الناس علی انه قبر نبی غیر قبره الخ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۷ ص ۱۱۶)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے علاوہ کسی نبی کی قبر پر لوگوں کا اتفاق نہیں ہوا، اور ابراہیم علیہ السلام وغیرہ کی قبر کے بارے میں بھی اختلاف ہے، اور ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کی زیارت کے وقت سلام کیا جائے اور آپ کے دو ساتھیوں پر بھی سلام کیا جائے۔ (آگے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل کے طور پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مامن رجل یسلم علی الخ تحریر کی ہے اور ساتھ ہی فرمایا) وھو حدیث جید، اور ابن ابی شیبہ اور دار قطنی کے حوالے سے یہ حدیث ذکر کی ہے کہ جو آدمی میری قبر کے پاس سلام کرے گا تو میں اس کو سنوں گا۔

۱۴...... ولا یدخل في هذا الباب ما یروی من أن قوما سمعوا رد السلام من قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم أو قبور غیره من الصالحین وأن سعید بن المسیب كان یسمع الأذان من القبر لیالي الحرة ونحو ذلك فهذا كله حق لیس مما نحن فیه، والأمر أجل من ذلك وأعظم. وكذلك أیضا ما یروی أن رجلا جاء إلی قبر النبي صلی اللہ علیہ وسلم فشكا إلیه الجدب عام الرمادة فرآه وهو یأمره أن یأتي عمر فیأمره أن یخرج یستسقي بالناس، فإن هذا لیس من هذا الباب. ومثل هذا یقع كثیر المن هو دون النبي صلی اللہ علیہ وسلم وأعرف من هذا وقائع۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ج ۲ ص ۲۵۴)

(امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ قبر کو سجدہ گاہ اور بت پرستی کی جگہ بنانے سے نہی والی حدیث پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں) کہ ایک قوم نے نبی علیہ السلام کی قبر شریف سے یا صالحین کی قبر سے سلام کا جواب سنا، نیز سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ حرہ کے زمانہ میں قبر سے اذان سنتے تھے۔ وغیرہ ذالک! یہ سب کچھ حق ہے اور اس نہی والی حدیث کے حکم میں داخل نہیں، اور یہ معاملہ قبر کو مسجد یا بت پرستی کی جگہ بنانے سے بالاتر ہے، اور اسی طرح یہ بھی مروی ہے کہ ایک آدمی رمادہ والے سال (یعنی سن ۱۸ھ جس میں قحط کی وجہ سے ہلاکتیں زیادہ ہوئی تھیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس آیا اور قحط کی شکایت کی، اس کو خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی، آپ نے حکم دیا کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ پیغام پہنچائے کہ وہ بمع لوگوں کے باہر نکلیں اور بارش طلب کریں۔ یہ واقعہ بھی مذکورہ نہی والی حدیث کا مصداق نہیں، اور اس جیسے واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کم مرتبہ لوگوں کے لیے بھی بہت پیش آئے ہیں اور میں اس کے متعلق کئی واقعات جانتا ہوں۔

۱۵...... والأحادیث عنه بأن صلاتنا وسلامنا تعرض علیه كثیرة ... من صلی عند قبري سمعته، ومن صلی علي نائیا بلغته۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ج ۲ ص ۱۷۳)

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مضمون پر بہت زیادہ احادیث موجود ہیں کہ ہمارا درود وسلام حضور علیہ السلام پر پیش کیا جاتا ہے۔ (اس کے بعد چند احادیث لکھی ہیں جن میں ایک حدیث یہ بھی لکھی ہے کہ) حضور علیہ السلام نے فرمایا جو میری قبر کے پاس درود پڑھے گا وہ میں خود سنوں گا اور جو دور سے درود پڑھے گا وہ مجھ تک پہنچایا جائے گا۔

۱۶...... رواه أبو داؤد وغيره بإسناد جيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال (ما من رجل يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد علیہ السلام)، فهذا عمدة أحمد وأبي داود وابن حبيب وأمثالهم، وليس في لفظ الحديث المعروف في السنن والمسند (عند قبري) لكن عرفوا أن هذا هو المراد، وأنه لم يرد على كل مسلم عليه في كل صلاة في شرق الأرض وغربها مع أن هذا المعنى إن كان هو المراد بطل الاستدلال بالحديث من كل وجه على اختصاص تلك البقعة بالسلام، وإن كان المراد هو السلام عليه عند قبره كما فهمه عامة العلماء فهل يدخل فيه من سلم من خارج الحجرة؟ فهذا مما تنازع فيه الناس. وقد نوزعوا في دلالته، فمن الناس من يقول هذا إنما يتناول من سلّم عليه عند قبره كما كانوا يدخلون الحجرة على زمن عائشة فيسلمون على النبي ﷺ فكان يرد عليهم فأولئك سلموا عليه عند قبره وكان يرد عليهم، وهذا قد جاء عمومًا في حق المؤمنين: (ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد علیہ السلام) قالوا: فأما من كان في المسجد فهؤلاء لم يسلموا عليه عند قبره، بل سلامهم عليه كالسلام عليه في الصلاة، وكالسلام عليه إذا دخل المسلم المسجد وخرج منه۔ (الرد علی الاخنائی ص ۲۵۴)

ابوداؤد وغیرہ میں عمدہ سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد مروی ہے کہ جو آدمی مجھ پر سلام پیش کرے گا تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح کو متوجہ کر دے گا اور میں اس کے سلام کا جواب دوں گا، یہ حدیث امام احمد، امام ابوداؤد، اور ابن حبیب وغیرہ کی عمدہ دلیل ہے، اور سنن ابی داود اور مسند احمد کے معروف نسخوں میں عند قبری کا لفظ نہیں ہے، لیکن ان محدثین کے نزدیک حدیث کا مفہوم یہی ہے کہ اس حدیث میں قبر کے پاس سلام پیش کرنا مراد ہے، مشرق مغرب میں پڑھا ہوا ہر درود وسلام مراد نہیں۔ اگر یہ معنی لیا جائے تو پھر اس حدیث سے قبر کے پاس پیش کئے ہوئے سلام کی تخصیص پر استدلال باطل ہو جائے گا، اور اگر اس حدیث میں قبر کے قریب پیش کیا ہوا سلام مراد ہو۔ جیسا کہ تمام علماء نے اس سے یہی سمجھا ہے تو پھر اس صورت میں حجرہ سے باہر سلام پیش کرنے والے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ قریب میں داخل ہے یا نہیں؟ بعض علماء کا کہنا ہے کہ قبر کے قریب سلام پیش کرنے والا شمار تب ہوگا جب حجرہ کے اندر داخل ہو کر سلام پیش کرے۔ جیسا کہ امی عائشہ رضی اللہ عنہا کے زمانہ میں لوگ حجرہ میں داخل ہو کر سلام پیش کرتے تو آپ علیہ السلام جواب دیتے تھے، تو قبر کے قریب سلام پیش کرنے والے یہ تھے جن کو جواب بھی ملتا تھا اور یہ حکم صرف حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عام مؤمنین کا بھی یہی حکم ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ جب کوئی آدمی دوسرے ایسے آدمی کی قبر کے پاس گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر وہ اس میت پر سلام کرتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ اس کو روح کو لوٹاتا ہے تاکہ وہ اس کے سلام کا جواب دے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ مسجد نبوی میں موجود شخص اگر سلام پیش کرے تو یہ قبر کے قریب سلام پیش کرنے والا شمار نہیں ہوگا، یہ شخص ایسے ہی ہے جیسے نمازی نماز میں سلام پیش کرتا ہے اور جیسے کوئی شخص مسجد میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت درود وسلام پڑھتا ہے۔

۱۷...... وأما قوله: (ما من رجل يمر بقبر الرجل فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد علیہ السلام)، (وما من مسلم يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد علیہ السلام) فإنما فيه مدح المسلم عليه والإخبار بسماعه السلام

و أنه یر د السلام فیکافئ المسلم علیه لا یبقی للمسلم علیه فضل فإنه بالر د تحصل المکافأة۔

(الرد علی الاخنائی ص ۲۹۷)

حضور علیہ السلام کا یہ فرمان کہ جب کوئی آدمی دوسرے ایسے آدمی کی قبر کے ساتھ گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر وہ اس میت پر سلام کرتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ اس کو روح کو لوٹاتا ہے تاکہ وہ اس کے سلام کا جواب دے اور حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد مروی ہے کہ جو آدمی مجھ پر سلام پیش کرے گا تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح کو متوجہ کر دے گا اور میں اس کے سلام کا جواب دوں گا، اس میں سلام پیش کرنے والے کی مدح ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام سلام پیش کرنے والے کا سلام سنتے بھی ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں، تاکہ سلام کرنے والے کو بدلہ مل جائے اور سلام کرنے والے کا احسان باقی نہ رہے کیونکہ جواب دینے سے بدلہ مل جاتا ہے۔

۱۸...... وقد جاء هذا عاما في جميع قبوْر المؤمنين فما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله روحه عليه حتى يرد علیہ السلام. فإذا كان رد السلام موجودا في عموم المؤمنين فهو في أفضل الخلق أولى۔ (ج ۲۷، ص ۳۹۵)

عام مؤمنین کی قبور کے متعلق احادیث میں یہ بات آئی ہے کہ جب کوئی آدمی اپنے مؤمن بھائی کی قبر کے پاس گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا۔ پھر اس پر سلام کرتا ہے تو صاحب قبر کی روح کو اللہ متوجہ کر دیتا ہے اور صاحب قبر سلام کا جواب دیتا ہے۔ جب عام مؤمن قبر سے سلام کا جواب دیتا ہے تو افضل الخلق (حضور علیہ السلام) بطریق اولیٰ جواب دیتے ہیں۔

قبر میں حیات

۱۹...... ثم من اثبت من هؤلاء عذاب القبر كالاشعرية وبعض المعتزلة قال انه تخلق حياة في جزء من اجزاء البدن فينعم او يعذب۔ (الصفدية ج ۲ ص ۲۶۷)

جن لوگوں نے عذابِ قبر کو ثابت مانا ہے جیسے اشعریہ اور بعض معتزلہ، انہوں نے کہا کہ بدن کے اجزاء میں سے کسی جزء میں حیات پیدا کی جاتی ہے پھر بدن کو ثواب یا عذاب دیا جاتا ہے۔

۲۰...... و کذلک مایذکر من الکرامات و خوارق العادات التی توجد عند قبور الانبیاء و الصالحین مثل نزول الانوار و الملائکة عندها و توقی الشیاطین و البهائم لها و اندفاع النار عنها و عمن جاورها و شفاعة بعضهم فی جیرانه من الموتی و استحباب الاندفان عند بعضهم و حصول الانس و السکینة عندها و نزول العذاب بمن استهانها - فجنس هذا حق... و ما فی قبور الانبیاء و الصالحین من کرامة الله و رحمته و ما لها عند الله من الحرمة و الکرامة فوق مایتوهمه اکثر الخلق

اور اسی طرح جن کرامات کا اور خرقِ عادت واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے جو انبیاء اور صلحاء کی قبروں کے پاس پائے جاتے ہیں جیسے انوارات اور ملائکہ کا قبروں کے پاس اترنا، اور شیاطین اور جانوروں کا اُن قبروں سے بچنا، اور

ان قبروں سے اور جو اُن قبروں کا قرب اختیار کرے اس سے آگ کا دفع ہونا، اور ان کے بعض کا اپنے پڑوسی اموات کے بارے میں سفارش کرنا، اور اپنے پاس بعض کے دفن ہونے کو پسند کرنا، اور ان قبروں کے پاس اُنس اور سکون کا حاصل ہونا، اور ان قبروں کی توہین کرنے والوں پر عذاب کا نازل ہونا۔ پس یہ سب کچھ حق ہے...... اور انبیاء اور صلحاء کو قبور میں جو اللہ کی طرف سے عظمت اور رحمت نصیب ہوتی ہے اور ان قبروں کے لئے اللہ کے ہاں جو احترام اور عزت حاصل ہے وہ اکثر مخلوق کے وہم وگمان سے بالا ہے۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ج ۲ ص ۲۵۵)

اعادۂ روح

۲۱...... والمقصود ان فی حدیث ابی هريرة قوله فيصير الى قبره كما فی حديث البراء بن عازب وحديث ابی هريرة روی من طرق تصدِّق حديثَ البراء بن عازب وفی بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله كماذكره الحاكم مع ان سائر الاحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح الى البدن، اذِ المسالة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وانكره الجمهور وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم، ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص وزعم ابن حزم ان العود لم يروه الا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الامر كما قاله بل رواه غير زاذان عن البراء وروى عن غير البراء مثل عدى بن ثابت وغيره وقد جمع الدار قطنی طرقه فی مصنف مفرد مع ان زاذان من الثقات روى عن اكابر الصحابة كعمر وغيره وروى له مسلم فی صحيحه وغيره قال يحيى بن معين هو ثقة وقال حميد بن هلال وقد سئل عنه فقال هو ثقة لا يسال عن مثل هؤلاء وقال ابن عدى احاديثه لا باس بها اذا روى عنه ثقة وكان يبيع الكرابيس (فَإِذَا جَاءَهُ الْمُشْتَرِي عَرَضَ عَلَيْهِ شَرَّ الطَّرَفَيْنِ وَسَاوَمَهُ سَوْمَةً وَاحِدَةً كذا فی الثقات لابن حبان وغيره۔ ناقل) وانما رماه من رماه بكثرة كلامه واما المنهال بن عمرو فمن رجال البخاری وحديث عود الروح قد رواه عن غير البراء ايضا وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول۔ وارواح المؤمنين فی الجنة وان كانت مع ذلك قد تعاد الى البدن كما انها تكون فی البدن ويعرج بها الى السماء كما فی حال النوم۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو یہ لفظ ہیں فيصير الى قبره (کہ روح لوٹ جاتی ہے اس کی قبر کی طرف) جیسا کہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے (فتعاد روحه فی جسده)، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث، حدیث براء رضی اللہ عنہ کے لئے مؤید ہے...... باوجود اس بات کے کہ تمام احادیث صحیحہ متواترہ دلالت کرتی ہیں روح کے بدن کی طرف لوٹنے پر، کیونکہ بغیر روح کے صرف بدن سے سوال کرنا لوگوں کے ایک طائفہ کا قول ہے جمہور نے اس کا انکار کیا ہے۔ اسی طرح بغیر بدن کے روح سے سوال کرنا ابن میسرہ اور ابن حزم کا قول ہے، اگر اس طرح ہو تو پھر قبر کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں، اور ابن حزم کا خیال یہ ہے کہ روح کے قبر کی طرف لوٹنے کی بات صرف زاذان نے براء رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے، اور ابن حزم نے زاذان کو ضعیف قرار دیا۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں بلکہ زاذان

کے علاوہ دوسرے رُواۃ نے بھی براء ؓ سے اس کو نقل کیا ہے۔ اسی طرح براء کے علاوہ عدی بن ثابت وغیرہ دوسرے صحابہ کرام ؓ سے بھی یہ حدیث مروی ہے، اور دارقطنی نے ایک علیحدہ تصنیف میں عود روح کی حدیثوں کی اَسناد کو جمع کیا ہے۔ علاوہ ازیں زاذان ثقہ راویوں میں سے ہے، اس نے حضرت عمر ؓ وغیرہ جیسے اکابر صحابہ ؓ سے بھی روایت کی ہے، اور امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس کی روایتیں ذکر کی ہیں، اور یحییٰ بن معین نے کہا ہو ثقۃ، حمید بن ہلال سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا ہو ثقۃ، اور فرمایا کہ ان جیسے راویوں کے بارے میں سوال نہیں کیا جاتا، ابن عدی نے کہا کہ جب اس سے ثقہ راوی روایت کرے تو اس کی حدیثوں میں کوئی حرج نہیں، اور یہ کپڑے کا کاروبار کرتے تھے، (جب کوئی خریدار آتا تو کپڑے کا عیب دار حصہ اس کو دکھا دیتے اور ایک ہی نرخ بتاتے [جب وہ کپڑے میں خیانت نہیں کرتے تو حدیث رسول میں کیسے خیانت کر سکتے ہیں؟]) اور جس نے بھی ان پر اعتراض کیا ہے ان کے کثیر الکلام ہونے کی وجہ سے کیا ہے (جو موجب جرح نہیں) اور منہال بن عمرو بخاری کے راویوں میں سے ہے۔ اور زاذان کی حدیث ایسی ہے جس پر سلف وخلف نے اتفاق کیا ہے اور اس کو تلقی بالقبول عند المحدثین کا درجہ حاصل ہے (اور جس کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے وہ حدیث محدثین کے نزدیک متواتر شمار ہوتی ہے)

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۵ ص ۴۴۶)

فائدہ: خلاصہ یہ کہ امام ابن تیمیہ ؒ کے نزدیک روح قبر میں بدن عنصری کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سوال جواب روح اور بدن عنصری دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہ ؒ کے نزدیک عود روح الی البدن کی حدیثیں صحیح ہیں۔

۲۲...... فترسل بین السماء والارض فتصیر الی قبرہ فیجلس الرجل الصالح فی قبرہ غیر فزع الخ نیک آدمی کی روح کو آسمان وزمین کے درمیان چھوڑا جاتا ہے پھر وہ لوٹ آتی ہے میت کی قبر کی طرف، پس نیک آدمی کو اس کی قبر میں اس حالت میں بٹھایا جاتا ہے کہ اس پر گھبراہٹ نہیں ہوتی۔ (شرح حدیث النزول ص ۵۰)

روح کا بدن سے تعلق

۲۳...... وارواح المؤمنین وان کانت فی الجنۃ فلھا اتصال بالبدن الخ

مؤمنین کی ارواح اگرچہ جنت میں ہوتی ہیں لیکن ان کا بدن کے ساتھ بغیر طویل وقفہ کے جب اللہ چاہتے ہیں اتصال ہو جاتا ہے، جیسا کہ فرشتے آنکھ جھپکنے سے پہلے آسمانوں سے اتر آتے ہیں، (ان کو اترنے میں دیر نہیں لگتی، اسی طرح روح کو بھی بدن کے ساتھ اتصال میں کوئی دیر نہیں لگتی)، امام مالک ؒ نے فرمایا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ موت کے بعد روح آزاد ہوتی ہے جہاں چاہتی ہے جاتی ہے۔ اسی (روح کی تیز رفتاری کی) وجہ سے یہ بات بھی نقل کی گئی ہے کہ روحیں (مختلف اوقات میں) قبروں کے ارد گرد بھی ہوتی ہیں اور تحقیق وہ جنت میں بھی ہوتی ہیں، اور یہ سب کچھ حق ہے، اور صحیح حدیثوں میں ہے کہ موت کے بعد روح بدن کی طرف لوٹا دی جاتی ہے اور بدن سے سوال کیا جاتا ہے اور سوال کے بعد پھر روح کو نکال لیا جاتا ہے لیکن بلاشبہ بدن کے ساتھ تعلق رہتا ہے، اور تحقیق

اس مضمون کی احادیث درجہ شہرت میں ہیں کہ میت اپنے اہل وعیال اور اپنے دنیا والے احباب کے حال کو جانتی ہے۔ کیونکہ اس پر ان کے احوال واعمال پیش کئے جاتے ہیں، اور جو کچھ قبر کے پاس کیا جاتا ہے اس کو میت دیکھتی ہے اور جانتی ہے، نیک کام سے خوش ہوتی ہے اور قبیح کام سے تکلیف محسوس کرتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق منقول ہے کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے روضہ پاک میں دفن ہونے کے بعد ان کی قبر کے پاس پردہ کرتیں، اور فرماتیں کہ پہلے میرا باپ اور میرا خاوند تھا (اس لئے مجھے پردے کی ضرورت نہ تھی)، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اجنبی ہیں، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''تعنی انہ یراھا'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد یہ تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو دیکھتے ہیں۔
(المستدرک علی مجموع الفتاوی ج ۱ ص ۹۵)

فائدہ: اسی لئے وہ پردہ کرتیں، بعض لوگوں کا یہ اعتراض کہ منوں مٹی جب دیکھنے میں رکاوٹ نہیں تو ایک کپڑا کیسے رکاوٹ بن سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق اللہ کی قدرت کے ساتھ ہے، اللہ چاہتے ہیں تو اپنی قدرت کے ساتھ منوں مٹی کا پردہ آنکھوں کے سامنے سے ہٹا دیتے ہیں، اور جب چاہتے ہیں تو کپڑے کو رکاوٹ بنا دیتے ہیں، جس کا اللہ کی قدرت پر ایمان ہے وہ اس پر بھی ایمان رکھے گا اور شک شبہ میں نہیں پڑے گا، نیز ہم دیکھتے ہیں کہ منوں لوہا اور منوں مٹی بجلی کے کرنٹ پہنچنے میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ لیکن پلاسٹک کا باریک سا پردہ رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس میں بھی اللہ کی قدرت ہی کارفرما ہے۔ ہمارے استاذ حکیم العصر مولانا عبدالمجید رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ قبر والے کے لئے قبر کی مٹی کو شیشہ بنا دیتے ہیں۔

(فائدہ: میرے (شیخ منیر احمد منور صاحب مدظلہ) تکمیل کے استاذ جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا منظور احمد نعمانی آف ظاہر والی کے سامنے ایک طالب علم نے یہ سوال کیا تو حضرت نے فرمایا آپ کو اپنا فہم مبارک اور ہمیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فہم مبارک)

۲۴...... الطریق الثانی ان یقال المجیء والاتیان والصعود والنزول توصف بہ روح الانسان التی تفارقہ بالموت وتسمی النفس وتوصف بہ الملائکۃ ولیس نزول الروح وصعودھا من جنس نزول البدن وصعودہ فان روح المؤمن تصعد الی فوق السموات ثم تھبط الی الارض فیما بین قبضھا ووضع المیت فی قبرہ وھذا زمن یسیر لا یصعد البدن الی مافوق السموات ثم ینزل الی الارض فی مثل ھذا الزمان الخ۔

جب انسان کی روح موت کے ساتھ بدن سے جدا ہو جاتی ہے تو مجیٔت، اِتیان، صعود، نزول (آنا، چڑھنا، اترنا) کے ساتھ روح کو متصف کیا جاتا ہے، اور اس روح کا نام نفس بھی رکھا جاتا ہے، اور مذکورہ صفات کے ساتھ فرشتوں کو بھی متصف کیا جاتا ہے، اور روح کا اترنا اور چڑھنا بدن کے اترنے اور چڑھنے کی جنس سے نہیں۔ کیونکہ مومن کی روح آسمانوں کے اوپر چڑھتی ہے پھر زمین کی طرف اس قلیل وقفے میں اترتی ہے جو روح قبض کرنے اور میت کے قبر میں رکھنے کے درمیان ہے۔ اتنے قلیل وقت میں بدن نہ آسمانوں کی طرف چڑھ سکتا ہے اور نہ زمین کی طرف اتر سکتا ہے۔ اسی طرح نیند اور بیداری میں روح کا آسمانوں کی طرف چڑھنا پھر بدن کی طرف لوٹنا وہ بھی قلیل زمانہ میں ہوتا ہے۔ اسی لئے بعض لوگوں نے روح کے قبر کی طرف اترنے کو سورج کی شعاع کے ساتھ

تشبیہ دی ہے۔ لیکن یہ مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں۔ کیونکہ خود سورج نہیں اترتا اور جو شعاع زمین پر ظاہر ہوتی ہے وہ عرض ہے جو سورج کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے خود سورج نہیں اور نہ سورج کے ساتھ قائم ہے، لیکن روح خود چڑھتی ہے اور اترتی ہے۔ پس روح کے قبض کرنے کے اور فتنہ قبر (یعنی قبر کے سوال و جواب اور عذاب) کے بارے میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث مشہور ہے جس کو امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ نیز امام ابوداود، امام نسائی، امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے بھی اس کو مختصراً روایت کیا ہے۔ البتہ محدث ابوعوانہ رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اس کو پوری تفصیل کے ساتھ روایت کیا ہے اور ابوعوانہ کی روایت میں ہے عن زاذان سمعت البراء اس سے اُن لوگوں کا اعتراض ختم ہوجاتا ہے جنہوں نے کہا کہ زاذان کا براء رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۵ ص ۴۳۷، ۴۳۸)

قبر میں سوال

۲۵...... وَمِنَ الْإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ الْإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ الخ

ایمان بالآخرۃ میں سے ہے موت کے بعد پیش آنے والی ہر اس چیز پر ایمان لانا جس کی نبی ﷺ نے خبر دی ہے۔ پس وہ ایمان لاتے ہیں قبر کے فتنہ پر اور قبر کے عذاب و ثواب پر، فتنہ قبر کی تفصیل یہ ہے کہ لوگوں کا ان کی قبروں میں امتحان کیا جاتا ہے۔ پس آدمی سے پوچھا جاتا ہے تیرا رب کون ہے، تیرا دین کیا ہے، تیرا نبی کون ہے؟ پھر اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو کلمہ طیبہ کی برکت سے سوال کے وقت ثابت قدم رکھتے ہیں۔ پس مؤمن کہتا ہے میرا رب اللہ ہے اور اسلام میرا دین ہے، محمد ﷺ میرے نبی ہیں، لیکن شک کرنے والا پریشان ہوکر کہتا ہے آہ آہ، میں نہیں جانتا، میں نے لوگوں سے سنا وہ ایک بات کہتے تھے میں نے بھی وہی کہہ دی، پھر اس کو لوہے کے گرز کے ساتھ مارا جاتا ہے۔ پس وہ اس طرح چیختا ہے کہ اس کی چیخ کو سوائے انسان کے ہر چیز سنتی ہے اور اگر اس چیخ کو انسان سن لے تو بیہوش ہوجائے۔ (العقیدۃ الواسطیۃ ص ۹۵)

۲۶...... واما الفتنة فی القبور فهی الامتحان والاختبار للمیت الخ۔

قبروں میں فتنہ سے مراد میت کا امتحان اور آزمائش ہے جب دو فرشتے اس سے سوال کرتے ہیں اور اس سے پوچھتے ہیں کہ تو اس آدمی کے بارے میں کیا کہتا تھا جو تم میں بھیجا گیا تھا یعنی محمد ﷺ، پس اللہ تعالیٰ اہل ایمان کو قول ثابت (یعنی کلمہ طیبہ) کی برکت سے ثابت قدم رکھتا ہے اور وہ جواب دیتا ہے کہ اللہ میرا رب ہے، اسلام میرا دین ہے اور محمد میرے نبی ہیں اور کہتا ہے کہ وہ آدمی (جو ہم میں بھیجا گیا تھا) محمد رسول اللہ ہیں جو ہمارے پاس معجزات اور ہدایت لے کر آئے، ہم ان پر ایمان لائے اور ان کی اتباع کی۔ پھر وہ فرشتے اس میت کو سخت جھڑکتے ہیں اور یہ آخری امتحان ہوتا ہے جس کے ساتھ مؤمن کو آزمایا جاتا ہے۔ وہ فرشتے اس سے دوبارہ وہی سوال کرتے ہیں جو پہلے کئے تھے اور حضور ﷺ سے اس امتحان کے بارے میں تواتر کے ساتھ احادیث موجود ہیں جیسے حدیث براء، حدیث انس، حدیث ابی ہریرہ وغیرہ! اور یہ (قبر میں امتحان) تمام مکلفین سے ہوتا ہے۔ سوائے انبیاء کے، ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ اسی طرح غیر مکلفین جیسے بچے اور مجنون، ان کے بارے میں بھی اختلاف ہے،

ایک قول یہ ہے کہ ان سے قبر میں امتحان نہیں لیا جاتا۔ اس لئے کہ امتحان صرف مکلفین سے ہوتا ہے۔ قاضی (ابویعلی) اور ابن عقیل (حنبلی) کا یہی قول ہے، اس قول کے مطابق موت کے بعد ان کو (کلمہ وغیرہ کی) تلقین نہیں کی جائے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کو (موت کے بعد) تلقین کی جائے گی اور ان کا (قبر میں) امتحان بھی ہوتا ہے، ابوحکیم، ابوالحسن بن عبدوس کا یہی قول ہے اور ابوالحسن نے اس کو اپنے اصحاب سے نقل کیا ہے اور یہ دوسرا قول ان حضرات کے قول کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ قیامت کے دن ان (بچوں اور مجنونوں) کو مکلف بنایا جائے گا جیسا کہ اہل علم اور اہل سنت محدثین اور متکلمین کی اکثریت کا یہی قول ہے، اور اسی کو ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ نے اہل سنت کی طرف سے ذکر کیا ہے اور اس کو ترجیح دی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی نصوص کا مقتضی بھی یہی ہے۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۵۷، نیز یہی مضمون دیکھئے ج ۴ ص ۲۷۷)

فائدہ: موت کے بعد تلقین اور قبر میں سوال و جواب موقوف ہے میت کے بدن عنصری کی حیات پر۔

سوال روح اور بدن دونوں سے

۲۷...... الاحادیث الصحیحۃ المتواترۃ تدل علی عود الروح الی البدن وقت السؤال الخ

قبر میں سوال کے وقت روح کا بدن کی طرف لوٹنا احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے اور بغیر روح کے بدن کا زندہ ہونا کچھ لوگوں کا قول ہے اور ان کے مقابلے میں کچھ دوسرے لوگ ہیں جنہوں نے کہا کہ قبر میں سوال بغیر بدن کے صرف روح سے ہوتا ہے، مرہ اور ابن حزم اسی کے قائل ہیں، امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں وکلاھما غلط یہ دونوں مذہب غلط ہیں اور احادیث صحیحہ بھی اس کو رد کرتی ہیں اور اگر سوال صرف روح کے لئے ہو تو اس صورت میں قبر کی تخصیص درست نہیں۔ (کیونکہ اس طائفہ کے نزدیک روح بدن کی طرف نہیں لوٹائی جاتی) اور جمہور نے اس کا انکار کیا ہے۔ (اور ان کا مذہب یہ ہے کہ سوال روح و بدن کے مجموعہ سے ہوتا ہے)

(المستدرک علی مجموع الفتاوی ج ۱ ص ۹۵ نیز دیکھئے شرح حدیث النزول ص ۵۱)

۲۸...... وان الروح قد تعرج من النائم الی السماء وھی لم تفارق البدن کما قال تعالٰی اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضی علیھا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی وکذلک الساجد قال النبی ﷺ اقرب مایکون العبد من ربہ وھو ساجد وکذلک تقرب الروح الی اللہ فی غیر حال السجود مع انھا فی بدنہ ولھذا یقول بعض السلف القلوب جوالۃ قلب یجول حول العرش وقلب یجول حول الحش الخ۔

اور بے شک سونے والے کی روح آسمان کی طرف چڑھتی ہے۔ حالانکہ وہ بدن سے (کلی طور پر) جدا نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''اللہ روحوں کو قبض کرتا ہے ان کے بدنوں کی موت کے وقت اور ان کی بھی نیند کی حالت میں جن پر موت نہیں آئی۔ پھر اللہ تعالیٰ اُن روحوں کو روک لیتا ہے جن پر موت کا فیصلہ ہو چکا، اور دوسری روحوں کو چھوڑ دیتا ہے مقرر مدت تک'' اسی طرح سجدہ کرنے والے کے بارے میں نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ

بندہ سجدے کی حالت میں اپنے رب کے قریب ترین ہوتا ہے۔ ایسے ہی حالتِ سجود کے علاوہ میں بھی روح اللہ کے قریب ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ بدن میں ہے۔ اسی لئے بعض سلف کہتے ہیں کہ دل گھومنے والی چیز ہے، دل عرش کے اردگرد بھی گھومتا ہے اور بیت الخلاء کے اردگرد بھی گھومتا ہے اور جب روح قبض کی جاتی ہے تو اس کو تھوڑی سی مدت میں اللہ کی طرف چڑھایا جاتا ہے پھر اس کو بدن کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔ پس اس سے سوال کیا جاتا ہے درانحالیکہ وہ بدن میں ہوتی ہے اور اگر جسم چڑھنے اور اترنے والا ہوتا تو اس کے لئے ایک لمبی مدت درکار ہوتی۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ نے جو میت کی قبر والی حالت بیان فرمائی اور منکر نکیر کا اس سے سوال کا ذکر فرمایا اور اس بارے میں احادیث بہت ہیں۔ صحیحین میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ جب میت کو قبر میں بٹھایا جاتا ہے پھر وہ لا الٰہ الا اللہ کی گواہی دیتا ہے تو یہی ہے استقامت، جس کا اس آیت میں ذکر ہے یثبت اللہ الذین آمنوا، اسی طرح صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ہے کہ بندے کو جب قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھی واپس جاتے ہیں تو یہ اُن کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ سنتی ہے اتنے میں اس کے پاس دو فرشتے آجاتے ہیں اور اس کو بٹھاتے ہیں۔ پھر اس کو کہتے ہیں اس آدمی یعنی محمد ﷺ کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ پھر صحیح جواب دینے پر حدیث میں ہے کہ فرشتہ اس کو جہنم والا ٹھکانہ دکھا کر کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے تجھے جنت میں ٹھکانہ دیا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے دونوں ٹھکانوں کو دیکھتا ہے اور کافر منافق جواب نہیں دے سکتا تو فرشتہ اس کو ڈانٹتا بھی ہے اور لوہے کے ہتھوڑے کے ساتھ اس کے سر پہ مارتا ہے۔ پس وہ چیختا ہے جس کو وہ سب مخلوق سنتی ہے جو اس کے قریب ہوتی ہے مگر جن وانس۔ یہ لکھ کر آگے ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

۲۹...... والناس فی مثل ھذا علی ثلاثۃ اقوال الخ

لوگوں کے ان جیسی حدیثوں کے بارے میں تین قول ہیں:

(۱) بعض لوگ مطلقاً میت کے بٹھانے کا انکار کرتے ہیں، کیونکہ اس کے بدن کو پتھروں اور مٹی کے ساتھ گھیر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے اس کا بیٹھنا ممکن نہیں، اور کبھی اس کو پتھر میں سوراخ کر کے اس میں رکھ کر سوراخ کو بند کر دیا جاتا ہے، اور کبھی اس کے بدن پر ایسی چیز رکھ دی جاتی ہے کہ جس سے اس کے بدن کی حالت نظر آئے لیکن وہ اپنی اسی پہلی حالت پر نظر آتا ہے، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ کہا کہ عذاب قبر صرف اور صرف روح کو ہوتا ہے جیسا کہ ابن میسرہ اور ابن حزم کا قول ہے، وھذا قول منکر عند عامۃ اھل السنۃ والجماعۃ اور یہ جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک شاذ اور برا قول ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ خود بدن کو بٹھایا جاتا ہے جیسا کہ نصوص کے ظاہر سے سمجھ آرہا ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ (روح کو اٹھایا اور بٹھایا جاتا ہے لیکن روح کا بدن عنصری کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے ثواب وعذاب کے اثرات بدن پر بھی پڑتے ہیں، اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اصالۃً روح کو اٹھایا اور بٹھایا جاتا ہے لیکن بٹھانے اور اٹھانے کے بدن پر جو باطنی اور مخفی اثرات پڑتے ہیں اس کی وجہ سے بدن کی طرف اِقعاد اور قعود کی مجازاً نسبت ہوسکتی ہے، تیسرے مذہب میں اسی چیز کو اختیار کیا گیا ہے، اور اس کو ابن

تیمیہ رحمہ اللہ یوں بیان فرماتے ہیں) وہ حجت پکڑتے ہیں قدرت کے ساتھ اور سچے رسول کی سچی حدیث کے ساتھ، اور وہ حس اور مشاہدے کی طرف نظر نہیں کرتے، اور اللہ کی قدرت حق ہے اور سچے رسول کی حدیث بھی حق ہے، لیکن اصل بات ان کی سمجھ کی ہے۔ آگے ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہے کہ سونے والا سویا ہوا ہوتا ہے اور اس کی روح بیٹھتی ہے، اٹھتی ہے، چلتی ہے، آتی جاتی ہے، بات کرتی ہے، اور نائم کے بدن کے باطن کے ساتھ اور اس کی روح کے ساتھ مختلف باطنی افعال اور امور صادر ہوتے ہیں، اور اُن باطنی افعال کی وجہ سے اس کے بدن اور روح دونوں کے لئے راحت وتکلیف حاصل ہوتی ہے۔ حالانکہ اس کا جسم لیٹا ہوا ہے، آنکھیں بند ہیں، منہ بھی بند ہے، اعضاء ساکن ہیں، اور اس کی داخلی حرکت کی قوت کی وجہ سے کبھی اس کا بدن حرکت کرتا ہے کبھی کھڑا ہوتا ہے کبھی چلتا ہے کبھی بات کرتا ہے کبھی چیختا ہے اس کی باطنی حالت کے قوی ہونے کی وجہ سے، اسی پر قیاس کیا جائے گا قبر میں میت کی حالت کا، کیونکہ میت کی روح کو بھی بٹھایا جاتا ہے، اس سے سوال کیا جاتا ہے، اس کو ثواب وعذاب ہوتا ہے اور وہ روح چیختی ہے، لیکن اس حالت میں اس کا بدن کے ساتھ بھی تعلق ہوتا ہے، حالانکہ وہ اپنی قبر میں لیٹا ہوا ہے اور کسی وقت میت کی باطنی حالت اتنی قوی ہوجاتی ہے کہ اس کا اس کے بدن میں ظہور ہوتا ہے، اسی لیے کبھی اس کو قبر سے باہر دیکھا جاتا ہے، اور اس پر عذاب بھی دیکھا جاتا ہے اور ملائکہ عذاب اس پر مقرر ہوتے ہیں پس اس کا بدن حرکت کرتا ہے، چلتا ہے، قبر سے نکلتا ہے، اور کبھی متعدد لوگ معذبین کی آوازوں کو ان کی قبروں سے سنتے ہیں، اور کبھی ایسے شخص کا مشاہدہ کیا جاتا ہے جو قبر سے نکلتا ہے اور وہ عذاب میں مبتلاء ہوتا ہے، اور ایسے شخص کا مشاہدہ بھی کیا جاتا ہے جس کو بٹھایا جاتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جب اس کا باطنی معاملہ قوی ہوجاتا ہے، لیکن یہ ہر میت میں لازم نہیں جیسا کہ نائم کے بدن کا بیٹھنا جس کو نائم دیکھتا ہے ہر سونے والے کے لئے لازم نہیں بلکہ یہ اس کی باطنی حالت کی قوت کے اعتبار سے ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ بہت سارے بدنوں کو مٹی نہیں کھاتی جیسے انبیاء کے بدن اور غیر انبیاء میں سے صدیقین اور شہدائے اُحد اور ان کے علاوہ دوسرے شہداء، اور اس بارے میں احادیث متواتر ہیں، لیکن نبی علیہ السلام نے مطلقاً میت کے بٹھانے کا جو ذکر کیا ہے یہ اُن سب کے باطنی قعود کو شامل ہے اگرچہ بدن کا ظاہر لیٹا ہوا ہو۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۵ ص ۵۲۶ نیز شرح حدیث النزول ص ۸۸)

فائدہ: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو کچھ فرمایا یہ تیسرے قول کے سمجھانے کے لئے تمثیل ہے، ورنہ ان کا مذہب وہی ہے کہ سوال وجواب اور اس کے بعد ثواب وعذاب روح اور بدن عنصری کے مجموعہ کے لئے ہوتا ہے۔

قبر میں عذاب وثواب

۳۰...... وقد اخبرَ النبیﷺ فی الحدیث الصحیح ان البھائمَ تسمعُ اصواتَ المعذَّبین فی قبورھم۔

نبی کریمﷺ نے صحیح حدیث میں خبر دی ہے کہ تحقیق جانور اُن معذبین کی چیخیں سنتے ہیں جن کو قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے۔ (الرد علی الشاذلی ص ۱۹)

۳۱...... وذکر عذاب القیامۃ والبرزخ معا فی غیر موضع ذکرہ فی قصۃ آل فرعون فقال وحاق بآل

فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیھا غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا أل فرعون اشد العذاب، وقال فی قصۃ قوم نوح مما خطیئاتھم اغرقوا فادخلوا نارا فلم یجدوا لھم من دون اللہ انصارا مع اخبار نوح لھم بالقیامۃ فی قولہ واللہ انبتکم من الارض نباتا ثم یعیدکم فیھا ویخرجکم اخراجا وقد ذکرنا فی غیر موضع الخ

عذاب قیامت اور عذاب قبر کا قرآن کریم کے متعدد مواضع میں اکٹھا ذکر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آل فرعون کے قصہ میں ان کا ذکر کیا ہے ''اور اترا آلِ فرعون پر سخت عذاب (یعنی عذاب دنیا) اور وہ آگ پر پیش کئے جاتے ہیں صبح اور شام (یعنی قبر میں)، اور جس دن قیامت قائم ہوگی تو ان کو کہا جائے گا اے آلِ فرعون! سخت ترین عذاب میں داخل ہو جاؤ (یعنی جہنم میں)'' اسی طرح قومِ نوح کے قصہ میں ہے: ''اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ غرق کئے گئے پھر وہ غرق ہونے والے آگ میں داخل کئے گئے (یعنی عذاب قبر میں)، پھر نہ پائے انہوں نے اپنے لئے اللہ کے علاوہ مددگار''، اس کے ساتھ ہی نوح علیہ السلام نے جو اُن کو قیامت کی خبر دی اُس کا بھی ذکر ہے کہ: ''اللہ نے تم کو زمین سے اٹھایا پھر وہی تمہیں اس زمین میں لوٹاتا ہے (یعنی قبر میں)، پھر وہی تمہیں (قیامت کے دن) نکالے گا۔'' (ان دونوں مضمونوں پر مشتمل ۱۳ر آیات ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ذکر کی ہیں، ان آیات سے قبر میں بدن عنصری کے لئے عذاب ثابت ہوتا ہے) (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۶۲ تا ۲۶۷)

۳۲...... وَ کَذٰلِکَ مَا تَوَاتَرَ عَنْہُ مِنْ اَحَادِیثَ سِوَی مَا فِی الْقُرْآنِ . . . وَمَا ذَکَرَہُ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰہِ وَ صِفَاتِہٖ وَمَا اَخْبَرَ بِہٖ مِنْ فِتْنَۃِ الْاِنْسَانِ فِی قَبْرِہٖ وَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَ نَعِیمِہٖ (الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ج ۶ ص ۳۷۲)

قرآن کے ماسواء وہ احادیث جو نبی ﷺ سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں (ان میں سے چند یہ ہیں) اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کی احادیث اور وہ احادیث جن میں قبر میں انسان کے امتحان کا ذکر ہے، نیز وہ احادیث جن میں قبر کے عذاب وثواب کا ذکر ہے۔

۳۳...... والایمان مع ذلک بنعیم القبر وبعذابہ وبما یکون فی البرزخ من حین الموت الی حین القیامۃ من نعیم وعذاب الخ

مذکورہ امور پر ایمان لانے کے ساتھ ساتھ قبر کے ثواب وعذاب پر ایمان لانا اور موت کے وقت سے قیامت تک جو ثواب وعذاب برزخ میں ہوگا اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔ پس جب انسان کی روح اس کے بدن سے جدا ہو جاتی ہے تو اس کے بعد وہ انسان یا راحت میں ہوتا ہے یا عذاب میں۔ پس ارواح سے ثواب وعذاب قیامت قائم ہونے تک مؤخر نہیں ہوتا (بلکہ قبر کے سوال جواب کے بعد شروع ہو جاتا ہے)، اگرچہ کامل ثواب وعذاب قیامت کے دن ہوگا، اور ابدان سے جدا ہونے والی ارواح اس حالت میں باقی نہیں رہتیں کہ وہ قیامت قائم ہونے تک ہزاروں سال ثواب وعذاب سے خارج ہوں (لیکن ارواح کا قبر والے بدنوں کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اس لئے وہی عذاب تبعاً بدنوں کو بھی ہوتا ہے)، اسی وجہ سے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا اے لوگو! تم کہتے رہتے ہو قیامت قیامت، بے شک جو آدمی فوت ہو گیا اس کی قیامت قائم ہو گئی...... لیکن اہل بدعت جیسے بہت سے

جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ برزخ میں ہونے والے ثواب وعذاب کی تکذیب کرتے ہیں اور جو کچھ قبر میں ہوتا ہے اس کا اقرار نہیں کرتے۔ جیسا کہ وہ جنت دوزخ کے وجود کا بھی انکار کرتے ہیں۔ اسی طرح قیامت قائم ہونے سے پہلے قبر میں ثواب وعذاب کا عقیدہ بھی نہیں رکھتے۔ (المستدرک علی مجموع الفتاوی ج ا ص ۹۲)

۳۴...... سئل شیخ الاسلام - رحمہ اللہ تعالی - عن ... منکر ونکیر المیت اذا مات تدخل الروح فی جسده ویجلس ویجاوب منکرا ونکیرا فیحتاج ... ثانیا۔ فاجاب: عود الروح الی بدن المیت فی القبر لیس مثل عودها الیه فی هذه الحیاة الدنیا وان کان ... قد یکون اکمل من بعض الوجوه کما ان النشاة الاخری لیست مثل هذه النشاة وان کانت اکمل منه بل کل موطن فی هذه الدار وفی البرزخ والقیامة له حکم یخصه ولهذا اخبر النبی ﷺ ان المیت یوسع له فی قبره ویسال ونحو ذلک وان کان التراب قد لا یتغیر فالارواح تعاد الی بدن المیت وتفارقه الخ۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ میت سے بعد الوفات منکر نکیر سوال کرتے ہیں؟ روح اس کے جسم میں داخل ہوتی ہے؟ اس کو بٹھایا جاتا ہے؟ منکر نکیر سے سوال جواب ہوتا ہے؟ اور کیا اس پر دوسری مرتبہ موت آتی ہے؟ شیخ الاسلام نے جواب دیا کہ (قبر میں) روح کا میت کے بدن کی طرف لوٹنا اِس دنیا میں روح کے بدن کی طرف لوٹنے کی طرح نہیں۔ اگرچہ وہاں پر (قبر میں) یہ لوٹنا بعض وجوہ سے زیادہ کامل ہوتا ہے۔ جیسا کہ آخرت کی زندگی دنیا کی زندگی کی مثل نہیں بلکہ اس سے زیادہ کامل ہے، بلکہ دنیا، برزخ اور قیامت میں سے ہر جگہ کے لئے الگ الگ خاص حکم ہے۔ اسی لئے نبی علیہ السلام نے خبر دی کہ میت کے لئے قبر کو وسیع کر دیا جاتا ہے اور اس سے سوال کیا جاتا ہے وغیر ذالک اور اگر مٹی میت کے بدن کو تبدیل نہ کرے تو روح میت کے بدن کی طرف لوٹائی بھی جاتی ہے اور اس سے جدا بھی ہوتی ہے، اور کیا اس جدا ہونے کا نام موت رکھا جائے گا؟ اس میں دو قول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اس کا نام موت رکھا جائے گا اور اس قول کے قائلین نے ربنا امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین کو اسی پر محمول کیا ہے کہ حیاتِ اولیٰ دنیا میں ہے۔ دوسری حیات قبر میں ہے اور دوسری موت بھی قبر میں ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اس قول کی طرح ہے: و کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم، پس پہلی موت اِس دنیوی زندگی سے پہلے ہے۔ دوسری موت اِس دنیوی زندگی کے بعد ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ثم یحییکم موت کے بعد ہے (اس میں حیاتِ قبر اور حیاتِ آخرت دونوں داخل ہیں)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری، نیز فرمایا فیها تحیون وفیها تموتون ومنها تخرجون، پس روح بدن (عنصری) کے ساتھ جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں جڑ جاتی ہے اور جب اللہ چاہتے ہیں اُس سے جدا ہو جاتی ہے اور اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں۔ والنوم اخو الموت الخاور نیند ایک لحاظ سے موت ہے۔ اسی وجہ سے نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی اپنے بستر کی طرف ٹھکانہ پکڑے تو کہے باسمک اللھم اموت واحیی، اور جب بیدار ہو تو کہے الحمد للہ الذی احیانا بعد ما اماتنا والیه النشور، پس اللہ تعالیٰ نے نیند کا نام موت رکھا ہے اور بیدار ہونے کا نام حیات رکھا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اللہ یتوفی

الانفس حین موتھا الخ پس اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرمایا کہ ارواح دو قسم پر ہیں، ایک وہ ارواح جن کو اللہ تعالیٰ موت کے وقت قبض کر لیتا ہے۔ دوسری وہ ارواح جن کو نیند کے وقت قبض کرتا ہے اور ان پر حقیقی موت نہیں آئی ہوتی۔ پھر جب وہ سو جاتے ہیں تو جس پر موت آ گئی بحالتِ نوم اس کی روح کو روک لیتا ہے اور جس پر حقیقی موت نہیں آئی اس کی روح کو چھوڑ دیتا ہے۔ اسی لئے نبی کریم ﷺ کی عادت مبارک یہ تھی کہ جب آپ بستر پر دراز ہوتے تو فرماتے باسمک ربی وضعت جنبی وبک ارفعه فان امسکت نفسي فارحمها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادک الصالحین (میں نے تیرے نام کے ساتھ اپنا پہلو رکھا اور تیرے نام کے ساتھ ہی اٹھاؤں گا۔ پس اگر تو میری روح کو روک لے تو اس پر رحم فرما اور اگر تو اس کو چھوڑ دے تو اس کی حفاظت کر جیسا کہ تو اپنے نیک بندوں کی حفاظت کرتا ہے) اور جو سونے والا ہے اس کو بحالتِ نوم لذت اور تکلیف حاصل ہوتی ہے اور یہ راحت و تکلیف روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر نیند میں اس کو کوئی مارتا ہے تو وہ صبح کے وقت اپنے بدن میں درد محسوس کرتا ہے اور اپنی نیند میں کوئی عمدہ چیز کھاتا ہے تو صبح کے وقت اس کا ذائقہ اپنے منہ میں محسوس کرتا ہے۔ پس جب سونے والے کے روح اور بدن دونوں کو راحت و تکلیف حاصل ہوتی ہے جو اس نے نیند میں دیکھا، لیکن جو اس کے قریب ہوتا ہے اس کو اس کا احساس تک نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ سونے والا شدتِ تکلیف کی وجہ سے چیختا ہے یا اس کو گھبراہٹ حاصل ہوتی ہے اور بیدار آدمی اس کی چیخ کو سنتا ہے اور کبھی وہ قرآن پڑھتا ہے یا ذکر کرتا ہے یا کوئی اور جواب دیتا ہے اور بیدار آدمی اُس کی ان سب باتوں کو سنتا ہے، وہ سویا ہوا ہے، آنکھیں بند ہیں اور اگر اس کو مخاطب بنایا جائے تو وہ نہیں سنتا، تو کیسے مدفون کی اُس حالت کا انکار کیا جا سکتا ہے جس کی رسول اللہ ﷺ نے خبر دی کہ وہ اُن کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ سنتی ہے، نیز فرمایا کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں، اور دل قبر کے مشابہ ہے اسی لئے جب آپ کی عصر کی نماز فوت ہو گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا اللہ ان کے پیٹوں کو اور ان کی قبروں کو آگ سے بھر دے، اور ایک روایت میں ہے کہ اُن کے دلوں کو اور ان کی قبروں کو آگ سے بھر دے، اور یہ جائز نہیں کہ یوں کہا جائے کہ میت جو ثواب و عذاب پاتی ہے یہ بعینہٖ سونے والے کی راحت و تکلیف کی مثل ہے بلکہ میت کی راحت و تکلیف سونے والے کی راحت و تکلیف سے اکمل ابلغ اور اتم ہے اور یہی حقیقی ثواب اور حقیقی عذاب ہے، لیکن اس مثال کو ذکر کیا جاتا ہے صرف قبر کے عذاب و ثواب کے امکان کو بیان کرنے اور سمجھانے کے لئے اور یہ اُس وقت ضرورت پیش آتی ہے جب سائل یہ سوال کرتا ہے کہ میت اپنی قبر میں حرکت نہیں کرتی، مٹی سے اس میں تغیر نہیں آتا۔ وغیر ذالک! (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۷۴)

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ ابن تیمیہ ؒ کے نزدیک قبر کے ثواب و عذاب کا تعلق اُس بدن کے ساتھ ہے جو اِسی مٹی میں مدفون ہے۔ کیونکہ مٹی اسی بدن میں تغیر پیدا کرتی ہے اور سونے والا اپنے اسی بدن عنصری میں راحت و تکلیف کا اثر محسوس کرتا ہے۔

۳۵...... وكان مسجده مقبرة فجعله مسجدا بعد نبش القبور فاذا كانت الشريعة قد جاءت بالنهي عن مشاركة الكفار في المكان الذي حل بهم فيه العذاب فكيف بمشاركتهم في الاعمال التي يعملونها۔

نبی کریم ﷺ کی مسجد پہلے مقبرہ تھا پھر نبی علیہ السلام نے قبریں اکھیڑ نے کے بعد اس کو مسجد بنایا، (امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ قبروں کے اکھیڑنے کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں تاکہ عذاب والی جگہ میں مؤمنین کی کفار کے ساتھ شرکت نہ ہو، اس سے ایک اہم فائدہ اخذ کرتے ہیں، فرماتے ہیں) پس جب شریعت میں کفار کے ساتھ اس جگہ میں شرکت سے نہی ہے جس میں ان پر عذاب اتر رہا ہے تو ان کے ساتھ ان کے اُن خاص اعمال میں شرکت کیسے جائز ہو سکتی ہے جو وہ کرتے ہیں۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ج ۱ ص ۲۶۷)

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عذاب ارضی قبر میں اجساد عنصر یہ کو ہوتا ہے کیونکہ جن قبروں کو اکھیڑ کر وہاں مسجد نبوی بنائی گئی وہ قبریں اسی زمین میں تھیں اور ان میں اجساد عنصر یہ تھے، اور ان کو عذاب ہو رہا تھا، تو اس عذاب والی جگہ میں شرکت سے مسلمانوں کو بچایا گیا۔

۳۶...... واذا اصاب الخیل مغل اتوابھا الی قبورھم الخ۔

جب گھوڑوں کو پیٹ میں درد ہوتا تو لوگ ان کو ان (یعنی قرامطہ جن کے کفریہ عقائد تھے، اسی وجہ سے مصر میں ان کے قبرستان مسلمانوں کے قبرستان سے جدا تھے) کی قبروں کی طرف لے آتے جیسا کہ وہ ان کو کفار کی قبروں کی طرف لے جاتے اور یہ گھوڑوں کے بارے میں ان کی عادتِ معروفہ ہے کہ جب بھی گھوڑوں کے پیٹ میں درد ہوتا تو وہ ان کو دمشق کے نصاریٰ کی قبروں کی طرف لے جاتے، اور اگر ان کی رہائش ہوتی اسمعیلیہ اور نصیریہ وغیرہ کفار کے درمیان تو وہ ان کو ان کی قبروں کی طرف لے جاتے، اور اگر وہ مصر میں ہوتے تو وہ ان کو یہود و نصاریٰ کی قبروں کی طرف لے جاتے یا اِن عبیدیین کی قبروں کی طرف لے جاتے جو اشراف کی علامات اختیار کرتے تھے۔ حالانکہ وہ اشراف میں سے نہیں تھے اور گھوڑوں کے مالکان اپنے گھوڑوں کو انبیاء اور صالحین کی قبروں کی طرف نہیں لے جاتے تھے اور نہ عام مسلمانوں کی قبروں کی طرف، اور یہ چیز ان کے علماء اور لشکر کے ہاں یقینی اور مجرب ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ کفار کو ان کی قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے پس جانور ان کی چیخوں کو سنتے ہیں جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی خبر دی کہ کفار کو قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے، صحیحین میں نبی ﷺ سے حدیث ہے کہ آپ ﷺ اپنے خچر پر سوار تھے، قبروں کے پاس گزرے، خچر بدکا حتیٰ کہ قریب تھا کہ آپ کو گرا دے، آپ نے فرمایا کہ یہ یہود کی چیخیں ہیں جن کو ان کی قبروں میں عذاب ہو رہا ہے۔ پس جانور جب ان بری چیخوں کو سنتے ہیں تو اس سے ان کے اندر حرارت پیدا ہوتی ہے جو ان کے پیٹ کی تکلیف کو دور کر دیتی ہے، لیکن جاہل لوگ یہ گمان کرتے تھے کہ گھوڑوں کو ان لوگوں کی قبروں کے پاس لے جانے سے ان کا ٹھیک ہونا ان قبر والوں کے دین اور ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے، لیکن جب ان کے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وہ ان گھوڑوں کو یہود و نصاریٰ، نصیریہ اور ان جیسے دوسرے کفار کی قبروں کی طرف لے جاتے ہیں۔ انبیاء اور صلحاء کی قبروں کی طرف نہیں لے جاتے اور علماء نے ذکر کیا کہ بے شک یہ لوگ ان لوگوں کی قبروں کے پاس نہیں لے جاتے جو مصر اور شام وغیرہ میں دین کے اعتبار سے معروف ہیں، بلکہ یہ ان گھوڑوں کو فجار اور کفار کی قبروں کے پاس لے جاتے ہیں تو اس کے ساتھ جو لوگوں پر مشتبہ معاملہ تھا وہ واضح ہو گیا۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳۵ ص ۱۳۹، نیز دیکھئے الاستغاثہ ص ۳۲۸، ۳۲۹)

فائدہ: یعنی گھوڑوں کا صحت مند ہو جانا قبر والوں کے دین اور فضیلت کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ ان کی چیخوں کی وجہ سے تھا جو عذاب قبر کی وجہ سے نکلتی تھیں، اس سے پتا چلا کہ عذاب قبر انہی زمینی قبروں میں روح اور جسد عنصری کو ہوتا ہے۔

عذاب روح اور جسم دونوں کو ہوتا ہے

۳۷...... سئل شیخ الاسلام - قدس اللہ روحہ وھو بمصر عن عذاب القبر ھل ھو علی النفس و البدن او علی النفس دون البدن؟ و المیت یعذب فی قبرہ حیا ام میتا؟ و ان عادت الروح الی الجسد ام لم تعد فھل یتشارکان فی العذاب و النعیم او یکون ذلک علی احدھما دون الآخر؟ فاجاب - رضی اللہ عنہ و جعل جنۃ الفردوس منقلبہ و مثواہ آمین -: الحمد للہ رب العالمین بل العذاب و النعیم علی النفس و البدن جمیعا باتفاق اھل السنۃ و الجماعۃ تنعم النفس و تعذب منفردۃ عن البدن و تعذب متصلۃ بالبدن و البدن متصل بھا فیکون النعیم و العذاب علیھما فی ھذہ الحال مجتمعین کما یکون للروح منفردۃ عن البدن الخ

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے مصر میں سوال کیا گیا کہ کیا عذاب قبر روح اور بدن دونوں پر ہوتا ہے یا بدن کے بغیر فقط روح پر؟ اور کیا میت کو قبر میں جب عذاب دیا جاتا ہے تو وہ زندہ ہوتی ہے یا مردہ؟ اور روح جسد کی طرف لوٹے یا نہ لوٹے دونوں صورتوں میں روح و جسد دونوں ثواب و عذاب میں شریک ہوتے ہیں یا نہیں؟ یا اُن میں سے فقط ایک پر عذاب و ثواب ہوتا ہے؟ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جواب دیا: الحمد للہ رب العالمین بلکہ عذاب و ثواب نفس (روح) اور بدن پر دونوں پر ہوتا ہے اور اس پر اہل سنت و الجماعت کا اتفاق ہے، البتہ روح کو ہر حالت میں عذاب ہوتا ہے خواہ وہ بدن سے جدا ہونے کی حالت میں ہو یا روح و بدن ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہوں۔ پس دونوں کے جمع ہونے کی حالت میں عذاب و ثواب دونوں پر (اصالۃً) اکٹھا ہوتا ہے۔ جیسا کہ بدن سے جدا ہونے کے وقت (اصالۃً) فقط روح کو ہوتا ہے (اور تبعاً بدن کو ہوتا ہے) آگے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے عذاب قبر کے بارے میں کچھ اور اقوال بھی نقل کئے، ایک قول یہ نقل کیا کہ ثواب و عذاب فقط روح کو ہوتا ہے اور بدن کو نہ ثواب ہوتا ہے نہ عذاب، فلاسفہ اور معتزلہ وغیرہ کا یہی قول ہے۔ دوسرا قول یہ کہ روح کو عذاب و ثواب نہیں ہوتا۔ کیونکہ روح عین حیات ہے جب حیات ختم ہوئی تو روح فنا ہو گیا اور تیسرا قول یہ کہ برزخ میں نہ ثواب ہے نہ عذاب۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فاذا عرفت ھذہ الاقوال الثلاثۃ الباطلۃ فاعلم ان مذھب سلف الامۃ و ائمتھا ان المیت اذا مات یکون فی نعیم او عذاب و ان ذلک یحصل لروحہ و لبدنہ و ان الرّوح تبقی بعد مفارقۃ البدن منعمۃ او معذبۃ و انھا تتصل بالبدن احیانا فیحصل لہ معھا النعیم و العذاب۔

جب آپ نے ان تین اقوال باطلہ کو جان لیا تو اب یہ بھی جان لیجئے کہ امت کے سلف اور ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ میت موت کے بعد یا ثواب میں مبتلاء ہوتی ہے یا عذاب میں اور یہ ثواب و عذاب روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتا ہے۔ (روح کو اصالۃً اور بدن کو تبعاً) اور روح بدن سے جدا ہونے کے بعد یا نعمتوں میں ہوتی ہے یا عذاب میں اور یہ روح کبھی بدن کے ساتھ (بصورت دخول فی البدن) متصل ہو جاتی ہے تو روح کے ساتھ بدن کو بھی

(اصالۃً) ثواب وعذاب حاصل ہوتا ہے، اور کیا روح کے بغیر بدن کو بھی عذاب وثواب ہوتا ہے؟ ایک طائفہ نے اس کو ثابت کیا لیکن جمہور نے اس کا انکار کیا ہے اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا (کہ روح و بدن دونوں کو ثواب وعذاب ہوتا ہے) ہم اس کی وضاحت اور اس کے دلائل ذکر کرتے ہیں، عذاب قبر کی احادیث اور منکر نکیر کے سوال وجواب کی احادیث بہت ہیں اور نبی ﷺ سے متواتر ہیں۔ جیسا کہ صحیحین میں ابن عباس سے حدیث ہے، صحیح مسلم میں زید بن ثابت سے ہے۔ اسی طرح صحیح مسلم اور باقی سنن میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اور صحیح بخاری ومسلم میں حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے ہے، صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے، اور صحیح ابو حاتم بستی رحمہ اللہ میں ام مبشر سے ہے، اور صحیحین اور سنن میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ہے، اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی طرح ہی صحیح ابن حبان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے۔ اسی طرح صحیحین میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے حدیث ہے۔ یہ سب حدیثیں تفصیلی طور پر نقل کرنے کے بعد امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ حدیث براء رضی اللہ عنہ کے بعد لکھتے ہیں: ففی هذا الحدیث انواع من العلم منها ان الروح تبقی بعد مفارقة البدن خلافا لضلال المتکلمین و انها تصعد و تنزل خلافا لضلال الفلاسفة و انها تعاد الی البدن و ان المیت یسال فینعم او یعذب کما سال عنه اهل السؤال و فیه ان عمله الصالح او السیء یاتیه فی صورة حسنة او قبیحة

اس حدیث میں چند علمی فوائد ہیں: (۱) روح بدن سے جدا ہونے کے بعد باقی رہتی ہے، اس میں بعض گمراہ متکلمین نے مخالفت کی ہے۔ (۲) روح آسمانوں کی طرف چڑھتی ہے اور پھر قبر کی طرف اترتی ہے، اس میں بعض گمراہ فلاسفہ نے مخالفت کی ہے۔ (۳) روح کو (قبر میں) بدن (عنصری) کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔ (۴) میت سے (یعنی بدن عنصری سے، کیونکہ میت یہی ہے، روح یا بدن مثالی میت نہیں) سوال کیا جاتا ہے اور سوال کے بعد پھر میت کو یا انعامات سے نوازا جاتا ہے یا عذاب دیا جاتا ہے اس کے جواب کے مطابق۔ (۵) میت کا نیک عمل خوبصورت آدمی کی شکل میں اور برا عمل قبیح شکل میں اس کے پاس آتا ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ص ۲۹۳ پر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: و هذا الحدیث فیه اختلاف اضلاعه و غیر ذلک مما یبین ان البدن نفسه یعذب اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ اس کی پسلیاں ادھر ادھر گھس جاتی ہیں اور اس کے علاوہ بھی جو کچھ اس میں بیان کیا گیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بدن عنصری کو بھی عذاب دیا جاتا ہے اور کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ص ۲۹۵ پر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: فقد اخبرت هذه النصوص ان الروح تنعم مع البدن الذی فی القبر - اذا شاء الله - و انها تنعم فی الجنة وحدها و کلاهما حق۔

ان احادیث نے اس بات پر متنبہ کیا کہ: (۱) جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو روح اور بدن جو قبر میں ہے دونوں کو (اصالۃً) جنت کا ثواب دیا جاتا ہے۔ (۲) اکیلی روح کو بھی (اصالۃً) جنت کا ثواب دیا جاتا ہے (جب روح بدن سے جدا ہو جائے) اور یہ دونوں باتیں برحق ہیں اور ص ۲۹۶ پر لکھتے ہیں:

۳۸...... و هذا الباب فیه من الاحادیث و الآثار ما یضیق هذا الوقت عن استقصائه مما یبین ان الابدان التی فی القبور تنعم و تعذب - اذا شاء الله ذلک - کما یشاء و ان الارواح باقیة بعد مفارقة البدن و منعمة و معذبة

ولهذا امر النبی ﷺ بالسلام علی الموتی کما ثبت فی الصحیح والسنن انه کان یعلم اصحابه اذا زاروا القبور ان یقولوا السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون یرحم الله المستقدمین منا ومنکم والمستأخرین نسأل الله لنا ولکم العافیة اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم وقد انکشف لکثیر من الناس ذلک حتی سمعوا اصوات المعذبین فی قبورهم ورأوهم بعیونهم یعذبون فی قبورهم فی آثار کثیرة معروفة ولکن لا یجب ذلک ان یکون دائما علی البدن فی کل وقت بل یجوز ان یکون فی حال دون حال۔

عذاب قبر کے باب میں اتنی احادیث اور آثار کثرت کے ساتھ ہیں کہ ان کا احاطہ کرنے سے وقت تنگ ہے، اُن حدیثوں میں یہ مضمون مشترکہ طور پر بیان ہوا ہے کہ جب اللہ چاہتے ہیں قبروں میں ابدان (عنصریہ) کو ثواب یا عذاب دیا جاتا ہے اور ارواح بدن سے جدا ہونے کے بعد باقی رہتی ہیں اور ان کو ہر حالت میں (اصالۃً) ثواب وعذاب ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے مردوں پر سلام کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ صحیح اور سنن میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ اپنے اصحاب کو سکھاتے تھے کہ جب وہ قبروں کی زیارت کریں تو یہ کہیں السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین الخ، اور تحقیق بہت سارے لوگوں کے لئے بدنوں کا یہ عذاب منکشف ہوا حتیٰ کہ انہوں نے قبروں سے عذاب میں مبتلاء اموات کی آواز کو سنا اور ان کو اپنی آنکھوں کے ساتھ دیکھا کہ اُن کو قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے اور اس بارے میں بھی آثار بہت ہیں اور معروف ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ یہ انکشاف رؤیت عذاب ہر وقت ہو بلکہ جائز ہے کہ ایک حالت میں ہو اور دوسری حالت میں نہ ہو۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۸۲، ۲۹۶)

عذاب وثواب اصالۃً روح کو اور تبعاً بدن کو ہوتا ہے

۳۹...... فان الانسان عبارة عن البدن والروح معا بل هو بالروح اخص منه بالبدن وانما البدن مطية للروح کما قال ابو الدرداء ؓ انما بدنی مطیتی فان رفقت بها بلغتنی وان لم ارفق بها لم تبلغنی الخ۔

انسان بدن اور روح دونوں کا نام ہے، بلکہ وہ بدن کی بنسبت روح کے ساتھ زیادہ خاص ہے، بدن تو روح کے لئے سواری ہے۔ جیسا کہ ابو درداء ؓ نے کہا کہ میرا بدن تو میری سواری ہے، اگر میں اس کے ساتھ نرمی کروں گا تو یہ مجھے پہنچا دے گی اور اگر میں اس کے ساتھ نرمی نہیں کروں گا تو مجھے نہیں پہنچائے گی اور ابن مندہ وغیرہ نے ابن عباس ؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ قیامت کے دن مخلوق کے درمیان خصومت جاری رہے گی۔ حتیٰ کہ روح اور بدن بھی جھگڑا کریں گے، روح بدن سے کہے گی کہ تو نے گناہ کئے، بدن روح سے کہے گا کہ تو نے مجھے حکم دیا تھا، پھر اللہ ایک فرشتہ بھیجے گا جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرے گا اور کہے گا کہ تمہاری مثال ایسے ہے جیسے ایک اپاہج اور ایک نابینا ہے، یہ دونوں ایک باغ میں داخل ہوئے، اپاہج نے اس میں پھل لگے ہوئے دیکھے تو اندھے سے کہا کہ مجھے پھل نظر آرہے ہیں لیکن میں پھل تک پہنچنے کی طاقت نہیں رکھتا، اندھے نے کہا کہ میں وہاں تک جانے کی طاقت رکھتا ہوں لیکن میں اس کو دیکھ نہیں سکتا۔ اپاہج نے اسے کہا کہ آ، مجھے اٹھا تا کہ میں پھل توڑوں، اندھے نے اسے

اٹھایا، اپاہج اسے بتاتا گیا اور اندھا اسے لے کر چلتا گیا، اپاہج نے پھل توڑا (اور دونوں نے کھایا) فرشتہ پوچھے گا کہ ان دونوں میں سے سزا کس پر آنی چاہئے؟ روح اور بدن کہیں گے کہ دونوں پر، فرشتہ کہے گا کہ تم دونوں بھی اسی طرح ہو۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۲۲، ۲۲۳)

دنیا میں سزا روح اور بدن دونوں کو ملتی ہے لیکن روح بدن کے تابع ہے، آخرت میں بھی عذاب روح اور بدن دونوں کو اصالۃً ہوگا تو برزخ میں بھی عذاب روح اور بدن دونوں کو ہونا چاہئے کیونکہ جرم میں دونوں شریک ہیں لیکن روح کو اصالۃً اور بدن کو تبعاً۔

میت زائر کو پہچانتی ہے

۴۰...... سوال: شیخ الاسلام سے سوال کیا گیا کہ: (۱) کیا میت ایک قبر سے دوسری قبر کی طرف منتقل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ (۲) اور میت کی روح قبر میں اترتی ہے یا نہیں؟ (۳) اور میت زائر کو پہچانتی ہے یا نہیں؟

جواب: (۱) میت کی قبر کو بوقت ضرورت اکھیڑنا جائز ہے بلا عذر اکھیڑنا جائز نہیں، مثل ان یکون المدفن الاوّل فیہ مایؤذی المیت فینقل الی غیرہ جب پہلی قبر میں کوئی ایسی چیز ہو جو میت کو تکلیف دے تو اس کو دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے جیسا کہ ایسے عذر کی وجہ سے بعض صحابہ کو منتقل کیا گیا (میت کو تکلیف تب پہنچے گی جب زمینی قبر والے بدن عنصری میں حیات ہو) (۲) والروح تشرف علی القبر وتعاد الی اللحد احیانًا کما قال النبی ﷺ الخ روح قبر کی طرف متوجہ رہتی ہے اور بعض اوقات لحد کی طرف اس کو لوٹایا جاتا ہے جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی آدمی دوسرے آدمی کی قبر کے پاس گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر وہ اس پر سلام کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس میت پر اس کی روح کو لوٹا دیتا ہے تاکہ وہ سلام کا جواب دے۔ (۳) والمیت قد یعرف من یزورہ الخ اور میت زائر کو پہچانتی ہے اسی وجہ سے سنت یہ ہے کہ یوں کہا جائے السلام علیکم الخ!

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۳۰۳، ۳۰۴)

شیخ الاسلام سے سوال کیا گیا کہ جب زندہ لوگ اموات کی (قبور کی) زیارت کرتے ہیں تو کیا مردے ان کی زیارت اور زیارت کنندگان کو جان اور پہچان لیتے ہیں؟ شیخ الاسلام نے جواب دیا کہ میت کا زندہ کو جاننا جب وہ اس کی زیارت اور اس پر سلام کرے تو یہ حدیث سے ثابت ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوع حدیث ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی آدمی اپنے مؤمن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر وہ گزرنے والا اس پر سلام کرتا ہے تو یہ مؤمن اس کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب بھی دیتا ہے۔ قال ابن المبارک ثبت ذلک عن النبی ﷺ وصححہ عبدالحق صاحب الاحکام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ یہ حدیث نبی علیہ السلام سے ثابت ہے اور اس کو محدث عبدالحق اشبیلی (مؤلف ''الاحکام الکبریٰ'') نے صحیح قرار دیا ہے۔

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۳۳۱)

۴۱...... وقد روي حديث صححه ابن عبد البر أنه قال ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه، إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام۔ (اقتضاء الصراط المستقیم ج ۲ ص ۱۷۸)

حدیث میں ہے جو آدمی ایسے آدمی کی قبر کے پاس گزرے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا اور اس پر سلام کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی روح کو متوجہ کر دیتے ہیں تاکہ وہ اس کے سلام کا جواب دے۔ اس حدیث کو ابن عبدالبر رحمۃ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

۴۲...... وروی عن النبی ﷺ انه قال ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد علیہ السلام۔

نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے آپ نے فرمایا کہ جب کوئی آدمی دوسرے ایسے آدمی کی قبر کے ساتھ گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر وہ اس میت پر سلام کرتا ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ اس کو روح کو لوٹاتا ہے تاکہ وہ اس کے سلام کا جواب دے۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۷ ص ۱۷)

فائدہ: سلام کا سننا اور جواب دینا موقوف ہے حیات پر۔

۴۳...... وقد تعاد الروح إلى البدن في غير وقت المسألة كما في الحديث الذي صححه ابن عبد البر عن النبي ﷺ أنه قال: ما من رجل يمر بقبر الرجل الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد علیہ السلام۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۹۵ نیز ج ۱ ص ۳۵۱)

کبھی روح بدن کی طرف منکر نکیر کے سوال کے وقت کے علاوہ دوسرے اوقات میں بھی لوٹائی جاتی ہے (اگرچہ لوٹانے کی کیفیت مختلف ہو سکتی ہے) جیسا کہ اس حدیث میں ہے جس کو ابن عبد البر نے صحیح کہا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب کوئی آدمی کسی آدمی کی قبر کے پاس گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا اور اس پر سلام کرتا ہے تو صاحب قبر کی روح کو اللہ متوجہ کر دیتا ہے اور وہ سلام کا جواب دیتا ہے۔

۴۴...... كما ثبت عن رسول الله ﷺ وما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد علیہ السلام صح ذلك عن النبي ﷺ إلى غير ذلك من الأحاديث۔

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۱۷۳، نیز ص ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۶۴، ج ۲۷ ص ۱۷، ۲۱۵)

حضور علیہ السلام سے ثابت ہے کہ جب کوئی آدمی کسی آدمی کی قبر کے پاس گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا اور اس پر سلام کرتا ہے تو صاحب قبر کی روح کو اللہ متوجہ کر دیتا ہے اور وہ سلام کا جواب دیتا ہے، یہ حدیث حضور علیہ السلام سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے، اس کے علاوہ بھی احادیث موجود ہیں۔

قبر میں سوال، میت کا سماع، عذاب وثواب

۴۵...... امام ابو حاتم نے اپنی صحیح میں روایت نقل کی ہے اور دوسرے ائمہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا بے شک میت لوٹنے والوں کی جوتیوں کی آواز سنتی ہے۔ پس اگر مؤمن ہو تو نماز اس کے سر کی جانب، روزہ دائیں جانب، زکوۃ بائیں جانب اور لوگوں کے ساتھ احسان اور بھلائی اس کے پاؤں کی جانب موجود ہو جاتے ہیں۔ پس فرشتہ اس کے سر کی جانب آتا ہے تو نماز کہتی ہے میری جانب سے داخل ہونے کی کوئی جگہ نہیں، پھر وہ دائیں جانب سے آتا ہے تو روزہ کہتا ہے میری جانب سے داخل ہونے کی جگہ نہیں، پھر وہ بائیں جانب سے آتا ہے تو

زکوۃ کہتی ہے میری جانب سے داخل ہونے کی جگہ نہیں، پھر پاؤں کی جانب سے آتا ہے تو صدقہ صلہ رحمی وغیرہ نیکیاں کہتی ہیں میری جانب سے داخل ہونے کی جگہ نہیں۔ پس اس آدمی کو کہا جاتا ہے بیٹھ جا، پس وہ بیٹھ جاتا ہے اور اس کے لئے سورج کے غروب ہونے کا وقت سامنے کر دیا جاتا ہے۔ پس اس کو کہا جاتا ہے کہ کون ہے یہ آدمی (محمد ﷺ) جو تم میں تھا، اس کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ پس وہ کہتا ہے مجھے چھوڑ دو تا کہ میں نماز پڑھوں۔ پس فرشتے کہتے ہیں عنقریب آپ یہ عمل کریں گے، ہمیں اس کا جواب دے جو ہم آپ سے پوچھ رہے ہیں، وہ کہتا ہے مجھ سے کیا پوچھتے ہو؟ فرشتے کہتے ہیں اس آدمی کے بارے میں جو تم میں تھا آپ کیا کہتے ہیں، وہ کہتا ہے میں گواہی دیتا ہوں کہ تحقیق یہ اللہ کے رسول ہیں جو اللہ کی طرف سے حق لے کر آئے، فرشتے کہتے ہیں اسی پر تو زندہ رہا، اسی پر تیری موت ہوئی اور اسی پر ان شاء اللہ تعالیٰ تو قبر سے اٹھایا جائے گا۔ پھر اس کے لئے جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ پس اس کو کہا جاتا ہے یہ ہے تیرا ٹھکانہ اور وہ تمام نعمتیں بھی تیرے لئے ہیں جو اللہ نے اس میں تیار کر رکھی ہیں۔ پس اس کا شوق اور اس کی خوشی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر اس کے لئے جہنم کے دروازوں میں سے ایک دروازہ کھولا جاتا ہے۔ پس اس کو کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنے رب کی نافرمانی کرتا تو جہنم میں تیرا ٹھکانہ یہ ہوتا (جس سے تو اللہ ورسول کی فرمانبرداری کی وجہ سے بچ گیا) پس اس کا شوق اور خوشی اور زیادہ ہو جاتی ہے، پھر ستر ہاتھ تک اس کی قبر فراخ کی جاتی ہے اور اس کے لئے قبر کو روشن کر دیا جاتا ہے اور اس کے جسم کو ویسے ہی لوٹا دیا جاتا ہے جیسے پہلے تھا اور اس کی روح کو رکھ دیا جاتا ہے پاکیزہ روحوں میں اور وہ روحیں پرندوں پر سوار ہو کر جنت کے پھل کھاتی ہیں۔ (شرح حدیث النزول ص ۹۰)

فائدہ: روحوں کا تعلق قبر والے بدنوں کے ساتھ بھی رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے روح کے واسطے سے ابدان بھی لطف اندوز ہوتے ہیں۔

(فائدہ: اعمال صالحہ اسی بدن کے لئے حصار بن کر حفاظت کرتے ہیں جس بدن کے ساتھ وہ اعمال کئے گئے اور وہ بدن عنصری ہے)

میت کا سماع

۴۶...... وقد اخرجاه فی الصحیحین عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ وقف علی قلیب بدر فقال ھل وجدتم ما وعدکم ربکم حقا؟ وقال انھم لیسمعون الآن ما اقول، فذکر ذلک لعائشۃ فقالت وھم ابن عمر انما قال رسول اللہ ﷺ انھم لیعلمون الآن ان الذی قلت لھم ھو الحق ثم قرأت قولہ تعالٰی انک لا تسمع الموتی حتی قرأت الآیۃ واھل العلم بالحدیث والسنۃ اتفقوا علی صحۃ ما رواہ انس وابن عمر وان کانا لم یشھدا بدرا الخ!

صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیث ہے کہ نبی ﷺ بدر کے کنویں پر ٹھہرے اور فرمایا کہ کیا تمہارے رب نے جو تم سے وعدہ کیا تھا اُس کو سچا پالیا؟ نیز فرمایا کہ تحقیق یہ یعنی کفار مقتولین اب سن رہے ہیں جو میں کہہ رہا ہوں۔ اس کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے تذکرہ ہوا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا ابن عمر رضی اللہ عنہما کو وہم ہوا،

رسول اللہ ﷺ نے تو یوں فرمایا تھا کہ بے شک وہ البتہ جانتے ہیں کہ جو کچھ میں نے ان کو کہا تھا وہ حق ہے، پھر یہ آیت پڑھی انک لاتسمع الموتی، اور حدیث وسنت کے ماہرین علماء حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی صحت پر متفق ہیں۔ اگر چہ یہ دونوں حضرات بدر میں حاضر نہیں تھے، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث نقل کی ہے ابوطلحہ سے اور حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ بدر میں حاضر تھے، یہ روایت ابوحاتم نے اپنی صحیح میں انس عن ابی طلحہ کی سند سے روایت کی ہے...... حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ سے عرض کیا کہ کیا آپ اُن اجساد کے ساتھ بات کرتے ہیں جن میں روحیں نہیں؟ تو نبی علیہ السلام نے فرمایا والذی نفسی بیدہ ما انتم باسمع لما اقول منھم قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے جو میں کہہ رہا ہوں تم اُن سے زیادہ سننے والے نہیں (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار نہیں کیا بلکہ اس جواب پر مطمئن ہو گئے) اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اُس وقت اُن کو زندہ کر دیا (حیات حقیقی کے ساتھ) تا کہ اُن کو ڈانٹنے، ذلیل کرنے، نیز عذاب وحسرت اور ندامت کے بڑھانے کے لئے اللہ تعالیٰ ان کو سنائے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہ تاویل کی جیسا کہ ان جیسی بعض دوسری حدیثوں میں بھی انہوں نے تاویل کی ہے۔

(امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:) والنص الصحیح عن النبی ﷺ مقدم علی تاویل من تأول من اصحابہ وغیرہ نبی علیہ السلام سے جو نص صحیح وارد ہے وہ اصحاب کی تاویل پر مقدم ہوگی۔

(نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی قرآنی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:) ولیس فی القرآن ما ینفی ذلک فان قولہ انک لا تسمع الموتی انما اراد بہ السماع المعتاد الذی ینفع صاحبہ فان ھذا مثل ضرب للکفار والکفار تسمع الصوت لکن لا تسمع سماع قبول بفقہ واتباع کما قال تعالٰی ومثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعاء ونداء فھکذا الموتی الذین ضرب لھم المثل لا یجب ان ینفی عنھم جمیع السماع المعتاد انواعَ السماع کما لم ینف ذلک عن الکفار بل قد انتفی عنھم السماع المعتاد الذی ینتفعون بہ واما سماع آخر فلا ینفی عنھم۔ وقد ثبت فی الصحیحین وغیرھما ان المیت یسمع خفق نعالھم اذا ولوا مدبرین فھذا موافق لھذا فکیف یدفع ذلک؟

اور قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں جو سماعِ موتی کی نفی کرے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول انک لاتسمع الموتی سے مراد ہے سماعِ معتاد جو سننے والے کو نفع دے، کیونکہ اس میں کفار کو موتی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور کفار آواز سنتے تھے لیکن سماعِ قبول، سماعِ تفہم اور سماع برائے اتباع نہیں سنتے تھے (یعنی مطلق سماع کی نفی نہیں بلکہ ایسا سماع جس کو کفار قبول کر لیں، اس کو سمجھ لیں اور اتباع کر لیں، اِس خاص سماع کی نفی ہے)، یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کافروں کی حالت اُس آدمی کی حالت کی طرح ہے جو جانوروں کو آواز دیتا ہے اور وہ جانور نہیں سنتے مگر پکار اور بلاوا (یعنی جیسے جانوروں کے کانوں میں آواز پڑتی ہے لیکن ان میں سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، ایسے ہی کفار آواز سنتے ہیں لیکن نہ سمجھتے ہیں اور نہ قبول کرتے ہیں) یہی حالت موتی کی ہے جن کو کفار کے لئے بطور مثال کے بیان کیا گیا ہے۔ پس ان سے بھی سماعِ معتاد (سماعِ نافع) کی نفی سے سماع کے تمام انواع کی نفی لازم نہیں

آتی، جیسا کہ کفار سے بھی سماع معتاد کی نفی سے سماع کی تمام انواع کی نفی لازم نہیں آتی اور سماع معتاد وہ ہے جس سے وہ نفع اٹھائیں اور قبول کر لیں، لیکن دوسرا سماع (یعنی غیر نافع) اُس کی اُن سے نفی نہیں ہوتی۔ (آگے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے سماع موتی کے اثبات پر صحیح بخاری کی حدیث سے دلیل پیش کی ہے، فرماتے ہیں) کہ تحقیق جب دفن کرنے والے پیٹھ پھیر کر واپس آتے ہیں تو میت ان لوٹنے والوں کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ سنتی ہے۔ پس یہ حدیث آیت کی اس تفسیر کے موافق ہے۔ پس اس آیت کی وجہ سے سماع موتی کے قول کو کیسے رد کیا جا سکتا ہے؟

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۹۷)

۴۷...... سوال: (۱) کیا میت زائر کے کلام کو سنتی ہے؟ (۲) اور کیا میت زائر کی ذات کو دیکھتی ہے؟ (۳) کیا میت کی روح اس وقت میں اس کے جسم کی طرف لوٹائی جاتی ہے یا اس وقت میں اور اس کے علاوہ میں قبر کے قریب ہوتی ہے؟

جواب از سوال نمبر ۱: نعم یسمع المیت فی الجملۃ الخ۔ جی ہاں میت زائر کی بعض باتیں سنتی ہیں، جیسا کہ صحیحین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ آگے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے خفق نعال والی حدیث، مقتولین بدر کے سماع والی حدیث، اہل قبور کو سلام کرنے والی حدیث اور میت کی قبر کے پاس گزرنے والے کا میت پر سلام کرنا، میت کا اس کو پہچاننا اور سلام کا جواب دینا اور جمعہ کی رات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت سے درود بھیجنے کی حدیث (یہ پانچ حدیثیں بمع متن نقل کرنے کے بعد امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں) فھذہ النصوص وامثالھا تبین ان المیت یسمع فی الجملۃ کلام الحی، ولا یجب ان یکون السمع لہ دائما بل قد یسمع فی حال دون حال کما قد یعرض للحی فانہ قد یسمع احیانا خطاب من یخاطبہ وقد لا یسمع لعارض یعرض لہ الخ۔ پس یہ نصوص اور ان جیسی دوسری نصوص اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ میت زندہ کی بعض باتیں سنتی ہے لیکن ہر وقت ہر بات کو سننا لازم نہیں بلکہ ایک حالت میں سنتی ہے دوسری حالت میں نہیں سنتی، جیسا کہ دنیا کے زندہ آدمی کو بھی یہ صورت پیش آتی ہے کہ وہ کبھی مخاطب کی باتوں کو سنتا ہے اور کبھی کسی عارض کی وجہ سے نہیں سنتا اور میت کا یہ سننا سمع ادراک ہے (یعنی دنیا والی قوت سامعہ کے ساتھ نہیں سنتے بلکہ برزخ میں عطاء کردہ قوت سامعہ کے ساتھ سنتے ہیں۔ اسی کو ابن تیمیہ نے سمع ادراک کے ساتھ تعبیر کیا ہے) اور اس سماع پر کوئی جزاء مرتب نہیں ہوتی اور میت کے اس سماع کی انک لا تسمع الموتی سے نفی نہیں ہوتی کیونکہ آیت میں نفی ہے سماعِ قبول اور سماعِ امتثال کی (یعنی ایسا سننا جس کو مردے سن کر اتباع کریں اور قبول کر لیں اور اس پر قبولیت کے ثمرات مرتب ہوں) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کافر (معاند، ضدی) کو جو داعی کی دعوت کو قبول نہیں کرتا اس کو میت کے ساتھ تشبیہ دی ہے، نیز دوسری آیت میں ان کو تشبیہ دی ہے جانوروں کے ساتھ (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ الآیۃ)، جو آواز کو سنتے ہیں اور معنی نہیں سمجھتے، پس میت بھی اگرچہ کلام کو سنتی ہے اور معنی کو سمجھتی ہے لیکن داعی کی دعوت کو قبول کرنا اس کے لئے ممکن نہیں رہا اور نہ اس داعی کے امر و نہی کی اتباع کرنا اس کے لئے ممکن ہے (کہ وہ دار التکلیف سے نکل کر دار الجزاء میں پہنچ چکا ہے) پس وہ داعی کی اتباع کر کے اس امر و نہی کے ساتھ اب نفع نہیں اٹھا سکتا، اسی طرح یہ کافر معاند بھی داعی کے امر و نہی کے ساتھ نفع نہیں اٹھا رہا

اگر چہ اس داعی کے خطاب اور دعوت کو یہ سنتا ہے اور معنی کو بھی سمجھتا ہے (معلوم ہوا کہ جیسے کفار معاندین کے لئے مطلق سماع ثابت ہے اسی طرح مردوں کے لئے بھی مطلق سماع ثابت ہے، البتہ دونوں میں مشترک بات یہ ہے کہ نہ مردوں کو اس سماع سے نفع ہوتا ہے اور نہ اُن کافروں کو سماع سے نفع ہوتا ہے۔ پس نفی اس آیت میں سماع نافع کی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں اور اگر مردوں سے مطلق سماع کی نفی ہو تو اس صورت میں تشبیہ درست نہیں کیونکہ اس صورت میں کفار سنتے ہیں اور مردے نہیں سنتے) پھر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کی تائید میں کہ سماع سے بعض دفعہ سماع نافع اور سماع خیر (یعنی سماع قبول) مراد ہوتا ہے، نویں پارے کی آیت پیش کی ہے: ولو علم اللہ فیھم خیر الاسمعھم، اگر اللہ اُن میں خیر جان لیتا تو ان کو سنا دیتا، (عربی لغت کے اعتبار سے لَوْ اِس مفہوم کو ادا کرتا ہے کہ پہلی چیز کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دوسری چیز بھی نہیں پائی گئی جیسے: لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا، اگر آسمان وزمین میں اللہ کے سواء معبود ہوتے تو آسمان وزمین تباہ ہو جاتے، اور چونکہ آسمان وزمین میں اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اس لئے آسمان وزمین تباہ نہیں ہوئے، آیت مذکورہ کو بھی اسی طرح سمجھیں کہ اگر کافروں میں خیر ہوتی تو اللہ تعالیٰ ان کو سناتے لیکن ان میں خیر نہیں تھی اس لئے اللہ نے ان کو نہیں سنایا، اب سوال یہ ہے کہ اگر اللہ نے ان کو بالکل سنایا ہی نہیں اور انہوں نے حق کو قبول نہیں کیا تو وہ معذور ہیں کہ اُن کو حق سنایا ہی نہیں گیا، تو ان کا کیا جرم ہے؟ اور اگر اس میں مطلق سماع کی نفی نہ ہو بلکہ سماع نافع، سماع قبول اور سماع تفہیم اور بقول ابن تیمیہ سماع خیر کی نفی ہو اور مطلب یہ ہو کہ اگر ان میں خیر کا عنصر ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان کو سماع نافع اور سماع قبول والے سماع کے ساتھ سناتے تو ان کو ایمان نصیب ہو جاتا، لیکن ان میں ضد وعناد کی وجہ سے خیر کا عنصر مفقود ہو چکا تھا اس لیے خیر کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اللہ نے ان کو سماع نافع اور سماع قبول والا سماع نہیں سنایا اور وہ ایمان نہیں لائے، اب اس پر کوئی اعتراض نہیں، پس جیسے اس آیت میں سماع نافع کی نفی ہے تو اسی طرح انک لاتسمع الموتی میں بھی نفی مطلق سماع کی نہیں بلکہ سماع نافع کی نفی ہے، لہٰذا امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جب عام اموات کے سماع کے قائل ہیں تو صلوۃ وسلام عند قبر النبی ﷺ کے سماع کے قائل کیوں نہیں ہوں گے؟ اور اسی طرح دوسرے انبیاء علیہم السلام کے سماع کے قائل بھی کیوں نہ ہوں گے؟)

جواب از سوال نمبر ۲: واما رؤیۃ المیت فقد روی فی ذالک آثار عن عائشۃ وغیرھا رہی بات میت کے زائر کو دیکھنے کی تو اس بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے احادیث روایت کی گئی ہیں، (اس سے معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہ اس بات کے قائل ہیں کہ میت زائر کو دیکھتی بھی ہے اور اس کو پہچانتی بھی ہے اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے مجموعہ فتاوی کے مختلف مقامات میں میت کے زائر کو پہچاننے کے بارے میں حدیث نقل کی ہے اور پہچانے گا تب جب دیکھے، ہمارے استاذ محترم حکیم العصر حضرت مولانا عبد المجید رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ صاحب قبر کے لئے قبر کی مٹی کی شیشہ بنا دیتے ہیں اس سے وہ زائر کو دیکھتا ہے)

جواب از سوال نمبر ۳: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تیسرے سوال کے جواب کے لئے مستقل فصل کا عنوان قائم کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے، فرماتے ہیں کہ سائل کا یہ سوال کہ کیا میت کی روح اس کے بدن کی طرف اُس وقت میں (میت کے سماع کلام کے وقت میں) لوٹائی جاتی ہے یا روح اس کی قبر کے قریب رہتی ہے؟ سو اس کا جواب یہ

ہے فان روحه تعاد الی البدن فی ذلک الوقت کما جاء فی الحدیث و تعاد ایضا فی غیر ذلک پس تحقیق اس میت کی روح اس وقت میں اس کے بدن (عنصری) کی طرف لوٹائی جاتی ہے جیسا کہ یہ حدیث میں وارد ہوا ہے، نیز اس وقت کے علاوہ دوسرے اوقات میں بھی روح کو بدن (عنصری) کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۳۶۲، تا، ۳۶۵)

۴۸...... وسماع المیت لقرع نعالهم والسلام علیه ونحو ذلک مما ثبت ان جنس الاموات یسمعونه لیس ذلک مخصوصا بقوم معینین الخ،

میت کا لوٹنے والوں کی جوتیوں کی آواز کو سننا اور اس پر سلام کہنا وغیرہ ان چیزوں میں سے ہے جن کو تمام اموات سنتے ہیں، یہ کسی معین قوم کے ساتھ مختص نہیں اور اللہ تعالیٰ کا فرمان انک لاتسمع الموتی اس میں سماع معتاد کی نفی ہے اور سماع معتاد وہ ہے کہ جس سے سننے والوں کو نفع ہو اور سننے والے اس کو قبول کریں (یعنی مردے سنتے ہیں لیکن ان کو اس کے سننے سے نہ نفع ہوتا ہے اور نہ اس کے قبول کرنے کا کوئی فائدہ ہے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ولو علم اللہ فیهم خیرا لاسمعهم (اگر اللہ ان کفار معاندین میں بھلائی جان لیتا تو ان کو سناتا) اس میں سماع نافع مراد ہے، (یعنی اگر ان میں بھلائی ہوتی تو اللہ کی طرف سے ان کو سماع نافع اور سماع قبول نصیب ہوتا اور وہ ایمان لے آتے لیکن ان میں بھلائی نام کی کوئی چیز نہیں تھی اس لئے ان کو سماع نافع اور سماع قبول نصیب نہ ہوسکا اور وہ ایمان نہ لائے) اسی طرح لو کنا نسمع او نعقل (یعنی قیامت کے دن اہل جہنم کہیں گے اگر ہم سن لیتے یا سمجھ لیتے تو دوزخیوں میں نہ ہوتے۔ حالانکہ دنیا میں کافر اپنے کانوں سے سنتے تھے لیکن اس سننے سے ان کو نہ نفع ہوا نہ انہوں نے اس کو قبول کیا) پس اس آیت میں سماع نافع اور سماع قبول کی نفی ہے (یعنی اگر ہم سنتے سماع نافع اور سن کر قبول کر لیتے تو دوزخ میں نہ ہوتے)

۴۹...... فاذا کان قد نفی عن الکافر السمع مطلقًا و علم انه انما نفی سمع القلب المتضمن للفهم و القبول لا مجرد سماع الکلام فکذلک المشبه به و هو المیت

پس جیسے ان دونوں آیتوں میں لفظوں میں نفی مطلق سماع کی ہے لیکن حقیقت میں نفی ہے سماع نافع اور سماع قبول کی۔ اسی طرح مشبہ بہ یعنی موتی، ان میں بھی اگرچہ لفظوں میں نفی مطلق سماع کی ہے لیکن مراد ہے سماع نافع اور سماع قبول کی نفی۔ (المستدرک علی مجموع الفتاوی ج ۱ ص ۹۴)

فائدہ: معلوم ہوا کہ امام ابن تیمیہ کے نزدیک مردوں کے لئے مطلق سماع ثابت ہے اور جن آیات میں نفی ہے ان میں سماع نافع اور سماع قبول کی نفی ہے اور اگر مطلق سماع کی نفی ہو تو کفار کی مردوں کے ساتھ تشبیہ درست نہیں ہوتی، کیونکہ کفار سنتے تھے لیکن نہ مانتے تھے اور نہ قبول کرتے تھے اور نہ یہ سننا ان کے لئے نفع مند ثابت ہوا اور سننا حیات پر موقوف ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ابن تیمیہ کے نزدیک قبر میں جو ابدان عنصریہ ہیں ان میں حیات ہے، تو انبیاء علیہم السلام کے ابدان عنصریہ بطریق اولی زندہ ہوں گے۔

۵۰...... و اما تعذیب المیت فهو لم یقل ان المیت یعاقب ببکاء اهله علیه بل قال یعذب و العذاب اعم من

العقاب فان العذاب هو الالم و ليس كل من تالم بسبب كان ذلك عقابا له على ذلك السبب فان النبي ﷺ قال السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم طعامه و شرابه فسمى السفر عذابا و ليس هو عقابا على ذنب والانسان يعذب بالامور المكروهة التي يشعر بها مثل الاصوات الهائلة والارواح الخبيثة والصور القبيحة فهو يتعذب بسماع هذا و شم هذا و رؤية هذا و لم يكن ذلك عملا له عوقب عليه فكيف ينكر ان يعذب الميت بالنياحة و ان لم تكن النياحة عملا له يعاقب عليه؟ والانسان في قبره يعذب بكلام بعض الناس ويتالم برؤية بعضهم و بسماع كلامه و لهذا افتى القاضي ابو يعلى بان الموتى اذا عمل عندهم المعاصي فانهم يتالمون بها كما جاءت بذلك الآثار، فتعذيبهم بعمل المعاصي عند قبورهم كتعذيبهم بنياحة من ينوح عليهم، ثم النياحة سبب العذاب الخ۔

امام ابن تیمیہ ؒ نے حدیث نقل کی ہے ان المیت یعذب ببکاء اھلہ علیہ، اس کے بعد اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے میت کے لئے تعذیب کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ نہیں فرمایا ان المیت یعاقب ببکاء اھلہ علیہ بلکہ فرمایا یعذب، عذاب اور عقاب میں فرق ہے کیونکہ عذاب کا معنی ہے مطلقاً تکلیف اور عقاب کا معنی ہے سزا اور جو کسی سبب کی وجہ سے تکلیف ہو تو وہ عذاب (تکلیف) ہے لیکن وہ عقاب (سزا) نہیں، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ سفر عذاب کا ٹکڑا ہے کیونکہ سفر کھانے پینے میں مانع بن جاتا ہے اس لئے سفر کا نام عذاب رکھا۔ لیکن یہ کسی گناہ پر عقاب نہیں اور انسان متعدد ناگوار امور جن کا اس کو شعور ہوتا ہے ان کی وجہ سے عذاب میں مبتلاء ہو جاتا ہے، جیسے خوفناک آوازیں، بدبوئیں، قبیح صورتیں، پس آدمی ان آوازوں کے سننے کی وجہ سے اور بدبوؤں کے سونگھنے کی وجہ سے اور قبیح صورتوں کو دیکھنے کی وجہ سے عذاب محسوس کرتا ہے۔ حالانکہ یہ اس کا اپنا عمل نہیں جس پر اس کو عقاب ہو، اس لئے نوحہ کی وجہ سے میت کے لئے عذاب (تکلیف) کا کیسے انکار ہو سکتا ہے؟ اگرچہ نوحہ اس کا اپنا عمل نہیں جس پر اس کو عقاب ہو (لہٰذا یہاں عذاب سے مراد نوحہ کے سننے کی وجہ سے میت کا پریشان ہونا اور ذہنی اذیت ہے جو عذاب ہے عقاب نہیں) اور مردہ آدمی اپنی قبر میں بعض لوگوں کی کلام کی وجہ سے عذاب محسوس کرتا ہے اور ان میں سے بعض کے دیکھنے اور ان کے کلام سننے کی وجہ سے تکلیف میں پڑ جاتا ہے، اسی وجہ سے قاضی ابو یعلیٰ نے فتویٰ دیا کہ جب مردوں کے پاس گناہ کئے جائیں تو ان گناہوں کی وجہ سے مردے تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ جیسا کہ یہی مضمون احادیث میں وارد ہوا ہے۔ پس معاصی عند القبور کی وجہ سے اموات کی تعذیب ایسے ہی ہے جیسا کہ نوحہ کی وجہ سے ان کا عذاب میں مبتلاء ہونا ہے۔ پھر نوحہ عذاب کا سبب ہے، لیکن کبھی سبب کا حکم عارض کی وجہ سے مرتب نہیں ہوتا، جیسا کہ بعض لوگوں میں اتنی قوت مدافعت ہوتی ہے کہ خوفناک آوازوں، بدبوؤں اور قبیح صورتوں کا ضرر ان پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ اسی طرح وعید کی حدیثوں میں سبب عذاب وعقاب کا ذکر کیا جاتا ہے لیکن بعض موانع کی وجہ سے بعض مرتبہ ان سے مرتب ہونے والا حکم جدا ہو جاتا ہے، جیسے مقبول توبہ یا حسنات جو ان گناہوں کو مٹا دیں یا مصائب جو ان گناہوں کا کفارہ بن جائیں یا ایسے سفارشی کی سفارش جس کی سفارش قبول ہو جائے یا اللہ کا فضل ورحمت اور مغفرت۔ پس دنیا، برزخ اور قیامت میں جو مؤمن کو تکلیف

پہنچتی ہے وہ عذاب ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس عذاب کی وجہ سے اس کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔ جیسا کہ صحیحین کی مرفوع حدیث میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کو جو بھی تکلیف، تھکاوٹ اور حزن وغم اور اذیت پہنچتی ہے تو وہ اس کے گناہوں کا کفارہ بنتی ہے حتیٰ کہ کانٹا جو اس کے پاؤں میں چبھ جائے اور مسند میں ہے جب یہ آیت نازل ہوئی من یعمل سوء یجز بہ (جو کوئی برا عمل کرے گا اس کی وجہ سے وہ جزا دیا جائے گا) تو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا اے اللہ کے رسول! یہ آیت تو کمر توڑ ہے، ہم میں سے کون ہے جس نے کوئی برا عمل نہ کیا ہو، آپ ﷺ نے فرمایا اے ابوبکر رضی اللہ عنہ کیا تو غمگین نہیں ہوتا؟ کیا تجھے اذیت نہیں پہنچتی؟ پس بے شک جنت پاک ہے، اس میں نہیں داخل ہوگا مگر پاک آدمی، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا طبتم فادخلوھا خالدین تم پاکیزہ ہو۔ پس اس جنت میں ہمیشہ کے لئے داخل ہو جاؤ......ہم نے موتی کے بارے میں جو کچھ ذکر کیا:

۵۱...... ان الموتی یسمعون الخطاب ویصل الیھم الثواب ویعذبون بالنیاحۃ بل و مالم یسال عنہ السائل من عقابھم فی قبورھم وغیر ذالک فقد یکشف لکثیر من ابناء زماننا یقظۃ ومناما ویعلمون ذالک ویتحققونہ وعندنا من ذالک امور کثیرۃ الخ،

یعنی مردوں کا کلام کو سننا، ان کی طرف ثواب کا پہنچنا، نوحہ کی وجہ سے مردوں کا عذاب میں مبتلاء ہونا، بلکہ ہم نے وہ باتیں بھی ذکر کی ہیں جن کا سائل نے سوال نہیں کیا۔ یعنی ان کا عقاب اپنی قبروں میں وغیرذالک، پس تحقیق ہمارے زمانے کے بہت سے لوگوں کے لئے بیداری میں اور نیند میں ان کو دکھایا جاتا ہے اور وہ اس کو جانتے ہیں اور اس کو وہ ثابت مانتے ہیں، اور ہمارے پاس اس کے متعلق بہت سے واقعات ہیں، لیکن مسائل علمیہ کے جواب میں اصل اعتماد کیا جاتا ہے کتاب وسنت پر۔ پس لوگوں پر اس کی تصدیق کرنا واجب ہے اور مذکورہ امور میں سے جو امر لوگوں پر منکشف ہو جائے یا جس امر کی کوئی سچا آدمی خبر دے تو یہ باتیں بھی علم کے لحاظ سے سودمند ہوتی ہیں کیونکہ ان کی وجہ سے جو کچھ نصوص میں وارد ہوا ہے ان پر ایمان وتصدیق میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن ان کشفی امور پر ایمان لانا واجب نہیں، ایمان لانا ان چیزوں پر واجب ہے جو انبیاء علیہم السلام لائے۔

(فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۳۷۴ تا ۳۷۶)

۵۲...... ومن قال ان المیت ینتفع بسماع القرآن ویؤجر علی ذلک فقد غلط لان النبی ﷺ قال اذا مات ابن آدم انقطع عملہ الا من ثلاث صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ فالمیت بعد الموت لا یثاب علی سماع ولا غیرہ وان کان المیت یسمع قرع نعالھم ویسمع سلام الذی یسلم علیہ ویسمع غیر ذلک لکن لم یبق لہ عمل غیر ما استثنی۔

جس نے یہ کہا کہ میت کو قرآن کے سننے کے ساتھ نفع ہوتا ہے اور اس پر اس کو اجر ملتا ہے اس نے غلط کہا، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا جب ابن آدم فوت ہو جاتا ہے تو اس کا اپنا عمل منقطع ہو جاتا ہے مگر تین عملوں کا ثواب پہنچتا رہتا ہے ایک صدقہ جاریہ، دوسرا ایسا علم چھوڑ جائے جس سے نفع اٹھایا جائے، تیسرا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرے۔ لہٰذا موت کے بعد میت کے قرآن سننے پر یا اس کے علاوہ کسی دوسرے عمل پر ثواب نہیں ملتا۔ اگرچہ میت

ان کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ سنتی ہے اور سلام کرنے والے کا سلام بھی سنتی ہے۔ اس کے علاوہ دوسری باتیں بھی سنتی ہے لیکن مذکورہ بالا تین عملوں کے سواء کسی اور عمل پر ثواب نہیں ملتا۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۳۱۷)

ف: اس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک میت کے بدن عنصری میں حیات ہے۔ دوسری یہ بات معلوم ہوئی کہ میت کے لئے سماع ثابت ہے۔ تیسری یہ بات معلوم ہوئی کہ میت اپنے بدن عنصری کے ساتھ قبر میں کچھ عمل کرتی ہے جس پر ثواب نہیں ملتا، البتہ میت کو تلذذ وسکون حاصل ہوتا ہے۔

قبر میں میت کا کلام کرنا اور سننا

۵۳...... سئل هل يتكلم الميت في قبره؟ فقال واما سؤال السائل هل يتكلم الميت في قبره فجوابه انه يتكلم وقد يسمع ايضا من كلمه كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال انهم يسمعون قرع نعالهم وثبت عنه في الصحيح ان الميت يسال في قبره فيقال له من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فيقول الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي ويقال له ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه وهذا تاويل قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقد صح عن النبي ﷺ انها نزلت في عذاب القبر وكذلك يتكلم المنافق فيقول هاه هاه لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فيضرب بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء الا الانسان وثبت عنه في الصحيح انه قال لولا ان لا تدافنوا السألت الله ان يسمعكم عذاب القبر مثل الذي اسمع وثبت عنه في الصحيح انه نادى المشركين يوم بدر لما القاهم في القليب وقال ما انتم باسمع لما اقول منهم والآثار في هذا كثيرة منتشرة والله اعلم

ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ کیا میت (بدن عنصری، کیونکہ میت کا اطلاق روح اور بدن مثالی پر نہیں ہوتا) اپنی قبر میں کلام کرتی ہے؟، ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ سائل کا یہ سوال کہ کیا میت اپنی قبر میں کلام کرتی ہے؟ پس اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کلام کرتی ہے اور کبھی (باہر والے) کی بات سنتی بھی ہے، جیسا کہ نبی ﷺ سے صحیح حدیث میں ثابت ہے آپ نے فرمایا کہ مردے اُن کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ سنتے ہیں، اور آپ سے صحیح حدیث میں یہ بھی ثابت ہے کہ میت سے اُس کی قبر میں سوال کیا جاتا ہے، اس کو کہا جاتا ہے من ربک، ما دینک، من نبیک، پھر اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو کلمہ طیبہ کی وجہ سے ثابت قدم رکھتا ہے۔ پس وہ جواب دیتے ہیں اللہ ربی والاسلام دینی ومحمد نبی اور اس کو کہا جاتا ہے کہ تو اس آدمی کے بارے میں کیا کہتا ہے جو تم میں بھیجا گیا، پس مؤمن کہتا ہے کہ وہ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، ہمارے پاس واضح احکام اور ہدایت لے کر آئے، پس ہم اس پر ایمان لائے اور ہم نے اس کی اتباع کی، یثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت الخ کی تفسیر یہی ہے، اور تحقیق نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے آپ نے فرمایا کہ یہ آیت عذاب قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اسی طرح منافق کی میت بھی (قبر میں) کلام کرتی ہے، پس وہ منافق کہتا ہے آہ آہ، میں نہیں جانتا، میں نے تو لوگوں سے سنا وہ ایک بات کہتے تھے تو میں نے بھی وہی بات کہہ دی، پھر اس کو لوہے کے گرز کے ساتھ مارا جاتا ہے پس وہ چیختا ہے حتیٰ کہ اس کی چیخ کو (جن

وانس) کے علاوہ ہر چیز سنتی ہے اور یہ بھی صحیح حدیث میں وارد ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم مردوں کو دفن نہیں کرو گے تو میں اللہ سے سوال کرتا کہ وہ تمہیں بھی عذاب قبر سنائے جیسا کہ میں سنتا ہوں اور یہ بھی صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے بدر کے دن مشرکین کو آواز دی جب کہ وہ کنویں میں پڑے ہوئے تھے اور یہ بھی فرمایا کہ جو میں ان سے کہہ رہا ہوں تم اُن سے زیادہ سننے والے نہیں۔ والآثار فی ہذا کثیرۃ منتشرۃ اور اس مضمون کی احادیث متفرق طور پر بہت ہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۴ ص ۲۷۳، نیز دیکھئے ج ۲۴ ص ۳۷۹)

میت کو تلقین

۵۴...... وسئل رحمہ اللہ . . . عن تلقین المیت فی قبرہ بعد الفراغ من دفنہ ہل صح فیہ حدیث عن النبی ﷺ او عن صحابتہ؟ وہل اذا لم یکن فیہ شیء یجوز فعلہ ام لا؟ فاجاب : ہذا التلقین المذکور قد نقل عن طائفۃ من الصحابۃ انہم امروا بہ کابی امامۃ الباہلی وغیرہ وروی فیہ حدیث عن النبی ﷺ لکنہ مما لا یحکم بصحتہ ولم یکن کثیر من الصحابۃ یفعل ذلک فلہذا قال الامام احمد وغیرہ من العلماء ان ہذا التلقین لا باس بہ فرخصوا فیہ ولم یامروا بہ واستحبہ طائفۃ من اصحاب الشافعی واحمد وکرہہ طائفۃ من العلماء من اصحاب مالک وغیرہم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۲۹۶)

دفن سے فارغ ہونے کے بعد میت کو تلقین کے متعلق شیخ الاسلام سے سوال کیا گیا کہ کیا اس بارے میں کوئی صحیح حدیث ہے؟ یا صحابہ سے ثابت ہے؟ اور اگر ان میں سے کوئی چیز ثابت نہیں تو تلقین کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: مذکورہ تلقین صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کی گئی ہے کہ انہوں نے اس تلقین کا حکم کیا جیسے ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ وغیرہ (اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا صحابہ میں سے جس کی بھی اقتداء کرو گے ہدایت پاؤ گے) اور اس بارے میں نبی علیہ السلام سے حدیث نقل کی جاتی ہے لیکن اس کی صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ (البتہ عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے تائید ہو جائے تو حدیث قوی ہو جاتی ہے) اور بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم یہ نہیں کرتے تھے (تلقین نہ فرض ہے نہ واجب ہے نہ مستحب ہے بلکہ جائز ہے، اس لئے کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے تلقین نہ کرنے سے شرک ہونا یا عدم جواز ثابت نہیں ہوتا، جب کہ بعض صحابہ کرام کا اس کا حکم دینا دلیل ہے کہ یہ شرک و بدعت نہیں بلکہ جائز ہے ورنہ سوال یہ ہے کہ ان بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر کیا فتویٰ لگے گا؟) پس اسی وجہ سے امام احمد وغیرہ علماء نے کہا کہ اس تلقین میں کوئی حرج نہیں، انہوں نے اس کی رخصت دی ہے اور اس کا حکم نہیں دیا اور شافعی اور حنبلی علماء کی ایک جماعت نے اس تلقین کو مستحب کہا ہے۔ البتہ بعض مالکی علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے (لیکن شرک حرام بدعت نہیں کہا) اور جو کچھ سنن میں نبی ﷺ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی صحابی دفن کر دیا جاتا تو نبی ﷺ اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو جاتے اور فرماتے کہ اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو کیونکہ اب اس سے سوال کیا جائے گا۔ (ف: قبر کے پاس کھڑے ہو کر دعا کرنے کا حکم دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال جواب اسی ارضی قبر میں ہوتا ہے اور سوال جواب دلیل ہے کہ میت کے بدن عنصری میں حیات ہے)

۵۵...... وقد ثبت فی الصحیحین الخ تحقیق صحیحین میں ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا اپنے مردوں کو لا الہ الا اللہ کی تلقین کرو۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۲۹۷)

فائدہ: موتی کے دو معنی ہیں: (۱) حقیقی معنی یعنی میت۔ (۲) دوسرا مجازی معنی یعنی جو قریب المرگ ہو، جن حضرات نے حقیقی معنی لیا ان کے ہاں میت کو دفن کے بعد تلقین کرنا بلا شبہ و بلا کراہت جائز ہے اور جن کے نزدیک مجازی معنی مراد ہے انہوں نے کراہت کا قول کیا ہے، لیکن شرک بدعت حرام انہوں نے بھی نہیں کہا۔

۵۶...... وقد ثبت ان المقبور یسال ویمتحن وانہ یؤمر بالدعاء لہ فلھذا قیل ان التلقین ینفعہ فان المیت یسمع النداء کما ثبت فی الصحیح عن النبی ﷺ انہ قال انہ لیسمع قرع نعالھم وانہ قال ما انتم باسمع لما اقول منھم وانہ امرنا بالسلام علی الموتی فقال ما من رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ روحہ حتی یرد علیہ السلام واللہ اعلم! (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۴ ص ۲۹۷، تا۲۹۹)

اور تحقیق یہ بات ثابت ہے کہ قبر میں مدفون میت سے سوال کیا جاتا ہے اور امتحان کیا جاتا ہے۔ اسی لئے اس کے لئے دعا کا حکم ہے اور اسی وجہ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ دفن کے بعد اس کو تلقین کرنا نفع دیتا ہے کیونکہ میت نداء کو سنتی ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میت ان کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ سنتی ہے۔ نیز آپ نے (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کہا کہ) جو کچھ میں کہہ رہا ہوں تم ان (مقتولین بدر) سے اس کو زیادہ سننے والے نہیں۔ نیز آپ نے ہمیں حکم دیا مردوں پر سلام کرنے کا اور یہ بھی فرمایا کہ جب کوئی آدمی دوسرے آدمی کی قبر کے پاس گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر یہ اس پر سلام کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی روح کو لوٹا دیتا ہے تاکہ یہ اس کو سلام کا جواب دے۔ پھر امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا متصلاً آگے ایک اور فتویٰ مذکور ہے جس میں شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ موت کے بعد تلقین بالا جماع واجب نہیں اور نہ عہد نبوی اور عہد خلفاء میں مسلمانوں میں یہ عمل مشہور تھا، بلکہ یہ صحابہ کرام کی ایک جماعت سے منقول ہے جیسے ابو امامہ رضی اللہ عنہ اور واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ۔ اس لئے بعض ائمہ نے اس کی رخصت دی جیسے امام احمد اور بعض حنبلی اور شافعی علماء نے اس کو مستحب کہا ہے اور بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بدعت ہے۔ پس اس کے بارے میں تین قول ہیں استحباب، کراہت، اباحت اور یہ اباحت والا قول ان اقوال میں سے معتدل ہے اور میت کے لئے دعا کرنا مستحب ہے جس کی نبی ﷺ نے ترغیب دی اور قبر پر (بلند آواز سے) قرأت کرنا امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد کی ایک روایت میں مکروہ ہے دوسری روایت میں مکروہ نہیں اور اس کی رخصت دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ روایت ان کو پہنچی کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے وصیت کی کہ ان کی قبر کے پاس سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات اور آخری آیات پڑھی جائیں اور بعض صحابہ کرام سے سورہ بقرہ کا پڑھنا بھی منقول ہے۔ پس دفن کے وقت (قبر کے پاس) قرأت فی الجملہ منقول ہے لیکن دفن کے بعد (قبر کے پاس قرأت کو معمول بنالینا، اس کا) کوئی اثر منقول نہیں۔ اس کے بعد پھر تیسرا فتوی بھی تلقین کے بارے میں ہے اس میں شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ بعض صحابہ تلقین کرتے تھے جیسے ابو امامہ اور واثلہ بن اسقع وغیرہ صحابہ کرام اور بعض حنبلی علماء نے اس کو مستحب کہا ہے، والتحقیق انہ جائز ولیس بسنۃ راتبۃ اور اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ دفن کرنے کے بعد میت کو تلقین کرنا جائز ہے سنت مؤکدہ نہیں۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَآءُ اَحْيَآءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

باب المفتوح
من
کتاب الروح

تالیف:
الامام شمس الدین ابی عبد اللہ ابن قیم رحمۃ اللہ الجوزیۃ

ترجمہ وترتیب وتدوین:
حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہ
شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

الرُّوح

في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل
من الكتاب والسُّنَّة والآثار وأقوال العلماء

تأليف
الإمام شمس الدين أبي عبد الله بن قيِّم الجوزية
المتوفى ٧٥١ هـ

حقَّقه وقدَّم له وعلَّق حواشيه
محمد اسكندر يلدا
ماجستير في اللغة العربية وآدابها

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفِ چند)

حضرت علّامہ ابن القیم محمد بن ابو بکر الدمشقی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: صفر ۶۹۱ھ ...... وفات: ۷۵۱ھ

آپ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ اپنے استاذ کے علوم پھیلانے میں زندگی بھر شائق رہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں شدت وحدت تھی۔ علامہ ابن القیم میں رأفت والفت تھی۔ اگر وہ جلال تھے تو یہ سراپا جمال تھے۔ نہ کسی سے حسد رکھتے تھے، نہ کسی کو ایذاء پہنچاتے تھے۔ آپ کی شہرۂ آفاق تصنیف ''کتاب الروح'' کا ایک باب جو ''عذاب قبر'' سے متعلق ہے، کی تلخیص اور اردو میں ترجمہ حضرت مولانا منیر احمد منور صاحب دامت برکاتہم نے کیا ہے۔ کتاب الروح کے اس حصہ کا ترجمہ ایک علمی و تاریخی دستاویز بن گئی ہے۔ اس مجموعہ میں اس کی شمولیت اس مجموعہ کی مزید ثقاہت کی دلیل ہے۔ اس کو بھی مجموعہ میں شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

چند اہم امور

حیات بعد الوفات پر آگے جو دلائل پیش ہوں گے ان سب کی بنیاد ہے موت کے بعد ان احوال میت اور احوال برزخ پر جن کی نبی کریم ﷺ نے امت کو خبر دی۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دلائل کو ذکر کرنے سے پہلے شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ کی تحقیقات کی روشنی میں بطور تمہید چند امور کی وضاحت کر دی جائے تا کہ ان دلائل کا سمجھنا آسان ہو جائے اور ان امور سے عدم علم اور عدم واقفیت کی وجہ سے جو شکوک وشبہات پیدا ہو کر ان سے بے یقینی اور تذبذب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی پیش بندی ہو جائے اور اگر شکوک وشبہات پیدا ہو چکے ہوں تو ان کا ازالہ ہو جائے وہ امور درج ذیل ہیں۔

(۱) حیات وموت کا معنی، (۲) برزخ وعالم برزخ، (۳) شرعی قبر، (۴) بعد الوفات روح وبدن عنصری کے درمیان تعلق، (۵) عذاب کی تعریف، (۶) عذاب قبر فقط روح کو ہوتا ہے یا روح اور بدن دونوں کو؟ (۷) عذاب قبر اور عذاب برزخ ایک ہے یا ان میں فرق ہے؟

حیات اور موت کی حقیقت

روح اور بدن عنصری کے درمیان تعلق مع التصرف کا نام حیات ہے پھر اس تعلق کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ روح بدن عنصری کے اندر داخل اور وہ بدن میں تصرف کرے۔ حالت بیداری میں حیات کی یہی صورت ہوتی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ روح بدن سے خارج اور باہر ہو لیکن روح کا بدن عنصری کے ساتھ تعلق اور اس میں تصرف ہو۔ جیسا کہ نیند کی حالت میں روح بدن سے باہر ہوتی ہے لیکن روح کا بدن کے ساتھ تعلق وتصرف قائم رہتا ہے۔ اسی تعلق وتصرف کی وجہ سے بحالت نیند آدمی زندہ رہتا ہے اور بدن عنصری سے روح کے تعلق وتصرف کے انقطاع کا نام موت ہے۔ معلوم ہوا کہ فقط روح کا بدن سے جدا ہونا اور بدن سے خارج ہو جانا اس کا نام موت نہیں بلکہ موت کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ روح کا بدن عنصری سے نکلنا اور بدن سے تصرف کا منقطع ہونا اور یہ بات واضح رہے کہ بدن عنصری سے روح کا یہ انقطاع صرف وعدہ موت پورا کرنے اور عالم دنیا سے عالم برزخ کی طرف منتقل ہونے کے لئے ہوتا ہے جو عام طور پر چند منٹوں میں ہو جاتا ہے۔

موت کی دو حیثیتیں

روح کے عالم برزخ کی طرف منتقل ہونے کے باوجود اس کا بدن عنصری کے ساتھ وقوع موت کے بعد فوراً تعلق قائم ہو جاتا ہے تعلق قائم ہو کر اس کی وجہ سے بدن عنصری میں ایک قسم کی مخفی حیات پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن عالم دنیا والی کھلی، حسی، شعوری حیات قیامت سے پہلے عادتاً حاصل نہیں ہوگی۔ پس عالم دنیا کی کھلی، حسی، شعوری

حیات کے اعتبار سے موت امر ممتد ہے اور عالم برزخ کی مخفی، غیر شعوری کے اعتبار امر غیر ممتد ہے۔ ''کل نفس ذائقة الموت'' (العنکبوت: ۵۷) اور ''الموت قنطرة المؤمن'' سے اسی طرف اشارہ ہے کہ موت کا وقوع اور ورود ایسے ہے جیسے کسی چیز کا چکھنا، نیز موت عالم دنیا اور عالم برزخ کے درمیان ایک پل ہے۔ بس روح نکلی، موت کا وقوع ہوا تو موت کے واقع ہوتے ہی عالم برزخ اور عالم برزخ کی مخفی، غیر شعوری حیات شروع ہوگئی۔ اب عالم دنیا کے اعتبار سے فوت ہونے والا مردہ ہے میت ہے۔ اسی وجہ سے اس پر موت کے احکام جاری ہوتے ہیں لیکن عالم برزخ کی مخفی غیر شعوری حیات کے اعتبار سے زندہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ موت کے دو اثر ہیں۔ ایک تو روح کا بدن عنصری سے تعلق وتصرف ختم ہوجاتا ہے جس سے دنیا والی کھلی اور شعوری حیات معدوم ہوجاتی ہے۔ دوسرا عالم برزخ کی غیر شعوری زیر پردہ مخفی حیات وجود میں آجاتی ہے۔ بعض علماء نے موت کے انقطاع تعلق وتصرف والی حیثیت کو دیکھا تو انہوں نے کہا موت عدمی چیز ہے۔ سو انہوں نے موت کی تعریف کی انقطاع الروح عن الجسد ظاهرا و باطنا یعنی بدن کے ظاہر و باطن سے روح کے تعلق وتصرف کا منقطع ہونا موت ہے۔ جب کہ بعض علماء نے بوجہ موت عالم برزخ کی طرف منتقل ہونے اور اس سے غیر شعوری حیات حاصل ہونے کو دیکھا تو انہوں نے موت کی تعریف یوں کی ''الانتقال من دار الی دار'' موت ایک دار سے دوسرے دار کی طرف یعنی عالم دنیا سے عالم برزخ کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے۔

شیخ الاسلام ابن قیم موت کے وجودی ہونے کے قائل ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''ان الموت لیس بعدم محض و انما هو انتقال من حال الی حال'' (کتاب الروح ص ۴۸ مسئلہ نمبر ۴) موت محض عدمی چیز نہیں بلکہ موت ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے۔ یعنی بدن عنصری عالم دنیا کی کھلی، حسی، شعوری حیات والی حالت سے منتقل ہوگیا عالم برزخ کی مخفی غیر شعوری حیات والی حالت کی طرف اسی طرح عالم دنیا کی حیات اور یہاں کے احوال تحت الاسباب تھے۔ جب کہ عالم برزخ کی حیات اور اس جہان کے احوال تحت الاسباب نہیں بلکہ مافوق الاسباب ہوکر اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تابع ہیں اور قدرت خداوندی کے ماتحت ہوکر وجود میں آتے ہیں۔

برزخ و عالم برزخ کی حقیقت

شیخ الاسلام ابن قیم نے جو موت کی تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ موت کے بعد فوراً میت عالم برزخ میں داخل ہوجاتی ہے اور عالم برزخ اتنا وسیع جہان ہے کہ عالم دنیا اس کا ایک حصہ ہے۔ اس لئے عالم دنیا میت کے لئے عالم برزخ کا حصہ بن جاتا ہے۔ پس میت کے لئے موت کے وقت سے لے کر قیامت تک کا سارا زمانہ برزخ زمانی ہے اور ہر جگہ میت کے لئے برزخ مکانی ہے۔ اس لئے میت جہاں بھی ہے وہ عالم برزخ میں ہے۔ میت قبر میں مدفون ہو تو قبر اس کے لئے برزخ ہے۔ اگر میت کو سولی پر لٹکا دیں تو وہ سولی اس کے لئے برزخ ہے۔ بکس میں بند کردیں تو یہ بکس میت کے لئے برزخ ہے۔ حتیٰ کہ اگر میت کو جلا کر راکھ بنا کر ہوا میں اڑا دیں یا دریا میں بہا دیں یا اس کو چرند پرند، مچھلیاں کھالیں تو میت کے اجزاء و ذرات جہاں جہاں ہیں وہی میت کا برزخ ہے۔ قرآن کریم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں ہے: ''رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون'' (المومنون:۹۹، ۱۰۰) مرنے والا بوقت موت کہتا ہے اے میرے رب مجھے دنیا میں واپس لوٹا دے میں نے پہلے کوتاہی کی اب امید ہے کہ میں نیک عمل کروں گا وہ ہرگز نہیں لوٹ سکتا۔ بے شک یہ ایک بات ہے جو وہ کہتا ہے جو کبھی پوری نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے آگے قیامت کے دن تک (زمان و مکان) کے اعتبار سے برزخ ہے۔

پس ثابت ہوا کہ موت کے بعد ہی برزخ شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے میت جہاں بھی ہو اور جس حالت میں ہو وہ برزخ میں ہے جیسا کہ زندہ آدمی جہاں بھی ہو وہ عالم دنیا میں ہے۔ اسی طرح فوت ہونے والا جس حالت میں ہو اور جہاں بھی ہو وہ عالم برزخ میں ہے۔

خلاصہ یہ کہ قبر ارضی عالم برزخ کا حصہ ہے اور میت جو قبر میں مدفون ہے اس کا بدن عنصری برزخ میں ہے۔ یہ کہنا کہ ارضی قبر برزخ نہیں اور فوت شدہ کے لئے یہ دنیا کا جہان برزخ نہیں یہ سب باتیں کم فہمی یا بدفہمی اور کج فہمی کا نتیجہ ہے۔ کتاب کے حاشیہ میں محشی صاحب لکھتے ہیں: ''البرزخ هو ما بین الدنیا و الاخرة قبل المحشر من وقت الموت الی القیامة و یقصد به هذا القبر'' (کتاب الروح ص ۵۸) برزخ محشر سے پہلے دنیا اور آخرت کے درمیان ہے یعنی موت سے قیامت تک اور عذاب قبر کی بحث میں برزخ سے مراد قبر ہے۔

شرعی قبر کی حقیقت

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''و مما ینبغی ان یعلم ان عذاب القبر هو عذاب البرزخ فکل من مات و هو مستحق للعذاب ناله نصیبه منه قبر او لم یقبر فلو اکلته السباع او احرق حتی صار رمادا و نسف فی الهواء او صلب او غرق فی البحر وصل الی روحه و بدنه من العذاب ما یصل الی القبر''

(کتاب الروح ص ۷۴ مسئلہ نمبر ۶)

ان امور میں سے جن کا جاننا مناسب ہے ایک امر یہ ہے کہ عذاب قبر وہی عذاب برزخ ہے۔ پس جو آدمی فوت ہو جائے اگر وہ عذاب کا مستحق ہو تو اس کو عذاب کا حصہ پہنچتا ہے۔ قبر میں دفن کیا گیا ہو یا دفن نہ کیا گیا ہو۔ پس اگر اس کو درندوں نے کھا لیا یا جلا کر راکھ بنا کر اس کو فضا میں اڑا دیا یا میت کو سولی پر لٹکا دیا یا وہ دریا میں غرق ہو گیا تو ہر صورت میں عذاب اس کی روح اور بدن عنصری دونوں کو اسی طرح پہنچتا ہے جس طرح مدفون کی روح اور بدن عنصری کو عذاب پہنچتا ہے۔ اس سے چند امور ثابت ہوئے۔ (۱) عذاب قبر روح اور بدن کو پہنچتا ہے۔ (۲) بدن سے بدن عنصری مراد ہے۔ کیونکہ درندے بدن عنصری کو کھا سکتے ہیں، بدن مثالی کو نہیں کھا سکتے۔ جلا کر راکھ بنایا جاتا ہے۔ بدن عنصری کو بدن مثالی کو جلا کر راکھ نہیں بنایا جا سکتا۔ دریا میں غرق ہوتا ہے بدن عنصری نہ کہ بدن مثالی۔ لہٰذا عذاب قبر روح اور بدن عنصری کو ہوتا ہے، اسی طرح راحت و ثواب بھی پہنچتا ہے روح اور بدن عنصری کو۔ (۳) جب بدن عنصری مدفون ہو تو اس بدن عنصری کو عذاب قبر ہوتا ہے اور اگر مدفون نہ ہو بلکہ جل کر راکھ ہو کر ہوا میں اڑا دیں یا میت کو درندے کھا لیں یا دریا میں مچھلیاں کھا لیں تو اس کے ذرات کو عذاب قبر ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ قبر فقط گڑھے کا نام نہیں بلکہ قبر اس جگہ کا نام ہے جہاں میت کا بدن ہو یا جہاں بدن کے ذرات ہوں۔ کیونکہ وہ جگہ جہاں میت کے بدن کو یا اس کے ذرات کو عذاب ہوتا ہے اس کو عذاب قبر کہا گیا ہے۔ کیونکہ وہاں اور کوئی قبر نہیں۔

معلوم ہوا کہ بدن مدفون ہو یا غیر مدفون یا اس کے ذرات جس جگہ معذب ہیں وہ جگہ قبر ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں: "کل موضع فیہ مقرہ فھو قبرہ" ہر وہ جگہ جو میت کی جائے قرار ہے وہ اس کی قبر ہے۔ (خواہ میت اپنی اصلی شکل میں ہو یا مٹی ہو جائے یا جس حالت میں بھی ہو) (مرقاۃ شرح مشکوۃ ج ۱ ص ۷ ۳۳ فصل نمبر ۱ باب اثبات عذاب القبر)

اور تفسیر جلالین میں "للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون" کی تفسیر میں لکھا ہے: "لصار بطن الحوت لہ قبرا الی یوم القیامۃ" البتہ مچھلی کا قیامت تک اس کے لئے قبر ہو جاتا۔ کیونکہ یونس علیہ السلام کا بدن عنصری پیٹ میں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ قبر اس جگہ کا نام ہے جہاں جسم یا جسم کے ذرات ہوں۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں ایک طویل فہرست ان معاصی کی جو عذاب قبر کا سبب بنتے ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں: "ومما کان اکثر الناس کذالک کان اکثر اصحاب القبور معذبین، والفائز فھم قلیل فظواھر القبور تراب وبواطنھا حسرات وعذاب، ظواھرھا بالتراب والحجارۃ النقوشۃ مبغیات وفی باطنھا الدواھی والبقیات تغلی بالحسرات کما تغلی القدور بما فیھا" اکثر لوگ ان معاصی میں مبتلاء ہیں تو عذاب قبر کے ساتھ معذب بھی زیادہ لوگ ہیں۔ ان میں سے کامیاب ہونے والے قلیل ہیں۔ قبور کا ظاہر مٹی مگر باطن میں ندامت اور عذاب ہے۔ ظاہر پر مٹی اور نقش دار پتھر اور ان کے باطن مصائب اور عذابات باطن میں ندامتیں پریشانیاں اور غم، اس طرح ابل رہے ہیں جیسے ہانڈیوں میں ہانڈی کے اندر والی چیز ابلتی ہے۔ معلوم ہوا کہ قبر وہی ہے جس پر لوگ نقش و نگار کرتے ہیں وہ وہی ہے جہاں عنصری بدن ہے عذاب قبر بھی وہیں ہوتا ہے۔

وفات کے بعد روح اور بدن عنصری کے درمیان تعلق

موت کے وقت فرشتے روح کو قبض کر کے آسمانوں سے گزرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے پاس لے جاتے ہیں۔ اگر وہ میت جنتی ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس کا نام علیین میں لکھ دو اور اس کا اعمال نامہ بھی علیین میں رکھ دو اور اگر وہ میت دوزخی ہوتی ہے تو حکم ہوتا ہے کہ اس کا نام سجین میں لکھ دو اور اس کا اعمال نامہ بھی سجین میں رکھ دو اور اس کی روح کو زمین کی طرف لے جاؤ۔ چنانچہ فرشتے اس کی روح کو میت کے بدن عنصری کے قریب لے جاتے ہیں۔ وہ بدن عنصری کے قریب رہتی ہے۔ حتیٰ کہ جب میت کو غسل دے دیا جاتا ہے تو روح کفن اور میت کے بدن عنصری کے درمیان داخل ہو جاتی ہے۔ پھر جب میت کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے تو روح کو میت کے بدن عنصری میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ داخل کر کے دنیا میں جو اس کی سمجھ، بوجھ اور عقل و شعور تھا وہ پورا پورا بحال کر دیا جاتا ہے۔ اتنے میں دو فرشتے منکر، نکیر قبر میں داخل ہو کر اس کو بٹھاتے ہیں اور تین سوال کرتے ہیں، سوال و جواب کے بعد روح کو جسد عنصری سے نکال کر راجح قول کے مطابق اس کو علیین یا سجین میں ٹھہرا دیا جاتا ہے۔ قبر میں روح کو جسد عنصری سے نکالنا یہ بھی ایک قسم کی موت ہے۔ جو سوال و جواب کے بعد قبر میں میت پر واقع ہوتی ہے اور یاد رہے کہ قبر والی یہ موت فقط غیر انبیاء پر واقع ہوتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام پر واقع نہیں ہوتی۔ اس لئے خلیفۃ الرسول، خلیفہ بلا فصل حضرت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ نے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کفن اور تدفین سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چارپائی کے قریب کھڑے ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کا اعلان پہلے کرتے ہیں۔ یہ اعلان کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس

جا کر موت کا اعلان بعد میں کرتے ہیں۔ چہرہ انور سامنے ہے اور حیات کا اعلان یوں کرتے ہیں: ''والذی نفسی بیدہ لا یذیقک اللہ الموتتین ابدا'' اللہ کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ اللہ آپ کو کبھی بھی دو موتیں نہیں چکھائے گا۔ یعنی دنیا میں جو موت آنی تھی وہ آ چکی۔ مگر جب وفات کے بعد اللہ تعالیٰ آپ کے عنصری جسد مبارک میں جو حیات بحال کریں گے تو اس کے بعد غیر انبیاء کی طرح آپ ﷺ پر دوسری موت واقع نہ ہوگی۔ پس آپ اپنی قبر شریف میں اب تک بدن عنصری کے ساتھ اب تک زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے۔ لیکن یہ حیات مخفی ہے۔ اسی طرح دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اپنی قبور میں اجساد عنصریہ کے ساتھ زندہ ہیں۔ اگرچہ غیر انبیاء پر قبر میں دوسری موت واقع ہوتی ہے۔ تاہم یہ بات واضح رہے کہ غیر انبیاء کی دنیا والی موت ہو یا قبر والی موت ہو، دونوں میں اخراج روح کے بعد بھی روح کا بدن عنصری کے ساتھ تعلق قائم رہتا ہے۔ اسی تعلق کی وجہ سے میت کے بدن عنصری میں اتنی حیات پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کی وجہ سے میت کو بدن عنصری میں راحت و تکلیف اور عذاب و ثواب کا احساس اور شعور و ادراک ہوتا ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الروح کے متعدد مقامات میں بعد الوفات روح اور بدن عنصری کے درمیان اتصال و تعلق کی صراحت کی ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں: (۱) ''والروح لم تزل متعلقة ببدنها وان بلی وتخرق'' (کتاب الروح ص ۵۸) اور روح کا ہمیشہ بدن (عنصری) کے ساتھ تعلق رہتا ہے، وہ اگرچہ بوسیدہ ہو جائے اور پھٹ کر بکھر جائے۔ (۲) نبی کریم ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھتے دیکھا اور چھٹے یا ساتویں آسمان پر بھی دیکھا۔ اس کے متعلق شیخ الاسلام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''فالروح کانت هناک ولها اتصال بالبدن فی القبر واشراف علیه وتعلق به بحیث یصلی فی قبره ویرد سلام من سلم علیه وهی فی الرفیق الاعلٰی'' (کتاب الروح ص ۶۰) پس روح آسمان پر تھی اور اس کا قبر میں بدن کے ساتھ تعلق، التفات اور اتصال تھا اور اسی تعلق کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اپنی قبر میں نماز پڑھتے ہیں اور قبر کے پاس سلام کرنے والے کے سلام کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔ (۳) ضغطۂ قبر (یعنی قبر کا میت کو دبانا) کی احادیث لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: ''ومعلوم ان هذا کله للجسد بواسطة الروح'' (کتاب الروح ص ۷۳) اور یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ قبر کا بدن عنصری کو بھینچنا اور دبانا روح کے واسطہ سے ہوتا ہے۔ (۴) ''وهی متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه کل الانقطاع'' (کتاب الروح ص ۸۱، ۸۲) وفات کے بعد روح کا بدن کے ساتھ تعلق رہتا ہے روح بدن عنصری سے کلی طور پر منقطع نہیں ہوتی۔

عذاب کی تعریف

''العذاب ایصال الالم الی حیّ هو اناوذلا'' (الفتوحات الالٰہیہ المعروف جمل ج ۱ ص ۱۵، روح المعانی ج ۱ ص ۱۳۷) عذاب یہ ہے زندہ آدمی کو تکلیف پہنچانا رسوا اور ذلیل کرنے کے لئے۔ علامہ مرتضیٰ زبیدیؒ لکھتے ہیں: ''لان العذاب والالم لم یصح الا لحیّ'' (اتحاف السادۃ ج ۱۰ ص ۳۷۷) عذاب اور تکلیف زندہ آدمی کے علاوہ کسی کو نہیں ہو سکتا اور علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: ''واذا ثبت التعذیب ثبت الاحیاء والمسائلة لان کل من قال بعذاب القبر قال بهما'' (عمدۃ القاری ج ۸ ص ۱۴۵) جب قبر میں عذاب ثابت ہو گیا تو قبر میں حیات اور سوال و جواب بھی ثابت ہو گیا۔ کیونکہ جو بھی عذاب قبر کا قائل ہے وہ حیات قبر اور قبر میں سوال و جواب کا بھی قائل ہے۔

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''ومن تفرقت اجزائہ لا یمتنع علی من ھو علی کل شئ قدیر ان یجعل للروح اتصالا بتلک الاجزاء وقربۃ علی تبادما بینھما وقربہ ویکون فی تلک الاجزاء شعور بنوع من الالم واللذۃ'' (کتاب الروح ص ۹۰) وہ میت جس کے اجزاء بکھر جائیں تو ''علی کل شئ قدیر'' ذات پر کوئی مشکل نہیں کہ روح اور جسم عنصری کے ایک دوسرے سے دور ہونے کے باوجود ان کے درمیان اتصال اور قرب پیدا کر کے ان اجزاء میں تکلیف ولذت کا شعور پیدا کر دے۔

فائدہ: ظاہر ہے کہ عذاب کی تکلیف اور ثواب کی لذت کا میت کو احساس وشعور تبھی ہوگا جب ان میں حیات ہو۔ پس جب میت کے منتشر اجزاء میں حیات وشعور ثابت ہوا تو محفوظ ومعطر اجساد وابدان میں بطریق اولیٰ حیات وشعور ہوگا۔

عذاب قبر فقط روح کو ہوتا ہے یا روح اور بدن عنصری دونوں کو؟

اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک روح اور بدن عنصری دونوں کو ہوتا ہے۔ البتہ معتزلہ وغیرہ کے نزدیک فقط روح کو ہوتا ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: (۱) ''وقد سئل شیخ الاسلام عن ھذہ المسئلۃ فقال بل العذاب والنعیم علی النفس والبدن جمیعا باتفاق اھل السنۃ والجماعت'' (کتاب الروح ص ۶۶)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے عذاب قبر کے مسئلہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا عذاب فقط روح پر نہیں بلکہ اہلسنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ عذاب قبر روح اور بدن دونوں کو ہوتا ہے۔ (۲) ''فاذا عرفت ھذہ الاقوال الباطلہ فلتعلم ان مذھب سلف الامۃ وائمتھا ان المیت اذا مات یکون فی نعیم او عذاب وان ذالک یحصل لروحہ وبدنہ'' (کتاب الروح ص ۶۷) جب عذاب قبر کے متعلق اقوال باطلہ آپ جان چکے تو حق مذہب بھی جان لیجئے۔ وہ یہ ہے میت جب فوت ہو جاتی ہے تو وہ نعمتوں میں یا عذاب میں ہوتی ہے اور یہ ثواب وعذاب اس میت کے روح اور اس کے بدن عنصری دونوں کو پہنچتا ہے۔ (۳) ضغطہ قبر کی احادیث لکھنے کے بعد فرماتے ہیں ''ومعلوم ان ھذا کلہ للجسد بواسطۃ الروح'' (کتاب الروح ص ۷۳) اور یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ قبر کا دبانا جسد کو پیش آتا ہے بواسطہ روح۔ (۴) ''فکل من مات وھو مستحق للعذاب نالہ نصیبہ منہ قبر او لم یقبر فلو اکلتہ السباع او احرق حتی صار رمادا ونسف فی الھواء او صلب او غرق فی البحر وصل الی روحہ وبدنہ من العذاب ما یصل الی المقبور'' (کتاب الروح ص ۷۴) ہر وہ آدمی جو فوت ہو گیا۔ اگر وہ عذاب کا مستحق ہوتا ہے تو اس کے عذاب کا حصہ ہر حال میں اس کو پہنچتا ہے۔ خواہ اس کو دفن کیا گیا یا دفن نہ کیا گیا۔ پس اگر اس میت کے بدن عنصری کو درندوں نے کھا لیا یا وہ جلا دیا گیا۔ حتیٰ کہ وہ راکھ ہو گیا اور اس کو فضا میں اڑا دیا گیا یا وہ سولی پر لٹکا دیا گیا یا دریا میں غرق ہو گیا تو اس کے روح اور بدن عنصری کو وہی عذاب پہنچے گا جو مدفون اموات کی قبور کی طرف پہنچتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عذاب قبر روح اور بدن عنصری یا بدن عنصری کے ذرات کو پہنچتا ہے۔ اس بدن سے بدن مثالی مراد نہیں۔ کیونکہ نہ پرندے اور درندے اس کو کھاتے ہیں نہ کھا سکتے ہیں نہ اس کو جلا کر راکھ بنا کر فضا میں بکھیرا جاتا ہے اور نہ وہ دریا میں غرق ہوتا ہے۔ یہ سب احوال بدن عنصری کو پیش آتے ہیں۔ لہٰذا عذاب قبر کے مسئلہ میں بدن سے بدن عنصری مراد ہے۔

روح و بدن کے عذاب کی کیفیت

عذاب قبر اور عذاب برزخ ایک ہے۔ اہلسنت والجماعۃ کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ قبر کے شرعی معنی کے لحاظ سے قبر اس جگہ کا نام ہے جہاں میت کا بدن یا اس کے اجزا ہوں اور چوں کہ عذاب روح اور بدن عنصری دونوں کو ہوتا ہے تو جس جگہ بدن یا اجزائے بدن ہوں گے عذاب وہیں ہوگا اور وہی جگہ شرعی قبر ہے اور قبر عالم برزخ کا حصہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی برزخ ہے۔ اس لئے اس کو عذاب قبر بھی کہہ سکتے ہیں اور عذاب برزخ بھی۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن قیم لکھتے ہیں: ''ومما ینبغی ان یعلم ان عذاب القبر ھو عذاب البرزخ'' اور ان چیزوں میں جن کا جاننا مناسب ہے یہ ہے کہ عذاب قبر وہی عذاب برزخ ہے۔

شیخ الاسلام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''ان اللہ سبحانہ جعل الدار ثلاثا الخ'' (کتاب الروح ص ۸۱ مسئلہ نمبر ۷ فصل الامر الثالث) بے شک اللہ سبحانہ نے تین دار بنائے ہیں۔ دار دنیا، دار برزخ، دار القرار یعنی دار آخرت اور ہر دار کے مخصوص احکام ہیں جو خود اللہ تعالیٰ نے مقرر کئے ہیں اور انسان بدن اور روح سے مرکب ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دار دنیا میں اصالۃً احکام کا تعلق جوڑا ابدان عنصریہ کے ساتھ اور ارواح کو ابدان کے تابع کیا۔ اسی وجہ سے احکام شریعت مرتب ہوتے ہیں۔ زبان اور دوسرے اعضاء بدن کی ظاہری حرکات پر اگرچہ دل میں نیت ان حرکات کے برعکس ہو اور احکام برزخ کو اصالۃً مرتب کیا ارواح پر اور ابدان کو ارواح کے تابع کیا۔ پس جیسا کہ احکام دنیا میں عذاب وثواب، راحت وتکلیف اصالتاً پہنچتی ہے۔ ابدان کو اور وہی عذاب وثواب ارواح کو بھی پہنچتا ہے۔ لیکن تبعاً اگر کوئی شخص دنیا میں براہ راست اصالۃً روح کو عذاب وثواب پہنچانا چاہئے تو یہ ناممکن ہے اس کے برعکس برزخ میں اصالتاً عذاب وثواب، راحت وتکلیف، لذت والم اصالتاً پہنچتا ہے روح کو اور بدن کو تبعاً۔

اس میں حکمت یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ عذاب وثواب اصالتاً واقع ہوتا ہے انسان کے اس جز پر جو ظاہر ہوتا ہے اور جو جز مخفی ہوتا ہے وہی عذاب اس مخفی جز کو بھی ہوتا ہے مگر تبعاً۔ دنیا میں ابدان ظاہر ہیں جب کہ ارواح ابدان میں مخفی ہیں۔ گویا ابدان، ارواح کے لئے بمنزلہ قبور کے ہیں اور ارواح ان میں مخفی ہیں۔ برزخ میں ارواح ظاہر ہیں اور ابدان قبروں میں پوشیدہ اور مخفی ہیں۔ اس لئے برزخ میں اصالتاً عذاب ہوتا ہے ارواح کو' اور ابدان کو تبعاً ہوتا ہے لیکن ہوتا ضرور ہے۔ اس کا نمونہ دنیا میں موجود ہے کہ نیند میں راحت وتکلیف اصالتاً پیش آتی ہے روح کو اور وہی راحت وتکلیف بدن کو بھی پہنچتی ہے لیکن تبعاً۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ نیند میں ایک آدمی دیکھتا ہے کہ اس کو مارا جا رہا ہے۔ صبح کو بیداری میں بدن میں اس کا اثر محسوس کرتا ہے۔ بعض دفعہ نیند میں کوئی چیز کھاتا ہے بیداری کے بعد منہ میں اس کا اثر محسوس کرتا ہے۔ پس اسی طرح برزخ عذاب وثواب اصالتاً واقع ہوتا ہے ارواح پر اور ابدان پر بھی وہی عذاب وثواب واقع ہوتا ہے لیکن تبعاً اور ظاہر ہے کہ ابدان عنصریہ سے عذاب وثواب موقوف ہے۔ ابدان عنصریہ کی حیات پر جب ابدان عنصریہ میں عذاب وثواب ہے تو حیات بھی ثابت، بلکہ موقوف علیہ پہلے ہوتا ہے موقوف بعد میں۔ حیات پہلے ہوگی تو اس کے بعد عذاب ہوگا اور دار القرار یعنی دار آخرت میں روح وبدن دونوں کو عذاب وثواب ہوگا اصالتاً۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اوّل

کتاب الروح کے دلائل پر اجمالی نظر

شیخ الاسلام امام ابن قیم رحمہ اللہ کی معروف کتاب ''کتاب الروح'' میں گیارہ قسم کے دلائل مذکور ہیں جن سے انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات ثابت ہوتی ہے۔

(۱) آیات۔ (۲) وہ احادیث جن میں انبیاء علیہم السلام کی وفات کے بعد کے ایسے احوال مذکور ہیں جن سے انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات ثابت ہوتی ہے۔

(۳) وہ احادیث جن میں قبر کے اندر منکر نکیر کے سوال وجواب کا ذکر ہے۔

(۴) وہ احادیث جن میں قبر کے اندر میت کے ثواب وعذاب کا ذکر ہے۔

(۵) وہ احادیث جن میں ضغطہ قبر (میت کو دبانا) کا ذکر ہے۔

(۶) وہ احادیث جن میں میت کے انس پکڑنے کا ذکر ہے۔

(۷) وہ احادیث جن میں اہل قبور کو سلام کرنے کا ذکر ہے۔

(۸) وہ احادیث جن میں میت کے زائر کو پہچاننے کا ذکر ہے۔

(۹) وہ احادیث جن میں قبر کے پاس قرأۃ قرآن کا ذکر ہے۔

(۱۰) وہ احادیث جن میں میت کے لئے تلقین کرنے کا ذکر ہے۔

(۱۱) وہ احادیث جن میں سماع موتی کا ذکر ہے۔

اور ظاہر ہے کہ قبر میں ثواب وعذاب، سوال وجواب، اموات پر سلام، سماع موتی، میت کا سلام کرنے والے کو پہچاننا، میت کا انس پکڑنا، قبر کے پاس بعد از دفن قرآن پڑھنا، ضغطہ قبر، میت کو تلقین کرنا یہ سب امور موقوف ہیں۔ حیات فی القبر پر اس لئے ان سب احادیث سے عام اموات کے لئے قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے۔ پس جب عام اموات کے لئے قبر میں حیات ثابت ہے تو انبیاء علیہم السلام کے لئے بطریق اولیٰ ثابت ہوگی۔ البتہ حیات فی القبر کے درجات مختلف ہیں۔ سب سے اعلیٰ درجہ کی حیات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اس کے بعد دوسرے انبیاء علیہم السلام کی ان کے بعد شہداء کرام کی شہداء کے بعد عامۃ المؤمنین کی اور کفار کی۔ دلائل کے ذکر کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات کے بارے میں اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ تحریر کردیا جائے۔

عقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ

انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات کے متعلق اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد از وفات اپنے اجساد عنصریہ کے ساتھ زیر پردہ مخفی حیات کے ساتھ اپنی قبور میں زندہ ہیں۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وقد اخبرنا بانہ ما من مسلم یسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام الی غیر ذالک مما یحصل من جملۃ القطع بان موت الانبیاء انما ھو راجع الی ان غیبوا عنا بحیث لا ندرکھم

وان کانوا موجودین احیاء وذالک کالحال فی الملائکۃ فانھم احیاء موجودون ولا نراھم" نبی کریم ﷺ نے خبر دی ہے کہ جو مسلمان بھی آپ پر سلام کرے گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو اس کی طرف متوجہ کر دیں گے۔ تاکہ آپ ﷺ سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دیں۔ اس کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں ان مجموعہ احادیث سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی موت کی حقیقت سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ بس وہ ہم سے ایسے طور پر غائب کر دیئے گئے کہ اب ہم ان کو دیکھ نہیں سکتے۔ ورنہ وہ اب بھی زندہ موجود ہیں۔ ان کا حال ایسے ہے جیسے ملائکہ زندہ موجود ہیں۔ لیکن ہم ان کو دیکھ نہیں سکتے۔ (کتاب الروح ص ۴۸)

پس اسی طرح انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ موجود ہیں لیکن ہم ان کو دیکھ نہیں سکتے کہ وہ اپنی قبور میں ہم سے غیب ہیں اور ان کی حیات بھی مخفی ہے۔ اسی لئے آپ ﷺ کی حیات فی القبر کو حیات برزخی کہا جاتا ہے یعنی زیر پردہ مخفی حیات۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ نے حیات فی القبر پر تحقیق کرتے ہوئے۔ پہلے محمد بن حزم کا عقیدہ نقل کر کے اس کی تردید کی۔ ابن حزم نے لکھا: "واما من ظن ان المیت یحیی فی قبرہ فخطأ" جس نے یہ گمان کیا ہے کہ میت کو اس کی قبر میں زندہ کیا جاتا ہے یہ غلط ہے۔ (کتاب الروح ص ۵۶، ۵۷)

امام ابن قیم رحمہ اللہ اس کی تردید میں لکھتے ہیں: "اما قولہ من ظن ان المیت یحیا فی قبر فخطاء فھذا فیہ اجمال ان اراد الحیاۃ المعھودالخ" ابن حزم کے اس کلام میں اجمال ہے۔ اگر اس حیات سے دنیا والی کھلی معروف حیات مراد ہے جس میں روح بدن کے اندر قیام پذیر ہوتی ہے اور بدن کے اندر تدبیر و تصرف کرتی ہے۔ "ویحتاج معھا الی الطعام والشراب واللباس" اور اس حیات میں آدمی کھانے پینے اور لباس کا محتاج ہوتا ہے تو ایسی حیات کے ساتھ قبر میں زندہ ماننا واقعی غلط ہے۔ حس، عقل اور نص سے اس کی تکذیب ہوتی ہے۔ "وان ارادبہ حیاۃ اخریٰ غیر ھذہ الحیاۃ المعھودۃ بل تعاد الیہ اعادۃ غیر الاعادۃ المالوفۃ فی الدنیا لیسأل ویمتحن فی قبرہ فھذا حق ونفیہ خطأ وقد دل علیہ النص الصحیح الصریح وھو قولہ فتعاد روحہ فی جسدہ"

اور اگر ابن حزم کی مراد یہ ہے کہ دنیا والی کھلی معروف حیات کے علاوہ دوسری حیات ہے جس میں روح کا اعادہ ہوتا ہے لیکن دنیا والی معروف کھلی حیات میں روح کا جو اعادہ تھا حیات بعد الوفات میں روح کا اعادہ دنیا والے اعادہ سے مختلف ہے اور قبر میں دنیا والی حیات سے مختلف نئی حیات اور روح کا اعادہ بھی دنیا والے اعادہ سے مختلف اعادہ کا ماننا ضروری ہے تاکہ میت سے قبر میں سوال کیا جائے اور اس کا امتحان کیا جائے۔ "فھذا حق ونفیہ باطل" ایسی حیات کا عقیدہ رکھنا حق ہے اور اس کی نفی وانکار کرنا باطل ہے۔ جب عام اموات کے لئے یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے اور اس کا انکار کرنا باطل ہے تو انبیاء علیہم السلام کی قبور میں اجساد عنصریہ کے لئے حیات کا عقیدہ رکھنا اور بھی زیادہ ضروری ہے اور انکار کرنا بدرجہا سیاہ ترین باطل عقیدہ ہے۔ (اللھم اھدھم)

کتاب الروح کے دلائل کی تفصیل

کتاب الروح میں انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات پر متفرق طور پر مذکور گیارہ قسم کے دلائل کا اجمالی خاکہ پیش کیا گیا۔ ذیل میں ان گیارہ اقسام کی باحوالہ تفصیل ملاحظہ کیجئے:

قسم اوّل (قرآن کریم کی آیات مبارکہ)

دلیل نمبر ۱: ''ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون (آل عمران:۱۶۹)'' جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل کئے جاتے ہیں ان کے مردہ ہونے کا گمان بھی نہ کرو بلکہ وہ زندہ ہیں، ان کی حیات ان کے رب کے ہاں ظاہر ہے ان کو رزق دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ان کو جو کچھ عطاء کیا ہے۔ اس کی وجہ سے وہ خوش ہیں اور ان کے وہ بھائی جو ابھی تک ان کے ساتھ لاحق نہیں ہوئے، ان کی وجہ سے بھی خوش ہیں کہ ان پر نہ کوئی خوف ہوگا نہ حزن۔ نیز وہ خوش ہیں اللہ تعالیٰ کی نعمت اور فضل کی وجہ سے اور اس وجہ سے بھی کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کے اجر کو ضائع نہیں کرتے۔

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ان الشھداء بعد قتلھم وموتھم احیاء عند ربھم یرزقون، فرحین مستبشرین وھذہ صفة الاحیاء فی الدنیا واذا کان ھذا فی الشھداء کان الانبیاء بذالک احق واولی'' قتل اور موت کے بعد شہداء یقیناً زندہ ہیں۔ ان کی حیات ان کے رب کے ہاں ظاہر ہے اور وہ رب کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق دیا جاتا ہے۔ وہ بہت ہی فرحت وراحت اور عافیت میں ہیں اور خوش ہیں۔ دنیا میں یہ صفت زندہ لوگوں کی تھی جب شہداء میں زندہ لوگوں کی صفات ہیں تو وہ حیات ہیں اور جب شہداء زندہ ہیں تو انبیاء اس اعزاز کے زیادہ حق دار ہیں۔ لہٰذا وہ بطریق اولیٰ زندہ ہیں۔ (کتاب الروح ص ۴۸)

فائدہ: شہداء کے بارہ میں قرآن کریم نے بتایا کہ وہ خوش ہیں اس خوشی کی کئی وجوہ ہیں۔

۱...... ''فرحین'' وہ فرحت، راحت اور عافیت کے ساتھ ہیں اور ہر پریشانی سے محفوظ ہیں۔

۲...... ''بما آتاھم اللہ'' بوجہ شہادت ان کو درجہ ومرتبہ اعلیٰ عطاء ہوا۔

۳...... ''من فضلہ'' اللہ تعالیٰ کا فضل کہ اس نے شہادت کو قبول فرمایا قبول فرما کر درجہ شہادت عطاء کیا۔

۴...... ''ویستبشرون بالذین'' شہداء کو حق شفاعت نصیب ہوا کہ ان کی شفارش کی وجہ سے جو ان کے بھائی ابھی تک ان کے ساتھ لاحق نہیں ہوئے ان پر نہ خوف ہوگا نہ حزن۔

۵...... ''بنعمة'' بے شمار اور بے مثال نعمتیں نصیب ہیں۔

۶...... ''من اللہ'' وہ نعمتیں اللہ عزوجل کی عالی، عظیم الشان ذات کی طرف سے ہیں۔

۷...... ''وفضل'' اور ایک زائد خاص عظیم ذات کی طرف سے عظیم نعمت ہے وہ ہے قرب خداوندی، دیدار الٰہی اور رب العالمین کی دائمی رضا۔

۸...... ''وان اللہ لا یضیع'' اللہ تعالیٰ اتنے قدردان ہیں کہ وہ مؤمنین کے اجر کو ضائع نہیں کرتے۔

دلیل نمبر ۲: ''ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ ثم نفخ فیہ اخریٰ فاذاھم قیام ینظرون'' (الزمر:۶۸) اور صور میں پھونک ماری جائے گی پس ان پر جو آسمانوں میں ہیں اور ان پر جو زمین میں ہیں صعقہ طاری ہو جائے گا۔ پھر صور میں دوسری مرتبہ پھونک ماری جائے گی تو وہ سب کھڑے ہو جائیں گے اور بنظر حیرت دیکھ رہے ہوں گے۔

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''فاما صعق غیر الانبیاء فموت و اما صعق الانبیاء فالاظہر انه غشی فاذا نفخ فی الصور نفخة البعث فمن مات حیی و من غشی علیه افاق'' (کتاب الروح ص ۴۷، ۴۸)
قیامت کے دن پہلا صور پھونکا جائے گا تو غیر انبیاء پر صعقہ بصورت موت طاری ہوگا اور انبیاء علیہم السلام پر بصورت بے ہوشی و غشی۔ پھر جب دوسرا صور پھونکا جائے گا تو جن پر موت واقع ہوئی وہ زندہ ہوجائیں گے اور جن پر بے ہوشی طاری ہوئی وہ بے ہوشی سے افاقہ پائیں گے اور ہوش میں آجائیں گے۔

فائدہ: پہلا صور پھونکنے کے وقت زیر زمین یعنی مدفون کچھ ایسے لوگ ہوں گے جن پر موت طاری ہوگی اور کچھ زیر زمین ایسی شخصیات بھی ہوں گی جن پر غشی طاری ہوگی؟ غیر انبیاء پر موت طاری ہوگی۔ انبیاء علیہم السلام پر غشی۔ موت اور غشی اسی پر طاری ہوتی ہے جو پہلے زندہ ہو۔ مرتا وہی ہے جو زندہ ہو۔ بے ہوش بھی وہی ہوتا ہے جو زندہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ من فی الارض (یعنی اموات) اپنی قبور میں زندہ ہیں۔ ورنہ جو پہلے ہی بے جان حیات سے عاری اور مردہ ہے۔ اس کے مرنے اور بیہوش ہونے کا کیا مطلب؟ پس معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام ہوں یا غیر انبیاء اپنی قبور میں تا قیامت زندہ ہیں لیکن انبیاء علیہم السلام کی حیات قوی اور سرور کائنات ﷺ کی اقویٰ اور اعلیٰ مگر غیر انبیاء کی حیات کمزور صرف اتنی حیات کہ جس سے عذاب وثواب اور راحت و تکلیف کا ادراک ہوسکے۔ پھر دوسرا صور پھونکنے سے جن پر موت واقع ہوئی وہ زندہ ہوجائیں گے اور جن پر غشی طاری ہوئی وہ غشی سے افاقہ پائیں گے۔ افاقہ وہی پاتا ہے جو زندہ ہوتا ہے اس سے بھی ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں اجساد عنصریہ کے ساتھ زندہ ہیں۔ اس لئے پہلا صور پھونکنے سے بے ہوش ہوجائیں گے دوسرے سے افاقہ پائیں گے۔

دلیل نمبر ۳: ''یثبت اللہ الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا و فی الاخرۃ'' (ابراہیم: ۲۷) جو لوگ ایمان لائے اللہ ان کو ثابت قدم رکھتا ہے سچی بات پر (یعنی کلمہ توحید پر) دنیا میں اور آخرت (قبر) میں اس آیت کی تفسیر صاحب قرآن یعنی نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ ملاحظہ کیجئے: ''عن البراء بن عازب ان رسول اللہ قال المسلم اذا سئل فی قبرہ فشھد ان لا الہ الا اللہ و ان محمدا رسول اللہ فذالک قول اللہ یثبت اللہ'' (کتاب الروح ص ۷۰)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسلمان سے جب اس کی قبر میں سوال کیا گیا تو اس نے لا الہ الا اللہ کی اور محمد رسول کی گواہی دی۔ پس یہی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''یثبت اللہ الذین''

فائدہ: اس نبوی تفسیر کے مطابق فی الاخرۃ سے قبر مراد ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ قبر میں بوقت سوال اللہ تعالیٰ اہل ایمان کو کلمہ توحید پر اسی طرح اس کو ثابت قدم رکھتا ہے جیسا کہ دنیا میں ثابت قدم رکھا اور ظاہر ہے کہ سوال زندہ سے کیا جاتا ہے جواب بھی زندہ دیتا ہے۔ ثابت قدم بھی وہی رہتا ہے جو زندہ ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قبر میں جو بدن عنصری ہے اس میں حیات ہوتی ہے اور وہ اس حیات کی وجہ سے قبر میں زندہ ہوتا ہے۔ جب عام مؤمن قبر میں زندہ ہیں تو منبع ایمان وہدایت یعنی نبی کریم ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام بطریق اولیٰ زندہ ہوں گے۔

دلیل نمبر ۴: ''و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا'' (طٰہٰ: ۱۲۴) وہ آدمی جس نے میرے ذکر (قرآن کریم) سے اعراض کیا اس کے لئے تنگ زندگی ہوگی۔ شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''و ذکر فی الکافر ضد ذالک الی ان قال ثم یضیق علیه قبرہ الی ان تختلف فیه اضلاعه فذالک المعیشة الضنک التی قال اللہ تعالیٰ فان له معیشة ضنکا و نحشرہ یوم القیامة اعمی'' اور کافر کے بارے میں اس کے برعکس ذکر کیا گیا

ہے فرمایا پھر کافر پر اس کی قبر تنگ کر دی جائے گی۔ حتیٰ کہ اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جائیں گی۔ یہی ہے تنگ زندگی جس کا اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے۔ پس تحقیق اس کافر کے لئے تنگ زندگی ہوگی اور قیامت کے دن ہم اس کو اندھا کر کے اٹھائیں گے۔ (کتاب الروح ص ۷۱)

تنبیہ: شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: "واما الجواب المفصل فهو ان نعيم البرزخ وعذابه مذكور في القرآن" تفصیلی جواب یہ ہے کہ برزخ کی نعمتوں کا اور برزخ کے عذاب کا قرآن کریم کے متعدد مقامات میں ذکر کیا گیا ہے۔ (کتاب الروح ص ۹۴ مسئلہ نمبر ۸)

پھر اسی مسئلہ کے اخیر میں لکھتے ہیں: "وانت اذا تأملت احاديث عذاب القبر ونعيمه وجدتها تفصيلا وتفسير المادل عليه القرآن" جب آپ قبر کے عذاب وثواب کی احادیث میں غور کریں گے تو آپ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ قرآن کریم جس چیز پر دلالت کر رہا ہے یہ احادیث اس کی تفصیل وتفسیر ہے۔ (کتاب الروح ص ۹۶ مسئلہ نمبر ۸)

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ کی عذاب قبر کے متعلق تحریر کردہ چند آیات ملاحظہ فرمائیں کہ یہ بھی حیات فی القبر اور حیات الانبیاء بعد الوفات کے بڑے مضبوط دلائل ہیں۔ کیونکہ قبر کا عذاب وثواب موقوف ہے حیات پر۔ جب عذاب قبر ثابت تو حیات قبر بقدر احساس وادراک ثابت۔ پھر جب عامۃ الناس کے لئے حیات قبر ثابت ہے تو انبیاء علیہم السلام کے لئے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔

دلیل نمبر ۵: "ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون" (انعام: ۹۳) اور اگر تم وہ وقت دیکھ لو (تو بڑا ہولناک منظر نظر آئے) جب ظالم لوگ موت کی سختیوں میں گرفتار ہوں گے اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلائے ہوئے (کہہ رہے ہوں گے کہ) اپنی جانیں نکالو، آج تمہیں رسوا کن عذاب دیا جائے گا۔ اس لئے کہ تم جھوٹی باتیں اللہ کی طرف منسوب کرتے تھے اور اس لئے کہ تم اس کی نشانیوں کے خلاف تکبر کا رویہ اختیار کرتے تھے۔

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وهذا خطاب لهم عند الموت وقد اخبرت الملائكة وهم الصادقون انهم حينئذ يجزون عذاب الهون ولو تاخر عنهم ذالك الى انقضاء الدنيا لما صح ان يقال لهم اليوم تجزون" یہ ان کو موت کے وقت مخاطب بنا کر کہا جاتا ہے اور یہ خبر فرشتوں نے بتائی ہے جو سچے ہیں کہ اسی وقت ان کو رسوا کن عذاب دیا جائے گا اور اگر یہ عذاب دنیا کے ختم ہونے تک ان سے مؤخر ہو جائے تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ الیوم تجزون کہ آج تم کو تمہارے جرائم کی سزا دی جائے گی۔ جب کہ اللہ اور اللہ کے فرشتے سچے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ان کی موت کے بعد اور قیامت سے پہلے رسوا کن عذاب شروع ہو جائے گا۔ یہی عذاب قبر اور عذاب برزخ ہے۔ جس کی تفصیل احادیث میں ہے۔ (کتاب الروح ص ۹۴ مسئلہ نمبر ۸)

دلیل نمبر ۶: "وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب" (المومن: ۴۵، ۴۶) اور فرعون کے لوگوں کو بدترین عذاب نے آ گھیرا، آگ ہے جس کے سامنے انہیں صبح وشام پیش کیا جاتا ہے اور جس دن قیامت قائم ہوگی اس دن (حکم ہوگا کہ) فرعون کے لوگوں کو سخت ترین عذاب میں داخل کر دو۔

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''فذکر عذاب الدارین ذکرا صریحاً لایحتمل غیرہ'' (کتاب الروح ص ۹۴) خلاصہ یہ کہ ''ویوم تقوم الساعۃ'' میں فرعونی قوم کو آخرت کے عذاب کی وعید سنائی گئی اور اخروی انجام ان کو بتایا گیا، اس سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرعونیوں پر واقع ہونے والے دو داروں کے عذاب کا صراحتاً ذکر فرمایا ہے۔ ''وحاق بآل فرعون'' میں دار دنیا میں واقع ہونے والے عذاب کا ذکر ہے اور ''النار یعرضون'' میں دار برزخ میں ان پر واقع ہونے والے عذاب کا ذکر ہے۔ پس دار دنیا اور دار آخرت کے درمیان میں فرعونی قوم کو جس آگ کا سامنا ہے یہی عذاب قبر اور یہی عذاب برزخ ہے جو روح و بدن دونوں پر واقع ہوتا ہے۔

دلیل نمبر ۷: ''فذرھم حتی یلاقوا یومھم الذی فیہ یصعقون یوم لا یغنی عنھم کیدھم شیئا و لا ھم ینصرون وان للذین ظلموا عذاباً دون ذالک ولکن اکثرھم لا یعلمون'' (الطور: ۴۵ تا ۴۷) (اے پیغمبر) تم انہیں (ان کے حال پر) چھوڑ دو یہاں تک کہ یہ اپنے اس دن سے جا ملیں جس میں ان کے ہوش اڑ جائیں گے۔ اس دن ان کی مکاری ان کے کچھ کام نہیں آئے گی اور نہ انہیں کوئی مدد مل سکے گی اور اس سے پہلے بھی ان ظالموں کے لئے ایک عذاب ہے۔ لیکن ان میں سے اکثر لوگوں کو پتہ نہیں ہے۔

اس آیت کے تحت شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''وھذا یحتمل ان یراد بہ عذابھم بالقتل وغیرہ فی الدنیا وان یراد بہ عذابھم فی البرزخ وھو اظھر لان کثیرا منھم مات ولم یعذب فی الدنیا وقد یقال وھو اظھر ان من مات منھم عذب فی البرزخ، ومن بقی منھم عذب فی الدنیا بالقتل وغیرہ، فھو وعید بعذابھم فی الدنیا وفی البرزخ'' (کتاب الروح ص ۹۵) عذاب آخرت سے پہلے والے عذاب میں احتمال ہے کہ اس سے مراد ہو قتل وغیرہ کی صورت دنیا کا عذاب۔ لیکن قوی احتمال یہ ہے کہ اس سے عذاب برزخ مراد لیا جائے۔ کیونکہ ان میں سے بہت سے لوگ مر گئے اور ان کو دنیا میں کوئی عذاب بھی نہ دیا گیا اور ایک قوی احتمال یہ بھی ہے کہ جو ان میں سے مر گئے ان کو برزخ میں عذاب دیا گیا اور جو باقی رہ گئے ان کو دنیا میں قتل وغیرہ کی صورت میں عذاب دیا گیا۔ پس دونوں قوی احتمالوں کے مطابق ''عذابا دون ذالک'' سے عذاب برزخ ثابت ہوتا ہے اور یہ بات واضح ہو چکی ہے عذاب برزخ عذاب قبر کا دوسرا نام ہے۔ نام دو ہیں مصداق ایک یعنی ارضی شرعی قبر میں بدن عنصری یا بدن عنصری کے ذرات کا عذاب۔

دلیل نمبر ۸: ''ولنذیقنھم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر لعلھم یرجعون'' (السجدہ: ۲۱) اور اس بڑے عذاب (عذاب آخرت) سے پہلے بھی ہم انہیں اس سے کم درجے کے عذاب کا مزہ چکھائیں گے۔

اس آیت کے تحت شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''وقد احتج بھذہ الایۃ جماعۃ منھم عبداللہ بن عباس علی عذاب القبر وفی الاحتجاج بہا شئی لان ھذا عذاب فی الدنیا یستدعی بہ رجوعھم عن الکفر ولم یکن ھذا مما یخفی علی حبر الامۃ وترجمان القرآن'' اہل علم کی ایک جماعت نے اس آیت سے عذاب قبر پر استدلال کیا ہے اور اس سے حجت پکڑی ہے۔ ان میں سے حبر الامت ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس بھی ہیں۔ مگر اس آیت کے ساتھ عذاب قبر پر حجت پکڑنے پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس کم درجہ والے عذاب کی حکمت یہ ہے تاکہ وہ کفر سے رجوع کرلیں اور رجوع عن الکفر دنیا میں ہو تو معتبر ہے بعد الوفات برزخ میں رجوع کریں تو اس کا اعتبار نہیں۔ لہٰذا اس کا تقاضا ہے کہ اس سے عذاب دنیا مراد لیں تاکہ رجوع عن الکفر والا نتیجہ مرتب ہو سکے۔ (کتاب الروح ص ۹۵)

شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ نے "ولم یکن ھذا مما یخفی" سے اس اشکال کا جواب دیا ہے اور بہت ہی عمدہ جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایسی بات حَبرالامت ترجمان القرآن پر مخفی نہیں رہ سکتی۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن عباس نے جو عذاب قبر پر استدلال کیا ہے تو اس کی کوئی نہ کوئی ضرور مضبوط بنیاد ہونی چاہئے۔ وہ یہ ہے کہ "ولنذیقھم من العذاب الادنی" میں من تبعیضیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہم ضرور بالضرور بڑے عذاب سے پہلے کم درجہ کے عذاب کا کچھ حصہ دنیا میں ان کو چکھائیں گے اور جو اس کا باقی حصہ رہ جائے گا وہ برزخ میں دیں گے اور اگر کم درجہ والا سارا عذاب دنیا میں دے دیا گیا تو پھر من تبعیضیہ داخل کرنا بے فائدہ اور عبث ہو جاتا ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ولھذا قال من العذاب الادنی ولم یقل العذاب الادنی" اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "من العذاب الادنی" اور یہ نہیں کہا: "العذاب الادنی" یعنی کم درجہ والے عذاب کا بعض حصہ چکھائیں گے۔ یہ نہیں کہ کم درجہ کا سارا عذاب چکھائیں گے۔ پس کم درجہ کا جو عذاب بچ جائے گا وہ برزخ میں چکھائیں گے اور یہی عذاب قبر ہے۔ اس کی مثال حدیث میں موجود ہے۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فیفتح لہ طاقة الی النار فیاتیہ من حرّھا وسمومھا ولم یقل فیاتیہ حرھا وسمومھا" یعنی قبر میں کافر کے لئے نار جہنم کی طرف دروازہ کھول دیا جائے گا۔ پس اس سے کافر کی طرف نار جہنم کی حرارت اور اس کی زہریلی ہوا کا بعض حصہ پہنچے گا اور یہ نہیں کہ حرارت نار اور سموم نار کا سارا حصہ پہنچے گا۔ کیونکہ کافر کی طرف جو حرارت اور زہریلی ہوا پہنچے گی وہ اس کا بعض حصہ ہوگا اور اس کا اکثر حصہ باقی رہ جائے گا اور اللہ کے دشمن دنیا میں جس عذاب کو چکھتے ہیں وہ عذاب کا بعض حصہ ہوتا ہے اور اس کا اکثر حصہ ان کے لئے باقی رکھ لیا جاتا ہے۔

قسم دوم (احادیث احوال انبیاء بعد الوفات)

دلیل نمبر ۹: "انہ قد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء" (کتاب الروح ص ۴۸، ۵۹) یہ پختہ تحقیقی بات ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث مروی ہے۔ بے شک زمین انبیاء علیہم السلام کے اجساد کو نہیں کھاتی۔ اس میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ جمعہ کو مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود میرے اوپر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا آپ تو بوسیدہ ہو چکے ہوں گے درود کیسے پیش ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کو کھائے۔ پس آپ کا جسد مبارک محفوظ بھی ہوگا اور زندہ بھی۔ اس لئے درود پیش ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ درود روح اور جسد عنصری کے مجموعہ پر پیش ہوتا ہے۔ کیونکہ زمین کے کھانے یا نہ کھانے کا تعلق جسد عنصری کے ساتھ ہے جو زمین میں مدفون ہے اس کا تعلق اکیلی روح یا روح اور جسد مثالی کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ روح اور جسد مثالی اس ارضی قبر میں مدفون نہیں ہوتے اور نہ زمین ان کو کھا سکتی ہے۔ اگر روح اور جسم مثالی پر درود پیش ہونا ہوتا تو آپ جواب یوں دیتے کہ بوسیدہ ہوتا ہے جسد عنصری اور درود پیش ہوگا روح اور جسد مثالی پر۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب نہیں دیا۔

پس ثابت ہوا کہ شیخ الاسلام ابن قیم رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق درود پیش ہوتا ہے روح اور جسد عنصری پر اور یہ تب پیش ہو سکتا ہے کہ جسد عنصری میں حیات ہو اور اگر جسد عنصری میں حیات نہ ہو بلکہ صرف محفوظ ہو تو اس صورت میں درود پیش ہونے کے اعتبار سے بوسیدہ ہو جائے یا محفوظ رہ جائے دونوں میں کوئی فرق نہیں کہ نہ بوسیدہ

جسم سن سکتا ہے نہ بے جان محفوظ جسم، دونوں میں سلام سننے اور قبول کرنے کی صلاحیت نہیں تو کیا اس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اشکال کہ بصورت بوسیدگی درود کیسے پیش ہوگا دور ہو جاتا ہے۔ کیا ''ان اللہ حرم ان تاکل اجساد الانبیاء'' والا جواب بے فائدہ اور عبث نہیں ہو جاتا۔

دلیل نمبر ۱۰: ''قال ﷺ فی الحدیث المتفق علی صحته فاکون اول من یفیق'' (کتاب الروح ص ۴۸) نبی کریم ﷺ کا فرمان ایک ایسی حدیث میں ہے جس کی صحت پر تمام محدثین حضرات کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا (جب دوسرا صور پھونکا جائے گا تو) تو سب سے پہلے بیہوشی سے افاقہ پاؤں میں گا۔ بے ہوشی سے افاقہ پاتا ہے زندہ آدمی۔ پس پہلے صور سے آپ کا بے ہوش ہونا دلیل حیات ہے۔ آپ پہلے قبر اطہر میں زندہ تھے تو بیہوش ہوئے اور افاقہ بھی پاتے رہے۔ زندہ آدمی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے وفات کے بعد جو حیات عطاء کی ہے وہ دائمی حیات ہے۔ وہ کبھی منقطع نہیں ہوگی۔

دلیل نمبر ۱۱: ''وقد صح عنه ان اللہ وکل بقبرہ ملائکه یبلغونه عن امته السلام'' (کتاب الروح ص ۵۹) اور تحقیق نبی کریم ﷺ کی صحیح حدیث ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی قبر اطہر کے لئے فرشتے مقرر کر دیئے ہیں جو آپ کی امت کا سلام آپ تک پہنچاتے ہیں۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ فرشتے سلام قبر کی طرف لے جاتے ہیں ان کی ڈیوٹی یہی مقرر کی گئی ہے اور قبر میں جسد عنصری ہے تو ظاہر ہے یہ سلام روح اور جسد عنصری دونوں پر پیش ہوتا ہے اور اگر سلام سننے قبول کرنے جواب دینے میں جسد عنصری شامل نہیں تو قبر کی طرف سلام پہنچانے کے لئے فرشتوں کے مقرر کرنے کا کیا فائدہ۔ ان کا قبر کی طرف سلام لے جانا اور پہنچانا دلیل ہے کہ قبر اطہر میں موجود جسد عنصری محفوظ بھی ہے اور اس میں حیات بھی ہے۔

دلیل نمبر ۱۲: ''وقد صح عنه انه رأی موسی قائما یصلی فی قبرہ لیلة الاسراء ورآہ فی السماء السادسه او السابعه فالروح کانت هناک ولها اتصال بالبدن فی القبر واشراف علیه وتعلق به بحیث یصلی فی قبرہ ویرد سلام من سلم علیه وهی فی الرفیق الاعلی ولاتنافی بین الامرین فان شان الارواح غیر شان الابدان وانت تجد الروحین المتماثلین المتناسبتین فی غایة التجاور والقرب وان کان بینهما بعد المشرقین وتجد الروحین المتنافرتین والمتباغضتین بینهما غایة البعد وان کان جسداهما متجاورین متلاصقین ولیس نزول الروح وصعودها وقربها وبعدها من جنس ما للبدن فانها تصعد الی ما فوق السموات ثم تهبط الی الارض ما بین قبضها ووجع المیت فی قبرہ وهو زمن یسیر لا یصعدن البدن وینزل فی مثله وکذالک صعودها وعودها الی البدن فی النوم والیقظة وقد مثلها بعضهم بالشمس وشعاعها فانها فی السماء وشعاعها فی الارض''

اور تحقیق نبی کریم ﷺ سے صحیح حدیث مروی ہے کہ آپ ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں (نماز پڑھنا اور کھڑا ہونا زندہ کی صفت ہے مردہ کی نہیں۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کا جسد عنصری قبر میں حیات حقیقی کے ساتھ زندہ ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے عنصری اجساد مبارکہ بھی زندہ ہیں۔ منور) اور آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو چھٹے یا ساتویں آسمان میں بھی دیکھا تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ روح تو چھٹے یا ساتویں آسمان میں تھی لیکن قبر میں موجود بدن عنصری کے ساتھ اس کا اتصال و تعلق تھا

اور تعلق بھی اتنا مضبوط کہ اس کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اپنی قبر میں نماز پڑھتے ہیں اور سلام کرنے والوں کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔ حالانکہ وہ رفیق اعلیٰ میں ہے اور ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں کہ روح رفیق اعلیٰ میں ہو اور اس کا اتصال و تعلق ہو قبر میں موجود جسد عنصری کے ساتھ کیونکہ ارواح کی حالت ابدان کی حالت سے مختلف ہے۔

دیکھئے ایسی دو روحیں جن کے درمیان تناسب و تشابہ ہو، ان کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہوتا۔ اس فاصلہ کے باوجود ان کے درمیان انتہائی قرب اور مجاورت ہوتی ہے اور جن دو روحوں کے درمیان باہمی منافرت اور بغض ہو تو ان کے اجساد اگرچہ ایک دوسرے کے قریب بلکہ ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں۔ پھر ان دو روحوں کے درمیان انتہائی بعد اور دوری ہوتی ہے۔ روح کا اترنا، چڑھنا، اس کا قرب و بعد بدن جیسا نہیں ہوتا۔ کیونکہ روح کے قبض ہونے اور میت کو قبر میں رکھنے کے درمیان جو تھوڑا سا زمانہ ہے روح اتنے وقت میں سات آسمانوں پر چڑھ کر زمین کی طرف اتر آتی (بلکہ تدفین سے بھی پہلے اتر آتی ہے۔ حتیٰ کہ میت کے غسل کے وقت قریب ہوتی ہے۔ منور) جب کہ بدن اتنے قلیل وقت میں نہ چڑھ سکتا ہے نہ اتر سکتا ہے۔ اسی طرح نیند اور بیداری کی حالت میں بھی روح تیزی کے ساتھ قلیل وقت میں اوپر چڑھتی بھی ہے اور لوٹتی بھی ہے۔ بعض علماء نے تیزی کے ساتھ روح کے اوپر چڑھنے اور اترنے کی مثال بیان کی ہے کہ جیسے سورج آسمان میں ہے اور اس کی شعاع زمین میں ہے۔ پس جیسے سورج آسمان پر ہے لیکن اس کا زمین کے ساتھ تعلق ہے کہ اس کی شعاعیں زمین میں ہیں اسی طرح روح اپنے مستقر میں ہوتا ہے لیکن اس کا قبر میں موجود جسد عنصری کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور اسی تعلق کی وجہ سے جسد عنصری میں میت کے درجے کے مطابق حیات پیدا ہو جاتی ہے۔

دلیل نمبر ۱۳: ''عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ ما من احد يسلم على الا رد الله على روحی حتی ارد عليه السلام'' (الروح ص ۱۸، سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۲۴) جو بھی مجھ پر سلام کرے گا اللہ تعالیٰ میری روح کو مجھ پر کئے گئے سلام کی طرف متوجہ کر دیں گے۔ حتیٰ کہ میں سلام کا جواب دوں گا۔ سلام سننا، سلام قبول کرنا اور سلام کا جواب دینا یہ موقوف ہے حیات پر۔ پس معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا جسد عنصری قبر اطہر میں زندہ ہے۔

دلیل نمبر ۱۴: ''قال سليمان بن سحيم رأيت النبی ﷺ فی النوم فقلت يا رسول الله! هولاء الذين يأتونک ويسلمون عليک افتفقه منهم؟ قال نعم وارد عليهم'' (الروح ص ۱۸) سلمان بن سحیم رحمہ اللہ کہتے ہیں مجھے نبی کریم ﷺ کی خواب میں زیارت ہوئی۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ لوگ جو آپ کے پاس آتے ہیں اور آپ کو سلام کرتے ہیں تو کیا آپ ان کا سلام سنتے اور سمجھتے ہیں؟ فرمایا: ہاں! میں سلام کو سنتا، سمجھتا ہوں اور ان کے سلام کا جواب بھی دیتا ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ اپنی مدینہ منورہ والی قبر اطہر میں زندہ ہیں۔

قسم سوم حدیث سوال و جواب منکر نکیر

امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''فاما احاديث مسائلة منكر و نكير فكثيرة ومتواترة'' (کتاب الروح ص ۵۵) قبر میں منکر نکیر کے سوال و جواب کی احادیث بہت ہیں اور متواتر ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے فرمایا: ''الاحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح الى البدن وقت السؤال'' احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ قبر میں منکر نکیر کے سوال کے وقت روح بدن کی طرف لوٹتی ہے۔ (کتاب الروح ص ۶۶)

دلیل نمبر ۱۵: حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ: مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا مطلوبہ حصہ نقل کرنے سے پہلے اس حدیث کی اہمیت عند المحدثین وعند المحققین بیان کر دی جائے۔ چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''ھذا حدیث مشھور مستفیض صححہ جماعۃ من الحفاظ ولا نعلم احدا من ائمۃ الحدیث طعن فیہ بل رووہ فی کتبھم وتلقوہ بالقبول وجعلوہ اصلا من اصول الدین فی عذاب القبر ونعیمہ ومسائلۃ منکر ونکیر وقبض الارواح وصعودھا الی بین یدی اللہ ثم رجوعھا الی القبر'' (کتاب الروح ص ۶۳)

یہ حدیث مشہور و مستفیض ہے، حفاظ کی ایک جماعت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ائمہ حدیث میں سے ہم کسی کو نہیں جانتے جس نے اس حدیث پر طعن کیا ہو بلکہ انہوں نے اس حدیث کو اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے اور ائمہ حدیث کے ہاں اس حدیث کو تلقی بالقبول کا شرف حاصل ہے۔ انہوں نے اس حدیث کو قبر کے عذاب وثواب، منکر نکیر کے سوال و جواب، نیز روح کو قبض کر کے اس کو اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کرنا، پھر روح کا قبر کی طرف لوٹنا ان سب امور دین کے بارے میں یہ حدیث بنیاد ہے، بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور دین کے اصولوں میں سے ایک اصل ہے۔

دوسرے مقام میں لکھتے ہیں: ''وذھب الی القول بموجب ھذا الحدیث جمیع اھل السنۃ والحدیث من سائر الطوائف'' (کتاب الروح ص ۵۶) اس حدیث کا جو مقتضی ہے فقہاء اور محدثین کے تمام طبقات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

تیسرے مقام میں لکھتے ہیں: ''فقد کفانا رسول اللہ ﷺ امر ھذہ المسألۃ واغنانا عن اقوال الناس حیث صرح باعادۃ الروح الیہ فقال البراء بن عازب'' (کتاب الروح ص ۵۵) قبر میں منکر نکیر کے سوال کے وقت میت (بدن عنصری) کی طرف روح لوٹائی جاتی ہے یا نہیں؟ امام ابن قیم اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کے بارہ میں ہمیں رسول اللہ ﷺ کافی ہے۔ آپ ﷺ نے احادیث مبارکہ میں روح کے میت کی طرف لوٹنے کی صراحت کر کے ہمیں لوگوں کے اقوال سے مستغنی کر دیا ہے۔ آگے موصوف نے براء بن عازب کی حدیث نقل کی ہے۔

اس حدیث میں ہے: ''واعیدوہ الی الارض فانی منھا خلقتھم وفیھا اعیدھم ومنھا اخرجھم تارۃ اخری۔ فتعاد روحہ فی جسدہ فیاتیہ ملکان فیجلسانہ فیقولان لہ من ربک؟ فیقول ربی اللہ، فیقولان لہ ما دینک؟ فیقول دینی الاسلام، فیقولان لہ ما ھذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول ھو رسول اللہ فیقولان لہ وما علمک بھذا؟ فیقول قرأت کتاب اللہ فآمنت بہ وصدقت فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی فافرشوہ من الجنۃ وافتحوا لہ بابا الی الجنۃ قال فیأتیہ من ریحھا وطیبھا ویفسح لہ فی قبرہ مد بصرہ'' (کتاب الروح ص ۵۵)

اللہ جل شانہ کی طرف سے حکم ہوتا ہے کہ اس بندہ مؤمن کی روح کو زمین کی طرف لوٹا دو، کیونکہ میں نے اسی زمین سے اس کو پیدا کیا ہے اسی میں لوٹاؤں گا۔ پھر دوسری مرتبہ اسی زمین سے اس کو نکالوں گا اس حکم کے بعد بندہ مؤمن کی روح کو اس کے جسد (عنصری) میں لوٹا دیا جاتا ہے۔ پھر اس کے پاس دو فرشتے (منکر نکیر) آجاتے ہیں اور اس کو بٹھاتے ہیں۔ بٹھا کر اس سے پوچھتے ہیں: تیرا رب کون ہے؟ وہ جواب دیتا ہے: میرا رب اللہ ہے۔ پھر وہ دوسرا سوال کرتے ہیں: تیرا دین کیا ہے؟ وہ کہتا ہے: میرا دین اسلام ہے۔ پھر وہ تیسرا سوال کرتے ہیں: یہ آدمی کون ہے جو تم میں بھیجا گیا ہے؟ وہ کہتا ہے: یہ اللہ کے رسول ہیں۔ پھر اس سے پوچھتے ہیں: تجھے اس کا پتہ کیسے چلا؟ وہ کہتا ہے: میں نے اللہ کی کتاب کو پڑھا، میں اس پر ایمان لایا اور میں نے اس کی تصدیق کی۔ آسمان سے

منادی کی آواز آتی ہے: میرے بندے نے سچ کہا ہے۔ اس کے لئے جنت کا بستر بچھا دو اور اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو۔ پس اس کے پاس جنت کی ہوا اور جنت کی خوشبو اس کی طرف آتی ہے اور اس کے لئے قبر تاحد نگاہ فراخ کر دی جاتی ہے۔

اور کافر کے بارے میں ہے: ''فتعاد روحه فی جسده و یاتیه ملکان فیجلسانه فیقولان له من ربک فیقول هاه هاه لاادری فیقولان له ما هذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول هاه هاه لاادری سمعت الناس یقولون شیئا فقلته فینادی مناد من السماء ان کذب عبدی فافرشوه من النار وافتحوا له بابا الی النار فیأتیه من حرها وسمومها ویضیق علیه قبره حتی فیه اضلاعه'' (کتاب الروح ص۵٦) کافر کی روح اس کے جسد (عنصری) میں لوٹا دی جاتی ہے اور اس کے پاس دو فرشتے آ جاتے ہیں۔ اس کو بٹھاتے ہیں اور اس سے سوال کرتے ہیں: ''من ربک؟'' وہ کہتا ہے: ''ھاہ ھاہ'' میں نہیں جانتا۔ پھر وہ پوچھتے: وہ آدمی جو تم میں بھیجا گیا۔ وہ کہتا ہے: ''ھاہ ھاہ'' میں نہیں جانتا۔ میں نے لوگوں سے ایک بات سنی وہ جو کچھ کہتے تھے میں نے بھی وہ کہہ دیا۔ پس آسمان سے ندا آتی ہے، میرے اس بندے نے جھوٹ بولا ہے۔ اس کے لئے آگ کا بستر بچھا دو اور اس کے لئے جہنم کی آگ کی طرف دروازہ کھول دو۔ سو اس کے پاس اس آگ کی تپش اور زہریلی ہوا آتی ہے اور اس پر قبر اتنی تنگ ہو جاتی ہے کہ اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔

فائدہ: اس حدیث سے چند امور ثابت ہوئے:

(۱) منکر نکیر کے سوال و جواب کے وقت روح کو جسد عنصری میں لوٹا دیا جاتا ہے اور اس میں دنیا والی سمجھ بوجھ بحال کر دی جاتی ہے۔ کیونکہ اس کے جواب پر موقوف ہے قبر کا ثواب و عذاب تو اس کی سمجھ کا بحال ہونا ضروری ہے۔

(۲) روح کو اسی زمین کی طرف لوٹایا جاتا ہے کسی اور زمین کی طرف نہیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے جس زمین سے اس کو پیدا کیا گیا، اسی کی طرف لوٹایا جاتا ہے اور انسان کا جسد عنصری اسی زمین سے پیدا ہوا ہے۔

(۳) سوال و جواب اور ثواب و عذاب اسی ارضی شرعی قبر میں ہوتا ہے بواسطہ روح اور بتعلق روح شرعی قبر جسد عنصری یا جسد عنصری کے اجزاء کے مستقر کا نام ہے وہ جہاں بھی ہو مستقر روح کا نام نہیں۔

(۴) عبارۃ النص سے عامۃ الناس کے لئے حیات فی القبر ثابت ہوئی اور بطور دلالۃ النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر ثابت ہوئی۔ قبر میں سوال و جواب اور اس پر مرتب ہونے والا ثواب و عذاب حیات فی القبر پر موقوف ہے۔

دلیل نمبر ۱٦: ''فسائر الاحادیث الصحیحة صریحة فی ذالک مثل حدیث ابی هریرة فتصیر الی القبر فیجلس الرجل الصالح فی قبره غیر فزع ولا صعوق ثم یقال فما کنت تقول فی الاسلام ما هذا الرجل؟ فیقول محمد رسول الله جاءنا بالبینات من قبل الله فآمنا وصدقنا'' (کتاب الروح ص ٦۴) پھر روح لوٹ جاتی ہے قبر کی طرف۔ پس نیک آدمی کو قبر میں بٹھایا جاتا ہے اور اس پر کوئی گھبراہٹ نہیں ہوتی اور نہ کوئی روک ٹوک۔ پھر اس سے پوچھا جاتا ہے اسلام کے بارے میں اور اس آدمی کے بارے میں آپ کیا کہتے تھے؟ وہ کہے گا محمد رسول اللہ۔ وہ اللہ کی طرف سے ہمارے پاس واضح احکام لے کر آئے، ہم ان پر ایمان لائے اور ان کی تصدیق کی۔ قبر میں سوال و جواب موقوف ہے حیات پر۔

دلیل نمبر ۱۷: امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''واحادیث المسائلة فی القبر کثیرة کما فی الصحیحین والسنن عن البراء بن عازب ان رسول اللہ ﷺ قال المسلم اذا سئل فی القبر فشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فذالک قول الله یثبت الله الذین آمنوا'' قبر میں سوال و جواب کے بارہ میں بہت احادیث ہیں جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں مذکور ہیں۔ حضرت براء بن عازب سے حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسلمان سے جب قبر میں سوال کیا جاتا ہے پھر وہ لا الہ الا اللہ اور محمد رسول اللہ کی گواہی دیتا ہے۔ یہی ہے اللہ تعالیٰ کا قول ''یثبت اللہ الذین'' (کتاب الروح ص ۷۰)

دلیل نمبر ۱۸: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے۔ اس میں ہے: ''فیقال له اجلس فیجلس قد مثلت له الشمس وقد دنت للغروب فیقال له هذا الرجل الذی کان فیکم ما تقولون فیه وما ذا تشهد به علیه فیقول دعونی حتی اصلی فیقولون انک ستصلی اخبرنا عما نسألک عنه ارئیت هذا الرجل الذی کان فیکم ما تقول فیه وما تشهد علیه؟ فیقول محمد اشهد انه رسول الله جاء بالحق من عند الله فیقال له علیٰ ذالک حییت وعلیٰ ذالک مت وعلیٰ ذالک تبعث ان شاء الله'' نیک آدمی کو کہا جائے گا بیٹھ جا وہ بیٹھ جائے گا اس وقت اس کو سورج یوں دکھایا جائے گا گویا وہ غروب ہونے کے قریب ہے۔ اسے کہا جائے گا یہ آدمی جو تم میں بھیجا گیا اس کے بارہ میں آپ کیا کہتے ہیں؟ اور اس کے متعلق آپ کیا شہادت دیتے ہیں؟ وہ کہے گا مجھے چھوڑ دو تاکہ میں نماز پڑھ لوں۔ فرشتے کہیں گے آپ نماز پڑھ لیں گے ہم جو کچھ پوچھ رہے ہیں اس کے متعلق بتاؤ! وہ آدمی جو تمہارے پاس بھیجا گیا تھا اس کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں اور اس کے متعلق تمہاری کیا گواہی ہے؟ یہ بتایئے! وہ کہے گا محمد میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حق لے کر آئے۔ اس کو کہا جائے گا تو اسی عقیدہ پر زندہ رہا اسی پر فوت ہوا اور ان شاء اللہ اسی پر قبر سے اٹھایا جائے گا۔ یہ سوال و جواب اور اتنی گفتگو قبر میں دلیل ہے بدن عنصری کی حیات فی القبر پر۔ (کتاب الروح ص ۷۰)

دلیل نمبر ۱۹: صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیث ہے: ''ان المیت اذا وضع فی قبره'' میت کو جب قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے دوست احباب عزیز و اقارب واپس ہوتے ہیں تو میت کے پاس قبر میں دو فرشتے آتے ہیں وہ اس کو بٹھاتے ہیں، بٹھا کر اس سے سوال کرتے ہیں اس آدمی یعنی محمد ﷺ کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں مؤمن کہتا ہے ''اشهد انه عبد الله ورسوله'' لیکن کافر اور منافق سے سوال کرتے ہیں تو وہ کہتا ہے میں نہیں جانتا میں لوگوں کو سن کر اسی طرح کہتا جس طرح وہ کہتے تھے۔

دلیل نمبر ۲۰: صحیح ابی حاتم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے: ''اذا قبر احدکم اتاه ملکان'' رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو دفن کیا جاتا ہے تو اس کے پاس کالے رنگ، نیل گوں آنکھوں والے دو فرشتے آتے ہیں ایک کا نام منکر دوسرے کا نام نکیر وہ دونوں میت کو کہتے ہیں اس آدمی یعنی محمد ﷺ کے بارہ میں آپ کیا کہتے تھے اگر مؤمن ہوتا ہے تو وہ جواب دیتا ہے: ''هو عبد الله ورسوله اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمدا عبده ورسوله'' اور اگر وہ منافق ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے میں نہیں جانتا میں لوگوں سے جیسے سنتا ویسے کہہ دیتا۔ (کتاب الروح ص ۷۱)

دلیل نمبر ۲۱: ''وفی السنن من حدیث عثمان بن عفان قال کان النبی ﷺ اذا فرغ من دفن المیت وقف علیه فقال استغفروا لاخیکم واسألوا له التثبیت فانه الآن یسأل'' سنن میں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ جب میت کے دفن سے فارغ ہو جاتے تو قبر کے پاس ٹھہر گئے اور فرمایا اپنے بھائی کے لئے استغفار کرو اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو۔ کیونکہ اب اس سے سوال کیا جائے گا۔ (کتاب الروح ص ۱۴۷)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ میت سے سوال و جواب اسی ارضی قبر میں ہوتا ہے اسی لئے آپ اسی قبر کے پاس ٹھہر جاتے ہیں اور اسی قبر کے پاس میت کے لئے استغفار اور ثابت قدمی کی دعا کا حکم دیتے ہیں۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ سوال بدن عنصری اور روح کے مجموعہ سے ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک تو آپ اسی قبر کے پاس ٹھہرتے جس میں میت کا بدن عنصری ہے۔ دوسرا آپ میت کے بدن عنصری کو دفن کرنے سے فارغ ہوتے تو سوال و جواب ہوتا ہے اور اگر اکیلی روح سے سوال ہوتا ہے اور روح بھی قبر کے اندر بدن عنصری میں نہیں باہر کہیں عالم بالا میں ہے اور سوال وہاں ہوتا ہے تو قبر کے پاس ٹھہرنا اور قبر کے پاس استغفار اور ثابت قدمی کی دعا اور تدفین سے فراغت جیسے امور کے ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟

تیسرا یہ کہ میت کے بدن عنصری میں حیات ہے ورنہ سوال و جواب کیسے ہو سکتا ہے سوال و جواب موقوف ہے حیات پر کہ سائل کی طرح مجیب میں بھی حیات ہو۔

قسم چہارم (احادیث عذاب قبر وثواب قبر)

دلیل نمبر ۲۲: امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''فاما احادیث عذاب القبر ومسائلة منکر ونکیر فکثیرة ومتواترة عن النبی ﷺ کما فی الصحیحین عن ابن عباس ان النبی ﷺ مر بقبرین فقال انهما یعذبان وما یعذبان فی کبیر اما احدهما فکان لا یستبرئ من البول واما الآخر فکان یمشی بالنمیمة'' عذاب قبر اور قبر میں منکر نکیر کے سوال و جواب کے متعلق احادیث بہت ہیں اور متواتر ہیں۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے اور فرمایا ان دونوں قبر والوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور ایسے گناہوں کی وجہ سے عذاب دیا جا رہا ہے جن سے بچنا کوئی مشکل نہیں۔ ایک پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا۔ دوسرا چغل خوری کرتا تھا۔ (کتاب الروح ص ۶۸)

فائدہ: نبی کریم ﷺ جن دو قبروں کے پاس گزرے وہ اسی زمین پر تھیں اور ان میں عذاب کس کو ہو رہا تھا؟ ظاہر قبر میں جسد عنصری یا جسد عنصری کے اجزا و ذرات تھے تو عذاب بھی انہیں کو ہو رہا تھا۔ اس لئے یہ عقیدہ کہ عذاب اکیلی روح کو یا روح اور جسد مثالی کو ہوتا ہے، یہ غلط ہے اور جسد عنصری کو یا اس کے ذرات کو عذاب ہو رہا تھا۔ یہ تو تب ہو سکتا ہے جب جسد عنصری یا جسد عنصری میں حیات ہو جب عام موتی میں حیات فی القبر ثابت ہے تو انبیاء علیہم السلام میں بطریق اولی ثابت ہو گئی۔

دلیل نمبر ۲۳: ''وفی صحیح مسلم عن زید بن ثابت قال بینما رسول اللہ ﷺ فی حائط لبنی النجار علی بغلته ونحن معه اذ حادت به فکادت تلقیه فاذا اقبر ستة او خمسة او اربعة۔ فقال ان هذه الامة تبتلی فی قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت اللہ ان یسمعکم عن عذاب القبر الذی اسمع منه ثم اقبل علینا

بوجهه فقال تعوذوا بالله من عذاب القبر قالوا نعوذ بالله من عذاب القبر'' صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ خچر پر سوار ہو کر بنو نجار کے باغ میں داخل ہوئے اور ہم بھی آپ ﷺ کے ہمراہ تھے۔ اچانک خچر بدکا حتیٰ کہ آپ کے گرنے کا خطرہ پیدا ہو گیا اور قریب ہی چھ یا پانچ یا چار قبریں تھیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا بے شک یہ لوگ اپنی قبروں کے اندر عذاب میں مبتلاء ہیں۔ اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ تم مردوں کو قبروں میں دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں تمہیں عذاب قبر کی وہ چیخ و پکار سنا تا جو میں سن رہا ہوں۔ پھر رخ انور ہماری طرف کر کے فرمایا عذاب قبر سے اللہ کی پناہ پکڑو ہم نے کہا: نعوذ باللہ من عذاب القبر ہم قبر کے عذاب سے اللہ کی پناہ پکڑتے ہیں۔ (کتاب الروح ص ۶۸)

فائدہ: (۱) زمینی قبروں کے پاس عذاب کی آواز اور معذبین کی چیخ کو سن کر خچر کا بدکنا۔ (۲) نبی کریم ﷺ کا فرمانا ان قبروں میں مدفون لوگ عذاب میں مبتلاء ہیں۔ (۳) قبور میں تدفین چھوڑ دینے کا خوف نہ ہوتا تو میں تمہیں بھی عذاب کی آوازیں سناتا۔ ان امور سے معلوم ہوا کہ ان قبروں میں مدفون اجساد عنصریہ کو یا ان کے ذرات کو عذاب ہو رہا تھا اور عذاب موقوف حیات پر۔ پس اس حدیث سے قبور میں مدفون اجساد عنصریہ اور ان کے ذرات میں حیات ثابت ہوئی۔

فائدہ نمبر ۲: آپ ﷺ نے ان قبروں میں عذاب کی آواز اور معذبین کی چیخ و پکار کو سن کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فرمایا: ''تعوذوا بالله من عذاب القبر'' صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا: نعوذ بالله من عذاب القبر اس عذاب قبر سے استعاذہ کی جو بھی احادیث ہیں، ان میں عذاب قبر سے انہی ارضی قبروں میں مدفون یا غیر مدفون اجساد عنصریہ یا ان کے ذرات کا عذاب مراد ہے۔ پس عذاب قبر کی جتنی ادعیہ ہیں وہ حیات فی القبر کے ادلہ ہیں۔

دلیل نمبر ۲۴: ''وفي صحيح مسلم وجميع السنن عن ابي هريرة ان النبي ﷺ قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال'' صحیح مسلم اور تمام سنن میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی آخری تشہد سے فارغ ہو تو چار چیزوں سے اللہ کی پناہ پکڑے، عذاب جہنم، عذاب قبر، موت و حیات کا فتنہ اور دجال کا فتنہ۔ (کتاب الروح ص ۶۸)

دلیل نمبر ۲۵: ''وفي صحيح مسلم وغيره عن ابن عباس ان النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول قولوا اللهم اني اعوذبك من عذاب جهنم واعوذبك من عذاب القبر واعوذبك من فتنة المحيا والممات واعوذ من فتنة المسيح الدجال'' صحیح مسلم وغیرہ میں ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ دعا ایسے سکھاتے تھے جیسے قرآن کی سورۃ سکھاتے۔ فرماتے یہ دعا پڑھا کرو ''اللهم... الخ'' اے اللہ! میں تیری پناہ پکڑتا ہوں جہنم کے عذاب سے میں پناہ پکڑتا ہوں قبر کے عذاب سے، میں تیری پناہ پکڑتا ہوں زندگی اور موت کے فتنہ سے، میں تیری پناہ پکڑتا ہوں مسیح دجال کے فتنہ سے۔ (کتاب الروح ص ۶۸)

دلیل نمبر ۲۶: حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حدیث ہے: ''وفي الصحيحين عن ابي ايوب قال خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمس فسمع صوتا فقال يهود تعذب في

قبورھا'' سورج غروب ہو چکا تھا نبی کریم ﷺ باہر کی طرف نکلے اور آپ ﷺ نے ایک آواز سنی تو فرمایا یہود کو قبر میں عذاب ہو رہا ہے۔ (کتاب الروح ص ۶۹)

دلیل نمبر ۲۷: صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث ہے: ''قالت دخلت علی عجوز من عجائز یھود المدینۃ فقالت ان اھل القبور یعذبون فی قبورھم قالت فکذبتھا ولم انعم ان اصدقھا قالت فخرجت ودخل علی رسول اللہ فقلت یا رسول اللہ ان عجوز من عجائز یھود اھل المدینۃ دخلت فزعمت ان اھل القبور یعذبون فی قبورھم قال صدقت انھم یعذبون عذابا تسمعہ البھائم کلھا فما رایتہ بعد فی صلاۃ الا یتعوذ من عذاب القبر'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں مدینہ کی بوڑھی یہودی عورتوں میں سے ایک بوڑھی عورت میرے پاس آئی۔ اس نے کہا بے شک اہل قبور کو ان کی قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے۔ میں نے اس کو جھٹلا دیا اور میں نے اس کی تصدیق کرنا درست نہ سمجھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں وہ بوڑھی عورت چلی گئی۔ اذان کے بعد نبی کریم ﷺ میرے پاس تشریف لائے میں نے کہا یا رسول اللہ مدینہ کی بوڑھی عورتوں میں سے ایک بوڑھی عورت میرے پاس آئی اس کا خیال یہ تھا کہ اہل قبور کو ان کی قبروں میں عذاب دیا جاتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا ہے یہود کو ان کی قبروں میں ایسا عذاب دیا جاتا ہے کہ سارے چوپائے اس عذاب کی آواز سنتے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں اس کے بعد میں نے آپ کو ہمیشہ اس طرح دیکھا کہ آپ ﷺ قبر کے عذاب سے اللہ کی پناہ پکڑتے ہیں۔ (کتاب الروح ص ۶۹)

دلیل نمبر ۲۸: ''وفی صحیح ابن حبان: عن ام مبشر قالت دخل علیّ رسول اللہ ﷺ وھو یقول تعوذوا باللہ من عذاب القبر فقلت یا رسول اللہ وللقبر عذاب قال انھم لیعذبون فی قبورھم عذابا تسمعھم البھائم'' صحیح ابن حبان میں ام مبشر سے حدیث ہے وہ فرماتی ہیں رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے اور اس وقت آپ ﷺ عذاب قبر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ پکڑ رہے تھے میں نے کہا یا رسول اللہ کیا قبر میں بھی عذاب ہوتا ہے؟ فرمایا بے شک اہل قبور کو قبور میں ایسا عذاب دیا جاتا ہے جس کو چوپائے سنتے ہیں۔ (کتاب الروح ص ۶۹)

عذاب قبر کے ذریعے بیمار گھوڑوں کا علاج

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ جب جانوروں کے پیٹ درد ہو جاتا تو لوگ ان بیمار جانوروں کو بالخصوص گھوڑوں کو یہود، نصاریٰ اور منافقین جیسے اسماعیلیہ، نصیریہ، قرامطہ وغیرہ جو مصر اور شام کے علاقہ میں ہیں ان کی قبور کی طرف لے جاتے۔ پس جب گھوڑے عذاب قبر کو سنتے تو ان میں گھبراہٹ اور حرارت پیدا ہو جاتی اور پیٹ کا درد ٹھیک ہو جاتا۔ (کتاب الروح ص ۶۹)

دلیل نمبر ۲۹: صحیح ابی حاتم میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے جب سوال وجواب ہو جاتا ہے تو مومن کے ساتھ یوں معاملہ ہوتا ہے: ''ثم یفتح لہ باب الی الجنۃ فیقال لہ ھذا مقعدک وما اعد اللہ لک فیھا فیزداد غبطۃ وسرورا ثم یفسح لہ فی قبرہ سبعون ذراعا وینوّر لہ فیہ'' پھر اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھولا جاتا ہے اور اس میت کو کہا جاتا ہے، یہ ہے تیرا ٹھکانہ اور اس میں جو نعمتیں اللہ تعالیٰ نے تیار کر رکھی ہیں وہ سب تیرے لئے ہیں تو اس کا شوق اور سرور بڑھ جاتا ہے۔ (کتاب الروح ص ۷۰)

اور کافر کے متعلق یوں ہے: ''ثم یضیق علیه قبره الی ان تختلف فیه اضلاعه'' پھر کافر پر قبر اتنی تنگ ہو جاتی ہے کہ پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔

دلیل نمبر ۳۰: صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیث ہے اس میں ہے کہ جب کافر اور منافق جواب دیتا ہے: ''لا ادری فیقولان لا دریت ولا تلیت ثم یضرب بمطراق من حدید بین اذنیه فیصح صیحة فیسمعها من یلیه غیر الثقلین'' منکر نکیر کہتے ہیں تو نہ جانتا تھا اور نہ جاننے والوں کی مانتا تھا (فرشتے اس کے اس جرم کا ذکر کرتے ہیں اور لوہے کے گرز کے ساتھ مارتے ہیں وہ کافر اتنا چیختا ہے کہ وہ چیخ سوائے جن وانس کے قریب والی مخلوق سنتی ہے۔ (کتاب الروح ص ۱۹)

دلیل نمبر ۳۱: صحیح ابی حاتم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اس میں ہے: ''ثم یفسح له فی قبره سبعون ذراعا فی سبعین ذراعا وینور له فیه ویقال له نم فیقول ارجع الی اهل ومالی فاخبرهم فیقولان نم کنومة العروس... حتی یبعثه الله من مضجعه ذالک وان کان منافقا... یقال للارض التئمی علیه فتلتئم علیه حتی تختلف فیها اضلاعه فلا یزال معذبا حتی یبعثه الله من مضجعه ذالک وهذا صریح فی ان البدن یعذب'' سوال وجواب کے بعد پھر مؤمن کے لئے اس کی قبر چار اطراف میں انیس ہزار چھ سو (۱۹۶۰۰) ہاتھ فراخ کر دی جاتی ہے اور اس کے لئے قبر کو روشن کر دیا جاتا ہے۔ اسے کہا جاتا ہے سو جا وہ کہتا ہے میں اپنے اہل ومال کی طرف واپس جانا چاہتا ہوں تاکہ میں ان کو جا کر قبر کی راحت وآسائش کی خبر دوں دونوں فرشتے اس کو کہتے ہیں دلہن کی طرح بے غم اور بے فکر ہو کر سو جا...... حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اس جگہ سے اٹھائے گا اور منافق کے بارہ میں...... زمین کو حکم ہوتا ہے کہ تو اس پر مل جا زمین اس پر مل جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔ پس اس کو لگاتار عذاب ہوتا رہے گا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس کے لیٹنے کی جگہ سے اٹھائے گا۔ امام ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث قبر کے اندر بدن عنصری کے مبتلائے عذاب ہونے کی واضح دلیل ہے۔ (کتاب الروح ص ۷۱)

قسم پنجم (احادیث ضغطہ قبر)

دلیل نمبر ۳۲: امام ابن قیم رحمہ اللہ نے (کتاب الروح ص ۷۲) پر عنوان قائم کیا ہے: ''احادیث ضغطة القبر'' اس کے تحت امام موصوف نے تین حدیثیں نقل کی ہیں۔ ملاحظہ کیجئے: ''عن نافع قال بلغنی انه شهد جنازة سعد بن معاذ سبعون الف ملک لم ینزلوا الی الارض قط ولقد بلغنی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال لقد ضم صاحبکم فی القبر ضمة'' حضرت نافع کہتے ہیں مجھے یہ حدیث پہنچی ہے کہ سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے جنازہ میں ستر ہزار وہ فرشتے حاضر ہوئے جو کبھی زمین پر نہیں اترے اور اللہ کی قسم مجھے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا البتہ تمہارے ساتھی (سعد بن معاذ) کو قبر نے کچھ بھینچا۔

دلیل نمبر ۳۳: ''عن نافع قال اتینا صفیة بنت ابی عبید امرأة عبدالله بن عمر وهی فزعة فقلنا ما شانک فقالت جئت من عند بعض نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت فحدثتنی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال ان کنت لاری لو ان احدا اعفی من عذاب القبر لاعفی عنه سعد بن معاذ لقد ضم فیه ضمة'' حضرت نافع کہتے ہیں کہ ہم عبداللہ بن عمر کی بیوی صفیہ بنت ابی عبید کے پاس آئے وہ گھبرائی ہوئی تھیں۔ ہم نے پوچھا آپ کا کیا حال ہو رہا ہے؟ انہوں نے

کہا میں نبی کریم ﷺ کی ازواج کے پاس سے آئی ہوں انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ تحقیق رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بے شک میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر کسی کو عذاب قبر معاف ہوتا ہوتا تو وہ سعد بن معاذ تھے لیکن قبر میں ان کو دبوچا اور بھینچا۔

دلیل نمبر ۳۴: ابراہیم ایک آدمی سے روایت کرتے ہیں وہ کہتا ہے کہ میں حضرت عائشہ ؓ کے پاس تھا کہ ایک چھوٹے بچے کا جنازہ گزرا۔ حضرت عائشہ ؓ رو پڑیں میں نے حضرت عائشہ ؓ کو کہا اے ام المؤمنین آپ کو کس چیز نے رلا دیا؟ فرمانے لگیں اس بچے نے! قبر کے اس بچے کو بھینچنے اور دبوچنے کے خوف سے روئی ہوں۔ امام ابن قیم ان تین حدیثوں کے بعد لکھتے ہیں: ''ومعلوم ان ھذا کلہ للجسد بواسطۃ الروح'' یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ قبر کا جسد عنصری کو بھینچنا، دبوچنا روح کے واسطے سے ہوتا ہے۔ امام موصوف کی اس بات سے دو امر ثابت ہوتے ہیں ایک یہ کہ قبر اسی جسد عنصری کو دباتی ہے یا اس کے ذرات کو۔ کیونکہ قبر میں جسد عنصری ہوتا ہے یا اس کے ذرات جسم مثالی مراد نہیں۔ دوسرا یہ کہ قبر اصالتاً بھینچتی اور دبوچتی ہے روح کو اور بواسطہ روح کے جسد عنصری کو بھی بھینچتی ہے۔ بصورت ضغطہ عذاب قبر موقوف ہے حیات قبر پر۔

قسم ششم (احادیث اُنسِ میت)

امام ابن قیم ؒ نے کتاب الروح کا عنوان قائم کیا ہے: ''المیت یستأنس بالمشیعین'' تدفین کے بعد میت الوداع کرنے والوں کے ذریعے انس پکڑتی ہے۔ اس عنوان کے تحت امام موصوف لکھتے ہیں۔

دلیل نمبر ۳۵: ''وقد ثبت فی الصحیح ان المیت یستأنس بالمشیعین لجنازۃ بعد دفنہ'' اور تحقیق صحیح حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ بے شک میت جنازے کے دفن ہونے کے بعد الوداع کرنے والوں کے ذریعے انس حاصل کرتی ہے۔ ''فروی مسلم فی صحیحیہ من حدیث عبدالرحمن بن شماسہ المھری قال حضرنا عمرو بن العاص وھو فی سیاق الموت فبکی طویلا وحول وجھہ الی الجدار فجعل ابنہ یقول مایبکیک یا ابتاہ امابشرک رسول اللہ ﷺ بکذا فاقبل بوجھہ فقال'' صحیح مسلم میں حدیث ہے عبدالرحمن بن شماسہ مہری کہتے ہیں کہ ہم حضرت عمرو بن العاص ؓ کے پاس حاضر ہوئے اور وہ قریب المرگ تھے انہوں نے چہرہ دیوار کی طرف کیا اور دیر تک روتے رہے۔ بیٹے نے پوچھا ابا جان آپ کو کس چیز نے رلا دیا؟ کیا آپ کو نبی کریم ﷺ نے فلاں خوشخبری نہیں دی؟ اب وہ بیٹے کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: ''فاذا انا مت فلا تصحبنی نائحۃ ولا نار فاذا دفنتمونی فسنوا عنی التراب سنا ثم اقیموا حول قبری قدر ماتنحر جزور ویقسم لحمھا حتی استأنس بکم وانظر ماذا اراجع بہ رسل ربی''

جب میں فوت ہو جاؤں تو میرے جنازہ کے ساتھ نہ کوئی رونے والی عورت ہو نہ آگ، پھر جب تم مجھے دفن کرلو اور میرے پر مٹی ڈال دو تو اس کے بعد میری قبر کے اردگرد اتنی دیر ٹھہرے رہو جتنی دیر میں اونٹ کو ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا جاتا ہے تاکہ میں تمہارے ذریعے انس حاصل کروں اور میں دیکھو کہ میں اپنے رب کے قاصدوں (منکر نکیر) کا کیا جواب دیتا ہوں۔ یہ حدیث نقل کر کے امام ابن قیم ؒ لکھتے ہیں: ''فدل علی ان المیت یستأنس بالحاضرین عند قبرہ ویسر بھم'' یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ میت قبر پر حاضر ہونے والوں کے ذریعے انس پکڑتی ہے اور ان کی وجہ سے خوش ہوتی ہے۔

دلیل نمبر ۳۶: "ویروی من حدیث عائشة انها قالت قال رسول اللہ ﷺ ما من رجل یزور قبر اخیه فیجلس عنده الا استأنس به حتی یقوم" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث مروی ہے وہ فرماتی ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو آدمی بھی اپنے بھائی کی قبر کی زیارت کرتا ہے پھر اس کے پاس بیٹھ جاتا ہے تو صاحب قبر اس کے ذریعے انس پکڑتا ہے جب تک وہ بیٹھا رہتا ہے۔ قبر کے پاس بیٹھنے سے صاحب قبر کا انس پکڑنا موقوف ہے حیات قبر پر۔ (کتاب الروح ص ۱۸)

قسم ہفتم (احادیث سلام علی اہل القبور)

دلیل نمبر ۳۷: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے صحیح مسلم میں حدیث ہے: "کان رسول اللہ ﷺ لیلهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقولوا السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاءاللہ بکم لاحقون نسأاللہ لنا ولکم العافیة" (کتاب الروح ص ۱۴۷) رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کو سکھاتے تھے کہ جب وہ قبور کی طرف جائیں تو اس طرح کہیں اے اہل دار مؤمنین اور مسلمین اسلام علیکم ان شاءاللہ ہم بھی تمہارے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں ہم اپنے لئے اور تمہارے لئے اللہ تعالیٰ سے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔

فائدہ: (۱) اس حدیث کی اہمیت یہ ہے کہ یہ تعلیمی حدیث ہے جو غیر تعلیمی حدیث کے مقابلہ میں زیادہ حجت اور قابل اعتماد ہوتی ہے۔

(۲) الی المقابر: معلوم ہوا کہ کتاب وسنت میں قبر سے مراد بدن عنصری یا بدن عنصری کی جائے قرار ہے کہ صحابہ کرام انہی قبور کی طرف نکلتے تھے وہ عالم بالا کی طرف مستقر روح کی طرف نہیں جاتے تھے۔

(۳) اس میں چار خطاب کے صیغے ہیں: "علیکم یا اهل الدیار، بکم، لکم" اور خطاب اس کو ہوتا ہے جس میں حیات اور شعور وادراک ہو۔

(۴) اہل دار بھی انہی کو کہا جاتا ہے جو زندہ ہوں۔

(۵) مخاطب بنا کر سلام اور پھر ان سے یہ بات کہنا کہ ہم تمہارے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں اور تمہارے لئے اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگتے ہیں، خطاب کر کے ایسی باتیں زندوں کے ساتھ ہوتی ہیں۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "وقد شرع النبی ﷺ لامته اذا سلموا علی اهل القبور ان یسلموا علیهم سلام من یخاطبونه فیقول المسلم السلام علیکم دار قوم مؤمنین وهذا خطاب لمن یسمع ویعقل ولو لا ذالک لکان هذا الخطاب بمنزلة خطاب المعدوم والجماد" اور تحقیق نبی کریم نے اپنی امت کے لئے یہ شرعی طریقہ جاری کیا ہے کہ جب وہ اہل قبور کو سلام کریں تو سلام ویسے کریں جیسے مخاطبین کو سلام کیا جاتا ہے۔ پس سلام کرنے والا یوں کہے السلام علیکم اے مؤمن قوم کے گھر والو! اور ایسا خطاب اسی کو کیا جاتا ہے جو سنتا، سمجھتا ہو اور اگر وہ سنتا سمجھتا نہ ہو تو یہ خطاب ایسے ہوگا جیسے کسی معدوم یا بے جان جماد کو خطاب کیا جائے اور سنتا سمجھتا وہی ہے جو زندہ ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ عام مؤمنین اموات میں بھی بقدر شعور وادراک اور بقدر احساس حیات ہوتی ہے تو انبیاء علیہم السلام میں بطریق اولیٰ حیات ہوگی اور کامل حیات ان کے شایان شان ہے۔

دلیل نمبر ۳۸: امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وقد علم النبی ﷺ امته اذا زار القبور ان یقولوا سلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاءاللہ بکم لاحقون یرحم اللہ المستقدمین منا

ومنکم والمستاخرین۔ نسأل اللہ لنا ولکم العافیه'' (کتاب الروح ص ۱۳، حاشیہ میں ہے مسلم کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۲۱۸ (۳۹) ابوداؤد فی الجنائز ج ۳ ص ۲۱۶ (۳۲۳۷) مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۰، ۳۷۵، ۴۰۸، ابن ماجہ فی الجنائز ج ۱ ص ۴۹۳ (۱۵۴۶)) یہ حدیث نقل کر کے امام ابن قیم ؒ لکھتے ہیں: ''وھذا السلام والخطاب والنداء لموجود یسمع ویخاطب ویعقل ویرد وان لم یسمع المسلم الرد'' اور یہ سلام، خطاب اور نداء اس کو ہوتا ہے جو موجود ہو اور سنتا ہو، قابل خطاب ہو اور جواب بھی دے سکتا ہو۔ اگرچہ سلام کرنے والا اس کے جواب کو نہ سن سکتا ہو اور یہ سب کچھ موقوف ہے حیات فی القبر پر۔ (کتاب الروح ص ۱۳)

دلیل نمبر ۳۹: ''وفی صحیح مسلم ان عائشة سألت النبی ﷺ کیف تقول اذا استغفرت لاھل القبور قال قولی السلام علی اھل الدریا من المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاءاللہ بکم للاحقون'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ آپ اہل قبور کے لئے کیسے استغفار کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا آپ یوں کہا کرو اہل دیار مؤمنین اور مسلمین پر سلام، اللہ ان سب پر رحم کرے جو ہم میں سے پہلے دنیا سے گزر گئے اور ان پر بھی جو ہمارے بعد گزریں گے اور بے شک ہم ان شاءاللہ تمہارے ساتھ لاحق ہوں گے۔ (کتاب الروح ص ۱۴)

دلیل نمبر ۴۰: صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث ہے: ''ان رسول اللہ ﷺ خرج فی لیلتھا من آخر اللیل الی البقیع فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین واتاکم ماتوعدون غدا مؤجلون وانا ان شاءاللہ بکم لاحقون اللھم اغفر لاھل بقیع غرقد'' بے شک رسول اللہ ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باری والی رات، رات کے آخری حصہ میں جنت البقیع کی طرف نکلے۔ پس کہا اے مؤمن قوم کے اہل دار تم پر سلام مستقبل میں جس چیز کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا اور تمہیں مہلت دی گئی تھی وہ چیز تم پر آ چکی اور ان شاءاللہ ہم بھی تمہارے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں۔ اے اللہ بقیع غرقد والوں کو بخش دے۔ (کتاب الروح ص ۱۳)

قسم ہشتم (احادیث معرفت میت)

امام ابن قیم ؒ نے اپنی کتاب کا آغاز اسی مسئلہ سے کیا ہے عنوان قائم: ''اما المسئلة الاولی وھی ھل تعریف الاموات بزیارۃ الاحیاء وسلامھم علیھم ام لا؟'' پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جب زندہ لوگ قبور کی زیارت کریں اور اموات پر سلام کریں تو کیا اموات کو احیاء کی زیارت اور سلام کا پتہ چلتا ہے یا نہیں؟ اور کیا اموات زائر اور سلام کنندہ کو پہچانتے ہیں یا نہیں۔ امام موصوف نے اس کے اثبات پر متعدد دلائل اور واقعات ذکر کئے ہیں اور ظاہر ہے کہ زائر وزیارت، سلام کنندہ اور اس کے سلام کی معرفت موقوف ہے قبر میں بدن عنصری کی حیات پر۔ امام موصوف کے پیش کردہ چند دلائل اور واقعات ملاحظہ کیجئے۔

دلیل نمبر ۴۱: ''فقال ابن عبدالبر ثبت عن النبی ﷺ انه قال مامن مسلم یمرّ علی قبر اخیه کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیه الا ردّ اللہ علیه روحه حتی یردّ علیه السلام'' محدث ابن عبدالبر نے کہا کہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے کہ جب کوئی مسلمان اپنے بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کو صاحب قبر دنیا میں پہچانتا تھا۔ پھر وہ اس پر سلام کرے تو اللہ تعالیٰ میت کی روح کو اس پر لوٹا دیتا ہے تاکہ وہ سلام کا جواب دے۔ یہ

حدیث لکھ کر امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''فھذا نص فی انہ یعرفہ بعینہ ویرد علیہ السلام'' یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ صاحب قبر گزرنے والے کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب بھی دیتا ہے۔ نیز امام ابن قیم لکھتے ہیں: ''والسلف مجمعون علی ھذا وقد تواترت الاثار عنھم بان المیت یعرف زیارۃ الحی لہ ویستبشر بہ'' سلف کا اس پر اجماع ہے کہ میت زندوں کی زیارت اور سلام کو جانتی پہچانتی ہے اور سلف سے تواتر کے ساتھ احادیث مروی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ میت زندہ آدمی کی زیارت کو پہچانتی ہے اور اس زندہ کی وجہ سے خوش ہوتی ہے۔ (کتاب الروح ص۹)

دلیل نمبر ۴۲: ''عن ابی ھریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر اخیہ یعرفہ فسلّم علیہ ردّ علیہ السلام وعرفہ واذا مرّ بقبر لا یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام'' حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب ایسا آدمی اپنے بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے میت جس کو دنیا میں پہچانتی تھی پھر گزرنے والا اس پر سلام کرتا ہے تو میت سلام کا جواب بھی دیتی ہے اور اس کو پہچان لیتی ہے اور جب ایسی قبر کے پاس سے گزرے کہ قبر والا اس کو دنیا میں نہیں پہچانتا تھا تو صاحب قبر فقط سلام کا جواب دیتا ہے۔ (کتاب الروح ص۱۰)

دلیل نمبر ۴۳: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''مامن رجل یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فیسلم علیہ الاعرفہ ورد علیہ السلام'' جو آدمی اپنے اس مؤمن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جو اس کو دنیا میں پہچانتا تھا پھر وہ اس پر سلام کرتا ہے تو وہ قبر والا اس کو پہچان بھی لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب بھی دیتا ہے۔ (کتاب الروح ص۱۸)

میت کے علم ومعرفت کے واقعات

امام ابن قیم نے میت کے احوال دنیا کے بارہ میں علم ومعرفت کے متعدد واقعات نقل کئے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صرف تین واقعات میت کے علم ومعرفت کے ثبوت پر ذکر کر دیئے جائیں بعد میں ان کا نتیجہ بھی عرض کریں گے۔

دلیل نمبر ۴۴: ''قصہ وصیۃ ثابت بن قیس قال ابو عمر (فی الاستیعاب فی ترجمۃ ثابت ج۱ ص۱۹۳) ھامش الاصابہ) بسندہ قابل لعطاء الخراسانی قال حدثتنی ابنۃ ثابت بن قیس بن شماس قالت لما کان یوم الیمامۃ خرج مع خالد بن الولید الی مسیلمۃ'' محدث ابو عمر اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ عطاء خراسانی کہتے ہیں مجھے ثابت بن قیس کی بیٹی نے یہ قصہ بتایا کہ میرے والد ثابت بن قیس حضرت خالد بن ولید کے ساتھ یمامہ کی جنگ میں گئے جو مسیلمہ کے ساتھ ہوئی جب جنگ شروع ہوگئی تو صحابہ کرام کمزور ہو گئے اور شکست کے حالات پیدا ہو گئے لیکن ثابت اور ابو حذیفہ کے غلام سالم نے کہا ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قتال کرتے تھے تو یہ حالت نہ ہوتی تھی ہر ایک نے زمین میں گڑھا کھود لیا کہ اس گڑھے میں جم کر دشمن کا مقابلہ کریں گے اور فرار اختیار نہ کریں گے۔ پس دونوں حضرات اپنے اپنے گڑھے میں ثابت قدم رہ کر قتال کرتے رہے۔ حتیٰ کہ دونوں شہید ہو گئے اور اس دن حضرت ثابت بن قیس پر بہت عمدہ زرہ تھی ایک مسلمان آدمی ان کے پاس سے گزرا تو اس نے وہ زرہ اٹھالی۔ ثابت بن قیس بعد از شہادۃ ایک مسلمان آدمی کے پاس خواب میں آئے اس کو کہا میں آپ کو ایک وصیت کرتا ہوں اس کو محض خیالات اور جھوٹا خواب سمجھ کر ضائع نہ کر دینا۔ پھر کہا جب کل گزشتہ میں قتل کر دیا گیا تو ایک

مسلمان آدمی میرے پاس سے گزرا اس نے میری زرہ اٹھالی ہے۔اس کا گھر آبادی کے آخری کنارے میں ہے اس کے خیمہ کے پاس گھوڑا لمبی رسی میں باندھا ہوا ہے۔اس نے زرہ پر پتھر کی ہانڈی رکھی ہوئی ہے اس ہانڈی کے اوپر کجاوہ رکھا ہوا ہے۔خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے پاس چلے جاؤ ان کو کہو کہ وہ کسی آدمی کو بھیجیں، میری زرہ لے لیں اور جب آپ مدینہ میں آئیں تو خلیفہ رسول اللہ ﷺ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس چلے جانا اوران سے کہنا کہ مجھ پر اتنا اتنا دین ہے اور میرے غلاموں میں سے فلاں فلاں غلام آزاد ہے وہ آدمی بیدار ہوا تو خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے پاس آیا ان کو زرہ کی خبر بتائی حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے آدمی بھیج کر وہ زرہ منگوالی۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا ان کو خواب سنایا تو انہوں نے اس کی وصیت نافذ کی اور وصیت پر عمل درآمد ہوا۔امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضرت خالد بن ولید اور خلیفۃ الرسول ﷺ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما دونوں اس خواب کے مطابق عمل کرنے پر اور اس خواب والی وصیت کے نافذ کرنے پر متفق ہو گئے۔ (کتاب الروح ص ۲۱، ۲۲)

قصہ صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ اور عوف بن مالک رضی اللہ عنہ

امام ابن قیم رحمہ اللہ ان لفظوں کے ساتھ نقل کرتے ہیں: ’’وصح عن حماد بن سلمہ عن ثابت عن شہر بن حوشب الخ‘‘ حماد بن سلمہ عن ثابت عن شہر بن حوشب کی سند کے ساتھ صحیح قصہ منقول ہے۔صعب بن جثامہ اور عوف بن مالک درمیان مواخاۃ قائم ہوئی تھی۔ حضرت صعب نے حضرت عوف بن مالک کو کہا اے میرے بھائی ہم میں سے جو پہلے فوت ہو جائے اس کو چاہئے کہ وہ خواب میں اپنے ساتھی کے پاس آئے۔حضرت عوف نے کہا کیا ایسا ہوسکتا ہے؟ صعب نے کہا: جی ہاں! ایسے ہوسکتا ہے۔صعب پہلے فوت ہو گئے، حضرت عوف نے ان کو خواب میں دیکھا کہ وہ ان کے پاس آئے ہیں عوف نے کہا: اے میرے بھائی۔صعب نے کہا: جی! عوف نے پوچھا تمہارے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ صعب نے کہا غفرلنا بعد المشاق کئی مشقتوں کے بعد مجھے بخش دیا گیا۔حضرت عوف کہتے ہیں میں نے صعب کی گردن پر سیاہ داغ دھبے دیکھے تو میں نے پوچھا اے بھائی یہ کیا ہے؟ صعب نے کہا یہ دس دینار کی وجہ سے ہے جو میں نے فلاں یہودی سے بطور قرض لئے تھے وہ میری ترکش میں رکھے ہیں اس کو وہ دس دینار دے دو اور اے بھائی آپ کو یہ بھی معلوم ہو کہ میری موت کے بعد میرے گھر میں جو بھی نیا کام ہوا اس کی خبر مجھے پہنچتی رہی ہے۔حتیٰ کہ چند دن ہوئے ہماری بلی مر چکی ہے اور یہ بھی معلوم کر لیجئے کہ میری بیٹی چھ دن تک فوت ہو جائے گی۔اس کے ساتھ بھلائی اور خیر خواہی کا معاملہ کرو۔

جب صبح ہوئی تو میں نے کہا اس کے صدق کی اس میں نشانی بتائی گئی ہے۔میں ان کے گھر آیا انہوں نے کہا عوف کی آمد مبارک! کیا اپنے بھائیوں کے پس ماندگان کے ساتھ ایسا کیا کرتے ہیں؟ جب سے صعب فوت ہوئے ہیں آپ ہمارے قریب بھی نہیں آئے۔عوف بن مالک رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی طرح عذر خواہی کی۔میں نے ترکش کو دیکھا تو اس کو اتار لیا اس میں جو کچھ تھا میں نے وہ نکالا تو اس میں میں نے تھیلی دیکھی جس میں دینار تھے۔میں وہ دینار یہودی کے پاس لے کر گیا۔میں نے اس سے پوچھا کیا آپ کی کوئی چیز صعب کے ذمہ تھی؟ اس نے کہا اللہ صعب پر رحم کرے وہ رسول اللہ ﷺ کے اعلیٰ ترین اصحاب میں سے تھے اور یہ دینار میں نے اس کو دیئے میں نے کہا اصل واقعہ تو بتایئے؟ یہودی نے کہا جی ہاں میں نے ان کو دس دینار بطور قرض دیئے تھے۔میں نے وہ دس دینار

اس یہودی کی طرف پھینک دیئے۔ اس نے وہ دینار دیکھے تو کہنے لگا یہ تو بعینہ وہی میرے والے دس دینار ہیں۔ میں نے دل میں کہا یہ ایک بات تو ٹھیک نکلی جو پوری ہوگئی۔ میں نے پوچھا کیا صعب کی موت کے بعد کوئی نیا معاملہ پیش آیا ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں کچھ نئے معاملات پیش آئے ہیں۔ میں نے کہا بتاؤ کون سے معاملات پیش آئے ہیں۔ انہوں نے کہا چند دن پہلے ہماری بلی مرگئی ہے۔ میں نے دل میں کہا خواب کی دو باتیں صحیح ہوگئیں۔ میں نے کہا میرے بھائی کی بچی کہاں ہے؟ انہوں نے کہا وہ کھیل رہی ہے۔ میں اس کے پاس آیا میں نے اس کو ہاتھ لگایا تو اس کو بخار تھا۔ میں نے کہا اس کے ساتھ نیکی اور بھلائی کا معاملہ کرو وہ چھ دن کے بعد فوت ہوگئی۔ (کتاب الروح ص ۲۰)

قصہ فضل بن الموفق

فضل بن الموفق کہتے ہیں: ''میں اپنے باپ کی قبر پر بار بار آتا تھا اور کثرت سے آتا۔ ایک مرتبہ میں جنازہ کے لئے اس قبرستان میں آیا جس میں میرے والد مدفون تھے۔ مجھے اپنے ایک کام کی وجہ سے جلدی تھی میں اپنے والد کی قبر پر نہ جاسکا۔ جب رات ہوئی تو میں نے خواب میں والد صاحب کو دیکھا وہ فرماتے اے پیارے آپ میرے پاس کیوں نہیں آتے؟ میں نے کہا: ابا جان کیا میرے آنے کا آپ کو پتہ چلتا ہے؟ والد صاحب نے فرمایا: جی ہاں! اللہ کی قسم اے پیارے بیٹے جب آپ پل پر چڑھتے ہیں تو اس وقت سے میرے پاس پہنچنے بیٹھنے تک میں لگاتار آپ کو دیکھتا رہتا ہوں پھر جب آپ کھڑے ہو کر واپس جاتے ہیں تو پل عبور کرنے تک میں آپ کو دیکھتا رہتا ہوں۔'' (کتاب الروح ص ۱۸، ۱۹)

نتیجہ واقعات

امام ابن قیم رحمہ اللہ میت کے علم ومعرفت کے متعدد واقعات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''والمقصود جواب السائل، وان المیت اذا عرف مثل هذه الجزئیات وتفاصیلها فمعرفته بزیارة الحی له وسلامه علیه ودعائه له اولی احری'' ان واقعات کے ذکر کرنے سے اصل مقصود ہے سائل کے اس سوال کا جواب دینا کہ میت کو زندہ آدمی کے سلام وزیارت کا پتہ چلتا ہے یا نہیں۔ خلاصہ یہ کہ میت جب ان جزئیات اور ان کی تفصیلات کو جان پہچان لیتا ہے تو زندہ آدمی کی زیارت وسلام اور دعا کو بطریق اولیٰ پہچان لے گا۔ (کتاب الروح ص ۲۳)

قصہ محدث سفیان بن عیینہ

تماضر بنت سہیل زوجہ ایوب بن عیینہ کہتی ہیں میں نے سفیان بن عیینہ کو خواب میں دیکھا: ''فقال جزی اللہ اخی ایوب عنی خیرا فانه یزورنی کثیرا وقد کان عندی الیوم فقال ایوب نعم حضرت الجبانة الیوم فذهبت الی قبره'' سفیان بن عیینہ نے کہا اللہ تعالیٰ میرے بھائی ایوب کو میری طرف سے جزائے خیر عطاء فرمائے وہ کثرت سے میری زیارت کرتا ہے وہ آج بھی میرے پاس آیا تھا۔ ایوب نے تصدیق کی اس نے کہا آج میں قبرستان گیا تو سفیان کی قبر پر بھی گیا تھا۔ (کتاب الروح ص ۲۰)

دلیل نمبر ۴۵: ''وصح عن عمرو بن دینار انه قال مامن میت یموت الا وهو یعلم لا یکون فی اهله بعده وانهم لیغسلونه ویکفنونه وانه ینظر الیهم'' عمرو بن دینار سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ وہ فرماتے ہیں

جو میت بھی فوت ہوتی ہے وہ بعد از وفات جانتی ہے کہ اس کے گھر میں کیا کچھ ہوتا ہے اور لوگ میت کو غسل اور کفن دیتے ہیں تو میت ان کو دیکھ رہی ہوتی ہے۔ (کتاب الروح ص۱۹)

دلیل نمبر ۴۶: ''وصح عن مجاهد انه قال ان الرجل يبشر فی قبره بصلاح ولده من بعده (لتقر عينه)'' حضرت مجاہد تابعی سے بسند صحیح مروی ہے کہ موت کے بعد میت کی اولاد جو اعمال صالحہ کرتی ہے میت کو قبر میں ان کی خبر دی جاتی ہے۔ (کتاب الروح ص۱۹)

قسم نہم (احادیث قرأۃ قرآن عند القبر)

امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس پر دو عنوان قائم کئے ہیں: ''القرأته عند دفن الميت'' دوسرا ''القرأة عند القبور عقيب الدفن'' یعنی میت کے دفن کے وقت اور دفن کے بعد قرأۃ قرآن عند القبور۔

دلیل نمبر ۴۷: عبدالرحمن بن العلاء اللجلاج اپنے باپ علاء سے نقل کرتے ہیں کہ میرے باپ نے کہا جب میں فوت ہو جاؤں تو لحد میں رکھتے وقت یہ کہنا: ''بسم اللہ وعلی سنة رسول الله'' اور میرے اوپر مٹی ڈالنے کے بعد میرے سر کے پاس سورۃ بقرہ کی شروع والی اور اخیر والی آیت پڑھنا۔ کیونکہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سنا وہ یہی فرمارہے تھے۔ عباس دوری کہتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا قبر پر قرأۃ قرآن کے متعلق کچھ آپ کو حدیث یاد ہے۔ انہوں نے کہا نہیں۔ پھر میں نے یحیی بن معین سے یہی سوال کیا تو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر والی یہی حدیث بیان کی۔ (کتاب الروح ص۱۶)

واقعہ امام احمد بن حنبل اور محمد بن قدامہ جوہری

علی بن موسیٰ حداد کہتے ہیں میں امام احمد بن حنبل اور محمد بن قدامہ کے ساتھ ایک جنازہ میں شریک ہوا۔ جب میت کو دفن کر لیا گیا تو ایک نابینا آدمی قبر کے پاس قرآن کریم پڑھنے کے لئے بیٹھ گیا۔ امام احمد بن حنبل نے کہا اے فلاں قرأۃ قرآن قبر کے پاس بدعت ہے۔ جب ہم قبرستان سے نکلے تو محمد بن قدامہ نے امام احمد بن حنبل کو کہا اے ابوعبداللہ! آپ مبشر حلبی کے بارہ میں کیا کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے کہا ثقہ۔ امام احمد بن حنبل نے محمد بن قدامہ سے پوچھا آپ نے مبشر حلبی سے کوئی حدیث لکھی ہے؟ محمد بن قدامہ نے کہا: جی ہاں! ''فاخبرنی مبشر عن عبدالرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه انه اوصى اذا دفن ان يقرأ عند رأسه بفاتحة البقره وخاتمتها وقال سمعت ابن عمر يوصى بذالك فقال له احمد فارجع وقل للرجل يقرأ'' مجھے مبشر نے خبر دی عبدالرحمن سے اور عبدالرحمن نے اپنے باپ علاء بن لجلاج سے اس کے باپ علاء نے وصیت کی کہ جب ان کی تدفین ہو جائے تو ان کے سر کے پاس سورہ بقرہ کی شروع کی اور اخیر کی آیات پڑھنا اور یہ بھی کہا کہ عبداللہ بن عمر اس کی وصیت کرتے تھے۔ امام احمد بن حنبل نے یہ حدیث سنتے ہی فرمایا کہ میں اپنے پہلے بدعت والے قول سے رجوع کرتا ہوں اور اس آدمی کو کہو کہ قبر کے پاس قرآن پڑھے۔

فتویٰ امام شافعی

حسن بن الصباح زعفرانی کہتے ہیں میں نے امام شافعی سے قرأۃ عند القبر کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا لا بأس بها۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ (کتاب الروح ص۱۶)

دلیل نمبر ۴۸: انصار کا عمل: امام شعبی تابعی فرماتے ہیں حضرات انصار کا معمول یہ تھا کہ جب ان میں کوئی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر کی طرف جاتے اور قبر کے پاس قرآن پڑھتے۔ (کتاب الروح ص ۱۶)

حسن بن جروی کا معمول

ابو یحییٰ الناقد کہتے ہیں میں نے حسن بن جروی سے سنا وہ فرما رہے تھے میں اپنی بہن کی قبر کے پاس گزرتا تو میں اپنی بہن کی قبر کے پاس سورۃ تبارک الذی پڑھتا اس فضیلت کی وجہ سے جو اس سورۃ کے بارے میں بتائی جاتی ہے۔ پھر ایک آدمی میرے پاس آیا اس نے کہا میں نے خواب میں آپ کی بہن کو دیکھا وہ کہہ رہی تھی اللہ تعالیٰ ابو علی کو (حسن بن جروی کی کنیت ہے) بہترین جزاء عطاء فرمائے اس کی قراۃ سے مجھے بہت فائدہ پہنچا ہے۔ (کتاب الروح ص ۱۶)

ابو بکر بن اطروش کا معمول

ابو نصر بن التمار کے نواسے ابو بکر بن اطروش فرماتے ہیں کہ ایک آدمی اپنی ماں کی قبر کی طرف جمعہ کے دن آتا اور سورۃ یاسین پڑھتا پھر ایک دن آیا اس نے سورۃ یاسین پڑھی اور دعا کی اگر اس سورۃ کے ثواب کو تقسیم کر دے تو ان سب قبر والوں کو اس کا ثواب پہنچ جائے۔ پس جب اگلا جمعہ آیا تو ایک عورت آئی اس نے کہا آپ فلاں بن فلانیہ ہیں۔ اس نے کہا جی ہاں! اس عورت نے کہا میری بیٹی فوت ہوگئی تھی میں نے اس کو خواب میں دیکھا کہ وہ اپنی قبر کے کنارہ پر بیٹھی ہے میں نے پوچھا آپ کو کس چیز نے یہاں بٹھایا ہے۔ اس نے کہا فلاں عورت کا فلاں بیٹا اپنی ماں کی قبر کی طرف آیا اس نے سورۃ یاسین پڑھی اور اس کا ثواب سب اہل قبور کو بخشا تو اس کی وجہ سے ہمیں بخش دیا گیا۔

فائدہ: اگر قبر میں میت کے بدن عنصری یا اس کے اجزاء و ذرات میں حیات اور شعور و ادراک نہیں تو پھر قبر کے پاس قرأۃ قرآن کی تخصیص کا کیا فائدہ؟ اس صورت میں ہر جگہ قرأۃ میت کے حق میں برابر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر کے پاس پڑھنے سے میت کو سکون ملتا ہے وہ خوش ہوتی ہے یہ تب ہو سکتا ہے جب میت کے بدن عنصری میں حیات ہو۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''وقد ذکر عن جماعة من السلف انهم اوصوا ان یقرأ عند قبورهم وقت الدفن قال عبدالحق یروی ان عبدالله بن عمر امر ان یقرأ عند قبره سورة البقرة وممن رأى ذالک العلاء بن عبدالرحمن وکان الامام احمد ینکر اوّلا حیث لم یبلغه فیه اثر ثم رجع عن ذالک'' تحقیق سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے وصیت کی کہ ان کی قبور کے پاس بوقت دفن قرآن پڑھا جائے۔ عبدالحق نے کہا عبداللہ بن عمر نے حکم دے رکھا تھا کہ ان کی قبر کے پاس سورۃ بقرہ پڑھی جائے۔ یہی رائے ہے علاء بن عبدالرحمن کی۔ امام احمد بن حنبل پہلے انکار کرتے رہے جب کہ ان کو اس بارے میں حدیث معلوم نہ ہوئی لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا۔ (کتاب الروح ص ۱۵)

قسم دہم (احادیث تلقین میت بعد دفن)

دفن کے بعد میت کو تلقین کے متعلق امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا تو انہوں نے اس کو مستحسن قرار دیا اور اس پر حجت پکڑی عمل کے ساتھ۔

دلیل نمبر ۴۹: امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''ویروی فیه حدیث ضعیف ذکر الطبرانی فی معجمعه من حدیث ابی امامه قال قال رسول الله ﷺ اذا مات احدکم فسویتم علیه التراب فلیقم احدکم علی رأس قبره ثم یقول یا فلان بن فلانة فانه یسمع و لا یجیب ثم لیقل یا فلان بن فلانة الثانیة فانه یستوی قاعدا ثم لیقل یا فلان بن فلانة (الثالثة) فانه یقول ارشدنا رحمک الله ولکنکم لا تسمعون فیقول اذکر ما فرجت علیه من الدنیا شهادة ان لا اله الا الله و ان محمد رسول الله و انک رضیت بالله ربا و بالاسلام دینا و بمحمد نبینا و بالقرآن اماما فان منکرا و نکیرا یتاخر کل واحد منهما و یقول انطلق بنا ما یقعدنا عند هذا و قد لقن حجته ویکون الله ورسوله حجیجه دونهما فقال رجل یا رسول الله فان لم یعرف امه قال ینسبه الی امه حواء''

(کتاب الروح ص ۱۹)

تلقین بعد الدفن پر ایک ضعیف حدیث سے حجت پکڑی جاتی ہے جس کو امام طبرانی نے اپنی معجم میں ذکر کیا ہے وہ حدیث ابی امامہ ہے۔ حضرت ابی امامہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی فوت ہو جائے پھر تم اس پر مٹی برابر کر لو تو چاہئے کہ تم میں سے ایک آدمی میت کی قبر کے سر والی جانب کھڑا ہو جائے پھر کہے اے فلاں عورت کے فلاں بیٹے! پس وہ سنتا ہے لیکن وہ جواب نہیں دے سکتا۔ دوبارہ پھر کہے اے فلاں بن فلانیہ اب وہ برابر ہو کر بیٹھ جائے گا۔ پھر تیسری مرتبہ کہے اے فلاں بن فلانیہ وہ کہے گا ہماری رہنمائی کر اللہ آپ پر رحمت کرے لیکن تم یہ سن نہیں سکتے۔ پھر تلقین کرنے والا کہے اس کو یاد کر جس پر آپ دنیا سے نکلے یعنی لا الہ الا اللہ اور محمد رسول کی شہادت اور یہ کہ رضیت باللہ ربا و بالاسلام دینا و بمحمد نبینا و بالقرآن اماما اس تلقین کے بعد منکر نکیر پیچھے ہو جاتے ہیں وہ کہتے ہیں ہم چلے جائیں یہاں بیٹھ کر ہم کیا کریں گے۔ اس کو حجت کی تلقین کر دی گئی ہے۔ اب اللہ اور اس کا رسول اس کا دفاع کریں گے۔ ایک آدمی نے کہا اگر تلقین کرنے والا میت کی ماں کا نام نہ جانتا ہو تو؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس ماں حواء کی طرف منسوب کر دے۔

جواب از ضعف

امام ابن قیم حدیث کے ضعف کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ''فهذا الحدیث وان لم یثبت فاتصال العمل به فی سائر الامصار و الاعصار من غیر انکار کاف فی العمل به وما اجری الله سبحانه'' یہ حدیث اگرچہ پایہ صحت کو نہ پہنچی لیکن ہر شہر میں اور ہر زمانہ میں بغیر کسی انکار و اعتراض کے اس پر عمل کرنا اس حدیث پر عمل کے جواز کے لئے کافی ہے۔ (کتاب الروح ص ۱۹)

دلیل نمبر ۵۰: ''وقد روی ابو داؤد فی شنه باجساد لا بأس به ان النبی ﷺ حضر بجنازة رجل فلما دفن قال سلوا لاخیکم التثبیت فانه الآن یسأل'' (کتاب الروح ص ۲۰، ابوداؤد فی الجنائز ج ۳ ص ۲۱۳) امام ابوداؤد نے اپنی سنن ابی داؤد میں یہ حدیث ایسی سند کے ساتھ نقل کی ہے جس میں کوئی خرابی اور نقص نہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک آدمی کے جنازہ میں تشریف لائے جب تدفین سے فارغ ہو گئے تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اپنے بھائی کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو۔ کیونکہ اب اس سے سوال کیا جائے گا۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''و اذا کان یسأل فانه یسمع التلقین'' یعنی جب اس سے سوال ہو گا تو وہ سوال کو سنے گا تو تلقین کو بھی سن لے گا۔

دلیل نمبر ۵۱: ''وقد صح عن النبی ﷺ ان المیت یسمع قرع نعالھم اذا ولوا منصرفین'' اور تحقیق نبی کریم ﷺ کی صحیح حدیث ہے کہ میت تدفین کے بعد واپس لوٹنے والوں کی جوتیوں کی آہٹ سنتی ہے (تو تلقین بطریق اولیٰ سن سکتی ہے) (کتاب الروح ص ۲۰)

دلیل نمبر ۵۲: محدث عبدالحق الاشبیلی نے بعض صالحین کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ میرا بھائی فوت ہو گیا پھر میں نے اپنے بھائی کو خواب میں دیکھا میں نے پوچھا جب آپ کو قبر میں رکھا گیا تو کیا حال ہوا؟ اس نے کہا میرے پاس آگ کا شعلہ آیا اگر دعا کرنے والا میرے لئے دعا نہ کرتا تو میں ہلاک ہو جاتا۔ (کتاب الروح ص ۲۰)

جب میت کو دعا کا پتہ چل جاتا ہے تو تلقین کا پتہ کیوں نہیں چلے گا۔

دلیل نمبر ۵۳: ''وقال شبیب بن شیبہ اوصتنی امی عند موتھا یا بنی اذا دفنتنی فقم عند قبری وقل یا ام شبیب قولی لا الہ الا اللہ فلما دفنتھا قمت عند قبرھا فقلت یا ام شبیب قولی لا الہ الا اللہ ثم انصرفت فلما کان من اللیل رأیتھا فی النوم فقالت یا بنی کدت ان اھلک لولا ان تدارکنی لا الہ الا اللہ فقد حفظت وصیتی یا بنی'' شبیب کہتے ہیں موت کے وقت میری ماں نے مجھے وصیت کی اس نے کہا اے میرے پیارے بیٹے جب آپ مجھے دفن کر لیں تو میری قبر کے پاس کھڑے ہو جانا اور یوں کہنا اے شبیب کی ماں کہہ دیجئے لا الہ الا اللہ چنانچہ جب میں ماں کی تدفین سے فارغ ہو گیا تو قبر کے پاس کھڑا ہو گیا اور میں نے کہا اے ام شبیب کہہ دیجئے لا الہ الا اللہ پھر میں واپس آ گیا جب رات ہوئی تو میں نے اپنی ماں کو خواب میں دیکھا اس نے کہا اے پیارے بیٹے اگر لا الہ الا اللہ کے ساتھ میرا تدارک نہ ہوتا تو قریب تھا کہ میں ہلاک ہو جاتی آپ نے اے میرے پیارے بیٹے میری وصیت کو یاد رکھا۔ (کتاب الروح ص ۲۰)

قسم یازدہم (احادیث سماع موتی)

دلائل سماع موتی

سلام علی اہل القبور کی احادیث، معرفت زیارت وسلام کی احادیث، قرأۃ قرآن عند القبر کی احادیث، تلقین میت کی حدیث یہ سب سماع موتی کے دلائل ہیں۔ چنانچہ امام ابن قیم سلام علی اہل القبور کی احادیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دلیل نمبر ۵۴: ''وقد شرع النبی ﷺ لامتہ اذا سلموا علی اھل القبور ان یسلموا علیھم سلام من یخاطبونہ فیقول المسلّم السلام علیکم دار قوم مؤمنین وھذا خطاب لمن یسمع ویعقل ولولا ذالک لکان ھذا الخطاب بمنزلۃ خطاب المعدوم والجماد'' اور تحقیق نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کے لئے اہل القبور پر سلام کرنے کا شرعی طریقہ وہی جاری فرمایا ہے جو سلام ان لوگوں کو کیا جاتا ہے جن میں مخاطب بننے کی اہلیت وصلاحیت ہوتی ہے۔ پس سلام کرنے والا یوں کہے السلام علیکم الخ اور یہ خطاب اسی کو کیا جاتا ہے جو سنتا سمجھتا ہو اگر ایسا نہ ہو تو یہ ایسا ہو گا جیسے معدوم اور بے جان کو مخاطب بنایا جائے۔ (کتاب الروح ص ۹)

نیز لکھتے ہیں: ''فان السلام علی من لا یشعر و لا یعلم بالمسلَم محال'' کیونکہ جس کو مسلم کا شعور و علم نہ ہو اس کو سلام کرنا محال ہے اور مسلم کا علم ہوگا اس کے سلام سننے سے۔ (کتاب الروح ص ۱۳)

دلیل نمبر ۵۵: تلقین میت کی حدیث کے ضعف کا جواب دے کر آگے لکھتے ہیں: ''وما اجری اللہ سبحانہ العادۃ قط بان امت طبقت'' وہ امت جو عقول کے اعتبار سے اکمل الامم اور علوم و معارف کے اعتبار سے اوسع و اوفر ہو اس کے باوجود مشرق و مغرب کی پوری امت متفق ہو جائے اس کو مخاطب بنانے پر بصورت سلام و تلقین جو سنتا، سمجھتا کچھ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایسی خلاف عقل عادت جاری نہیں کی۔ اگر مخاطب سنتا، سمجھتا نہ ہو تو یہ ایسے ہوگا جیسے مٹی، لکڑی پتھر اور معدوم چیز کو مخاطب بنایا جائے۔ پھر حیرانی کی بات یہ ہے کہ بعض لوگ اس کو مستحسن سمجھتے ہیں۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وان استحسنہ واحد فالعلماء قاطبہ علی استقباحہ و استھجانہ'' اگر کوئی ایک آدھ اس کو مستحسن سمجھتا ہے تو تمام علماء اس کو برا اور قابل نفرت سمجھتے ہیں۔ امام ابن قیم نے مسئلہ تلقین سے سماع موتی ثابت کرتے ہوئے عنوان قائم کیا ہے: ''الاستدلال علی سماع الموتی تلقین المیت فی القبر'' یعنی قبر میں میت پر تلقین سے استدلال سماع موتی پر۔ (کتاب الروح ص ۱۹، ۲۰)

دلیل نمبر ۵۶: قرأۃ قرآن عبد القبر والی احادیث۔

دلیل نمبر ۵۷: زیارت و سلام کی معرفت والی احادیث۔

دلیل نمبر ۵۸: امام ابن قیم رحمہ اللہ نے عنوان قائم کیا ہے۔ تحقیق سماع الموتی اس کے تحت لکھتے ہیں:

''فسیاق الآیۃ یدل علی ان المراد منھا ان الکافر المیت القلب لا تقدر علی اسماعہ سماعا ینتفع بہ کما کان من فی القبور لا تقدر علی اسماعھم اسماعا ینتفعون بہ ولم یرد سبحانہ ان اصحاب القبور لا یسمعون شیئا البتۃ کیف وقد اخبر النبی ﷺ انھم یسمعون خفق نعال المشیعین واخبر ان قتلی بدر یسمعون کلامہ وخطابہ وشرع السلام علیھم بصیغۃ الخطاب للحاضرین الذی یسمع واخبر ان من یسلم علی اخیہ المؤمن ردّ علیہ السلام'' (کتاب الروح ص ۶۰) ''وما انت بمسمع من فی القبور (فاطر: ۲۲)'' کی آیت کا مابعد اس پر دلالت کرتا ہے کہ من فی القبور اور الموتی سے مراد ہے وہ کافر جس کا دل مردہ ہے آپ اس مردہ دل کافر کو ایسے اسماع کی قدرت نہیں رکھتے جو ان کو نفع دے اور وہ اس سے نفع حاصل کریں جیسا کہ آپ قبر والوں کو اسماع نافع کے ساتھ سنانے کی قدرت نہیں رکھتے۔ اللہ سبحانہ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا کہ مردے بالکل کچھ بھی نہیں سن سکتے اور اللہ تعالیٰ اور اللہ کے رسول ﷺ یہ کیسے مراد لے سکتے ہیں جب کہ متعدد احادیث میں مردوں کے سننے کی صراحت موجود ہے۔ آپ ﷺ نے خبر دی کہ مردے تدفین کے بعد واپس آنے والوں کی جوتیوں کی کھسکھساہٹ بھی سنتے ہیں۔ آپ ﷺ نے خبر بتائی کہ بدر کے مقتول آپ کا کلام اور آپ کا خطاب سنتے تھے اور صیغہ خطاب جو حاضر کے لئے بولا جاتا ہے مردوں کو سلام کرنے کے لئے اس کی مشروعیت ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے خبر دی کہ جو آدمی اپنے فوت شدہ مؤمن بھائی کو قبر کے پاس سلام کرتا ہے تو وہ سلام کا جواب دیتا ہے اور قبر میں اموات کا سماع موقوف ہے حیات فی القبر پر۔

باب دوم (ازالہ شبہات)

شبہ نمبر ۱: موت کا معنی ہے انفکاک روح عن الجسد جب روح بدن عنصری سے جدا ہو گئی تو بدن میں حیات کیسے؟

جواب: انفکاک کامل مراد ہے یعنی روح بدن سے جدا ہو جائے اور تعلق بھی منقطع ہو جائے اگر روح جدا ہو جائے لیکن تعلق باقی ہو تب بھی حیات پیدا ہو جاتی ہے جیسے حالت نیند میں۔

شبہ نمبر ۲: جب موت کے بعد حیات ہے تو یہ دعا کیوں پڑھتے ہو: "اللّٰھم اغفر لحیّنا و میتنا" وہ تو زندہ ہے۔

جواب: عالم دنیا والی کملی زندگی کے اعتبار سے تا قیامت میت ہے لیکن عالم برزخ کے لحاظ سے زندہ ہے۔

شبہ نمبر ۳: برزخ عالم صرف عالم بالا کا نام ہے جہاں روح ہے بدن تو عالم برزخ میں نہیں تو عالم برزخ میں بدن زندہ کیسے ہوا؟

جواب: عالم برزخ صرف عالم بالا کا نام نہیں بلکہ میت کے حق میں عالم سفلی ہو یا عالم علوی اس کا ہر ہر جزو میت کے لئے برزخ لہٰذا ارضی قبر بھی عالم برزخ کا حصہ ہے۔

شبہ نمبر ۴: قبر مستقر روح کا نام ہے اس لئے عذاب قبر وہیں ہوتا ہے جہاں روح ہے اور سوال و جواب بھی وہیں ہوتا ہے۔

جواب: بعض ہمارے بزرگوں نے یہ تعبیر اختیار کی ہے۔ عذاب قبر کے منکرین ملحدین کو عذاب قبر کا قائل کرنے کے لئے تاکہ وہ کسی درجہ میں عذاب قبر کے قائل ہو کر کفر سے بچ جائیں۔ اگرچہ بدن عنصری کا انکار گمراہی ہے مگر کفر نہیں۔ پس وہ کفر سے بچیں رہیں گے یہی وجہ ہے کہ ان بزرگوں نے یہ بات وہیں ذکر کی ہے جہاں ملحدین کا جواب ذکر کیا ہے۔ ورنہ اصل شرعی قبر اس جگہ کا نام ہے جہاں بدن عنصری یا بدن عنصری کے اجزا و ذرات ہیں۔

شبہ نمبر ۵: اس کا ثبوت ہے کہ روح کا بدن کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور اس تعلق کی وجہ سے حیات پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب: چوبیسویں پارہ کی آیت "اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتھا والّتی لم تمت فی منامھا فیمسک الّتی قضی علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الی اجل مسمی (الزمر: ۴۲)" اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیند والے کی روح بحالت نیند قبض ہو جاتی ہے۔ یتوفی الانفس اور ویرسل الاخریٰ سے یہی معلوم ہو رہا ہے۔ حالانکہ نیند والا زندہ ہوتا ہے کیوں؟ اس لئے کہ روح اگرچہ نیند میں جسد عنصری سے جدا ہے۔ مگر تعلق بدن کے ساتھ قائم ہے۔

شبہ نمبر ۶: جب بدن عنصری کو چرند پرند کھالیں یا جلا کر راکھ بنا دیں تو بدن عنصری یعنی محل عذاب ختم ہو گیا تو عذاب قبر کیسے ہوگا؟

جواب: اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ وہ ان ذرات میں حیات پیدا کر کے ان ذرات کو وہی عذاب دے جو بدن عنصری کو ہوتا ہے۔

شبہ نمبر ۷: جب درندے نے کھایا یا ایک انسان نے دوسرے کو کھایا تو اس کے بدن میں جو اجزا ہیں جب ان کو عذاب ہوگا تو درندے اور دوسرے انسان کو بھی عذاب ہوگا۔

جواب: سرجن آپریشن ایک حصے کا کرتا ہے وہ سن ہوتا ہے اس حصہ کو تکلیف نہیں ہوتی لیکن اگر وہی چیرا پھاڑی دوسرے حصے پر ہو تو درد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی اپنی قدرت کاملہ کے ساتھ معذب انسان کے اجزاء کو عذاب دے دوسرے اجزاء کو تکلیف نہ ہو تو یہ بھی عقل و مشاہدہ کے خلاف نہیں۔

تنبیہ: امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کے (ص ۹۷ سے ۹۳) تک ملحدین اور زنادقہ کے عذاب قبر پر کئے گئے شبہات کا جواب دیا ہے۔ کتاب کے ضمنی طور پر بیان کردہ شبہات کا خاکہ اوپر پیش کیا گیا۔ اب وہ شبہات جن کا امام ابن قیم نے باقاعدہ المسالۃ السابعہ کا عنوان قائم کر کے ان کا ازالہ کیا ہے وہ ملاحظہ فرمائیں۔

تنبیہ: رسول اللہ ﷺ نے احوال برزخ کے بارے میں تفصیل کے ساتھ امت کو آگاہ کیا ہے جن میں قبر کے اندر سوال و جواب، ثواب و عذاب کا ذکر بھی شامل ہے۔ ملحدین اور زندیق قسم کے لوگوں نے ان کے متعلق شبہات پیدا کر کے نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ ان حقائق کو مشکوک بنانے کی کوشش کی ہے۔ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے (کتاب الروح ص ۹۷) پر "واما المسألة السابعة" کا عنوان قائم کر کے ان بے دین، ملحدین زندیقین کے پہلے اکٹھے یکجاء آٹھ شبہات نقل کئے ہیں۔ اس کے بعد (۹۷ سے ۹۳) تک نو فصلیں قائم کی ہیں اور ہر فصل میں بالترتیب الامر الاول، الامر الثانی سے الامر التاسع تک عنوانات قائم کر کے ایسے امور تحریر کئے ہیں جن سے یہ تمام شبہات دور ہو جاتے ہیں اور ان امور کو سمجھنے والا بآسانی ان کا جواب سمجھ سکتا ہے۔ چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے ان امور کے شروع میں اسی بات کی طرف متوجہ کرنے کے لئے یہ جملہ لکھ دیا ہے۔ "ونحن نذکر امورا یعلم بها الجواب" اور ہم ایسے امور ذکر کرتے ہیں جن کے ساتھ ان شبہات کا جواب معلوم ہو جائے گا۔

ملحدین کے شبہات

(۱) "فانا نکشف بالقبر" ہم قبر کو کھولتے ہیں۔ گرزوں کے ساتھ مارنے والے اندھے بہرے فرشتے اور سانپ، آگ نظر نہیں آتے۔ (۲) "ولو کشفنا" اگر قبر میں میت کے متعلق بیان کردہ احوال کی تحقیق کرتے ہیں تو اس کی کسی حالت میں تغیر محسوس نہیں ہوتا۔ (۳) "ولو وضعنا" اگر ہم میت کی آنکھوں پر پارہ رکھ دیں یا رائی کا دانہ اس کے سینہ پر رکھ دیں تو وہ اپنی حالت پر باقی ہوتا ہے۔ (۴) کیسے اس کی قبر حد نگاہ تک فراخ ہوتی ہے اور کیسے اس پر تنگ ہوتی ہے جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ قبر پیمائش کے لحاظ سے اتنی ہوتی ہے جتنی ہم کھودتے ہیں نہ وہ زیادہ ہوتی ہے نہ کم۔ (۵) "وکیف یسمع" اور اس چھوٹی سی تنگ لحد میں میت، ملائکہ اور وہ صورت جو میت کے لئے باعث انس یا باعث وحشت بنتی ہے کیسے سا سکتی ہے۔ (۶) "ونحن نری" سولی پر لٹکے ہوئے آدمی کو طویل مدت تک دیکھتے ہیں۔ اس سے نہ سوال ہوتا ہے، نہ وہ جواب دیتا ہے، نہ حرکت کرتا ہے، نہ اس کا جسم آگ سے جلتا ہے۔ (۷) "ومن" جس میت کو درندے پھاڑ دیں پرندے نوچ لیں اور اس کے اجزاء درندوں کے پیٹ اور پرندوں کے پوٹوں میں بکھر جائیں، مچھلیوں کے پیٹوں میں چلے جائیں ہواؤں میں اڑ جائیں تو ان بکھرے ہوئے

اجزاء سے کیسے سوال ہوسکتا ہے؟ اور کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ منکر منکیر اس سے سوال کریں گے۔ (۸) ''و کیف یصیر'' ان بکھرے اجزاء و ذرات کے لئے قبر کیسے جنت کا باغ یا جہنم کا گڑھا بنے گی؟ (۹) ''و کیف یضیق'' اور ان بکھرے اجزاء و ذرات پر قبر کیسے تنگ ہوگی کہ پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جائیں۔

ذیل میں وہ نو امور بالترتیب قدرے وضاحت کے ساتھ تحریر کئے جاتے ہیں۔ ملاحظہ کیجئے۔

امر اوّل اخبار انبیاء نہ خلاف عقل ہوسکتی ہیں نہ محال

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے ساتویں مسئلہ کے ذیل پہلی فصل میں عنوان قائم کیا ہے: ''الامر الاوّل ان یعلم ان الرسل صلوٰت اللہ و سلام علیھم لم یخبروا'' انبیاء علیہم السلام ایسی خبر نہیں دیتے جو عقلاً محال ہو اور اس کے محال ہونے کا عقل کو یقین ہو بلکہ انبیاء علیہم السلام کی خبروں کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ اخبار جن کی صحت عقل اور فطرت شہادت دے یعنی وہ عقل و فطرت کے مطابق ہوں۔ (۲) وہ اخبار جو خلاف عقل نہ ہوں بلکہ مافوق العقل ہوں یعنی عقل کی وہاں تک رسائی نہ ہو جیسے غیوبات کی خبریں مثلاً برزخ اور یوم آخرت کی تفصیلات، ثواب وعذاب کی تفصیلات ان کی خبر عقلاء محال نہیں ہوسکتیں اور انبیاء کی جو خبر عقل کے نزدیک محال ہو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ نبی کی خبر نہیں ہوگی بلکہ جھوٹی خبر بنا کر نبی کی طرف منسوب کر دے گی۔ (۳) وہ عقل سلیم نہیں بلکہ عقل فاسد ہوگی جو نبی کی خبر کے محال ہونے کا یقین کر رہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ نبی کی جس خبر کو عقلاً محال سمجھا گیا، اگر عقل سلیم کے نزدیک محال ہے تو پھر وہ نبی کی خبر نہیں بلکہ اس خبر کی نبی کی طرف جھوٹی نسبت ہے یا وہ خبر مافوق العقل وہ دائرہ عقل سے باہر ہے لیکن عقل فاسد کے فساد عقل کی وجہ سے اس کو خلاف عقل سمجھ لیا گیا ہے گویا فوق العقل کو عقل کی گرفت میں لانے کوشش کی گئی لیکن جب وہ عقل کی گرفت میں نہ آسکی اور عقل کی رسائی وہاں تک نہ ہوسکی تو عقل کی درماندگی، بیچارگی اور اس کے عجز کا اقرار و اعتراف کرنے کے بجائے اس خبر کو خلاف عقل قرار دے کر اس کا انکار کر دیا۔ اس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ ایک آدمی نے خبر دی کہ زید کے سر پر سیاہ رنگ کی قیمتی ٹوپی ہے۔ دوسرا آدمی آنکھیں بند کر کے کان سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اور جب کان سے اس کو زید کے سر پر سیاہ ٹوپی نظر نہیں آتی تو وہ اپنی غلطی اور اپنے عقل کی خرابی تسلیم کرنے کے بجائے وہ اس خبر کو غلط قرار دے کر اس کا انکار کر دیتا ہے۔ تیسرا آدمی آکر اس کو سمجھاتا ہے کہ بھائی یہ خبر سچی ہے زید کے سر پر سیاہ ٹوپی ہے لیکن غلطی آپ کی ہے کہ آپ اس کو کان سے دیکھنے کی کوشش کر رہے ہیں جب کہ دیکھنے کا آلہ کان نہیں آنکھ ہے اور جب آپ آنکھ سے دیکھو گے تو آپ کو سیاہ ٹوپی نظر آجائے گی۔

اسی طرح احوال برزخ اور احوال آخرت کی تفصیلات جو امور غیبیہ ہیں ان کو معلوم کرنے کا ذریعہ وحی ہے یا آلات برزخیہ ہیں دنیوی آلات نہیں اور نہ ہی محض عقل ہے جب وحی پر یقین کر کے ان احوال برزخیہ کو وحی کے ذریعے سمجھو گے یا برزخی آلات کے ذریعے دیکھو گے تو یہ سب کچھ تمہیں سچ اور حق نظر آئے گا لیکن ملحدین نے اصل ذریعہ کو چھوڑ کر اپنی عقل فاسد سے سمجھنے اور آلات دنیا سے دیکھنے کی کوشش کی اور جب عقل سمجھنے سے اور آلات دنیا دیکھنے سے عاجز و قاصر رہے تو ملحدین نے انکار کر دیا۔ (کتاب الروح ص ۷۹)

امر دوم (تمام گمراہیوں کا سبب سوءِ فہم ہے)

امام ابن قیم رحمہ اللہ دوسری فصل میں فرماتے ہیں: ''الامر الثانی ان یفھم عن الرسول مرادہ من غیر غلو ولا تقصیرا'' یعنی دین اسلام کے جو شرعی احکامات ہیں خواہ وہ اعتقادی احکام ہوں یا عملی اور اخلاقی ہوں ان کی مراد اور ان میں جو مقصود ہے یعنی راہ ہدایت اور راہ حق اس کو سمجھنا سمجھ کر اس کو اختیار کرنا اس کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ پورے دین کی تشریح اور وضاحت رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے قولاً وعملاً فرمائی۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے براہ راست نبی کریم ﷺ سے دین سیکھا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد والے طبقہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اسی مراد رسول اور رسول اللہ ﷺ کی تشریح وتوضیح کے ساتھ دین سیکھا۔ اسی طرح ہر بعد والے طبقہ نے اپنے سے پہلے طبقہ سے دین سیکھا۔ اسی طرح مختلف طبقات کے راستہ سے وہی نبی کریم ﷺ کی تشریح وتوضیح اس طبقاتی محفوظ ومضبوط راستہ سے چلتی رہی جو اب تک محفوظ ہے۔

پس دین کو اسی مراد رسول اور اسی رسول اللہ ﷺ کی تشریح کے ساتھ دین کو سمجھنا اور اسی کو شرعی معیار بنا کر جو آدمی بھی کتاب وسنت اور دین کی وضاحت پیش کرے، اس کو اسی معیار کے ذریعے پرکھنا اگر اس کے مطابق ہو تو حق ہے۔ اس کے خلاف ہو تو باطل ہے۔ فہم دین کے اس طریقہ کو کہتے ہیں ''حسن فہم'' دوسرا طریقہ یہ ہے مراد رسول سے انحراف کر کے اس سے آنکھیں بند کر کے خود ہی اپنی عقل نارسا سے دین کی اور کتاب وسنت کی وضاحت وتشریح کر کے مراد رسول اور تشریح نبوی کو اپنی وضاحت کے معیار پر پرکھے موافقت ہو تو مراد رسول کو قبول کرتا ہے اور عدم موافقت کی صورت میں وہ اپنی مراد اور وضاحت کو ترجیح دیتا ہے۔ اس کو حق کہتا ہے اسی کو مانتا اور منواتا ہے اس کا داعی بن جاتا ہے اور مراد رسول کو باطل قرار دے کر رد کر دیتا ہے اور اس کو اپنی خیالاتی شکوک وشبہات کے ذریعے مشکوک بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا نام ہے ''سوءِ فہم'' اور سوءِ فہم ہی تمام گمراہیوں کی جڑ ہے۔

چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وقد حصل باھمال ذالک والعدول عنہ من الضلال والعدول عن الصواب ما لایعلمہ الا اللہ بل سوءالفھم عن اللہ ورسولہ اصل کل بدعۃ وضلالۃ نشأت فی الاسلام'' کتاب وسنت دین کے سمجھنے کا جو صحیح طریقہ ہے یعنی حسن فہم اس کو مہمل کرنے اور اس سے انحراف کرنے کی وجہ سے اتنی گمراہی اور عدول عن الصواب پیدا ہوا۔ جس کو سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔ بلکہ اسلام کے اصول فروع میں جو بھی بدعت اور گمراہی وجود پذیر ہیں اس کی بنیاد اور اس کا بنیادی سبب سوءِ فہم ہے۔

وکم من عائب قولاً صحیحا وآفتہ من الفھم السقیم

اور بہت سے لوگ جو صحیح بات پر طعن واعتراض کرتے ہیں، اس کی آفت اور اس کا سبب ان کا آفت زدہ بیمار فہم ہوتا ہے۔

خصوصاً جب سوءِ فہم کے ساتھ سوءِ قصد یعنی نیت کی خرابی بھی شامل ہو جائے تو گمراہی دوگنا بڑھ جاتی ہے اور یہ گمراہی کا خطرناک ترین سبب بن جاتا ہے اور بعض دفعہ اتفاقاً یوں صورت بن جاتی ہے کہ متبوع میں سوءِ فہم اور حسن نیت ہوتا ہے لیکن تابع میں سوءِ قصد ونیت ہوتا ہے۔ ان حالات میں ہماری طرف سے فریاد ہے، فریاد ہے۔ پکار ہے،

پکار ہے۔ دین کی محنت اور دین کے علمبرداروں سے اور اللہ تعالیٰ سے مدد کا سوال ہے۔ قدریہ، مرجیہ، خارجی، معتزلہ، جہمیہ، رافضیہ اور ان کے علاوہ جتنے بھی باطل فرقے ہیں ان کا وجود نا مسعود نتیجہ ہے۔ حسن فہم کا راستہ چھوڑ کر سوءِ فہم کا راستہ اختیار کرنے کا۔ حتیٰ کہ اکثر لوگوں کے ہاتھوں میں وہ دین آ گیا جو سوءِ فہم کی وجہ سے وجود پذیر ہوا اور کتاب وسنت کا وہ مفہوم جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد والوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حاصل کیا اس مراد رسول کو چھوڑ دیا گیا۔ اس کی طرف نہ توجہ کی اور نہ سر اٹھا کر اس کی طرف دیکھا۔

اس سوءِ فہم والے قانون ضلالت کی اتنی مثالیں ہیں کہ اگر ان کو جمع کیا جائے تو ان کی تعداد دس ہزار سے متجاوز ہو جائے گی۔ حتیٰ کہ آپ کے سامنے بے دین ملحدین کی ایسی کتاب بھی آئے گی جس میں از اوّل تا آخر ایک جگہ بھی ایسی نہیں ہوگی جس میں انہوں نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ مفہوم و مراد کا لحاظ رکھا ہو۔ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی مراد و مقصود کو وہی جان پہچان کر اختیار کر سکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ مفہوم و مراد کو اصل قرار دے اور اس کو معیار بنا کر اس کے ساتھ موافقت عدم موافقت کی بنیاد پر ما عند الناس کے حق و باطل ہونے کا فیصلہ کرے اور جو اس کے برعکس مفہوم و مراد رسول کو معیار نہ بنائے بلکہ اپنے نظریات یا اپنی پسندیدہ شخصیت کو معیار بنا کر مراد رسول کے حق و باطل ہونے کا خوگر ہو، اس کے ساتھ ہم کلام ہونے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس کو اس کے نظریات پر چھوڑ دو "ولہ ماتولی۔" اور اللہ تعالیٰ کا شکر کرو جس گمراہی میں اللہ تعالیٰ نے اس کو مبتلاء کیا ہے اس سے تجھے عافیت عطاء کی ہے۔ (کتاب الروح ص ۸۰، ۸۱)

امر سوم (عالم دنیا عالم برزخ اور عالم آخرت میں فرق)

بے شک اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تین عالم بنائے ہیں۔ عالم دنیا، عالم برزخ اور عالم آخرت اور ہر عالم کے لئے ایسے احکام بنائے ہیں جو اس کے ساتھ مختص ہیں۔ چونکہ انسان دو جزوں سے مرکب ہے بدن اور روح سے اللہ تعالیٰ نے عالم دنیا کے احکام اصالتاً مقرر کئے ہیں۔ بدنوں پر اور روحوں کو بدنوں کے تابع کیا ہے۔ پس عالم دنیا میں اصالتاً ثواب وعذاب پہنچتا ہے ابدان کو ارواح چونکہ ابدان کے تابع ہیں تو تبعاً وہی ثواب وعذاب ارواح کو بھی پہنچتا ہے۔ اسی وجہ سے احکام شریعت جاری ہوتے ہیں اور مرتب ہوتے ہیں ان حرکات پر جو زبان اور دوسرے بدنی اعضاء سے ظاہر وصادر ہوتے ہیں۔ اگرچہ نفوس وقلوب میں اس کے خلاف بات پوشیدہ ہو اور عالم برزخ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے احکام اصالتاً مقرر کئے ہیں۔ ارواح پر اور ابدان کو ان کے تابع کیا ہے۔ وجہ یہ کہ عالم دنیا میں ابدان ظاہر ہیں ارواح ان کے اندر پوشیدہ ہیں۔ گویا ابدان، ارواح کے لئے بمنزلہ قبر کے ہیں اور ارواح ان کے اندر مخفی اور مستور ہیں جب کہ عالم برزخ میں ارواح ظاہر باہر ہیں اور ابدان ارضی قبور میں مخفی، مستور اور پوشیدہ۔ پس جو جز جس جہاں میں ظاہر تھا اس جہاں کے احکام اسی جز پر جاری ہوئے اور مخفی جز کو اس کے تابع کر دیا۔ یعنی اس پر وہی احکام جاری ہوئے۔ مگر تبعاً عالم دنیا میں چونکہ بدن ظاہر روح اس میں پوشیدہ ہے۔ اس لئے دنیوی احکام بدن پر اصالتاً روح پر تبعاً۔ عالم برزخ میں روح ظاہر ہے بدن قبر میں پوشیدہ ہے۔ لہٰذا برزخی احکام روح پر اصالتاً اور بدن پر تبعاً جاری ہوئے ہیں۔

نتیجہ یہ کہ عالم دنیا میں عذاب وانعام، راحت وتکلیف اصالتاً پہنچتی ہے بدن کو اور وہی راحت وتکلیف روح کو بھی پہنچتی ہے لیکن بواسطہ بدن اور عالم برزخ میں عذاب وثواب، راحت وتکلیف اصالتاً پہنچتی ہے روح کو اور وہی راحت وتکلیف بدن عنصری کو بھی پہنچتی ہے۔ مگر بواسطہ روح اس نکتہ کو عملی طور پر محفوظ کر لیجئے اور اس کو اچھی طرح سمجھ لیجئے۔ اس سے داخلی، خارجی تمام اشکال زائل ہو جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ہمارے اوپر بہت ہی رحمت اور مہربانی ہے کہ اس نے دنیا میں اس کا نمونہ ہمیں دکھا کر اس کی طرف رہنمائی کر کے برزخ کے اس عذاب وثواب کا سمجھنا ہمارے لئے آسان کر دیا ہے۔ وہ نمونہ ہے نائم (سونے والے) کی حالت کیونکہ نیند کی حالت میں جو راحت وخوشی یا تکلیف وعذاب کی حالت اس پر جاری ہوتی ہے وہ اصالتاً واصلاً روح پر جاری ہوتی ہے اور بدن پر بواسطہ روح کے تبعاً جاری ہوتی ہے اور کبھی یہ خوابی کیفیت اتنی قوی ہوتی ہے کہ بدن میں اس کے اثرات نظر آتے ہیں۔ مثلاً نیند والا اپنی نیند میں دیکھتا ہے کہ اس کو مار پڑی ہے اس کو پیٹا گیا ہے۔ صبح کو اٹھتا ہے تو اس کے جسم پر ضرب کا نشان ہوتا ہے اور کبھی وہ خواب میں کوئی چیز کھاتا پیتا ہے پھر بیدار ہوتا ہے تو اس کے منہ میں کھانے پینے والی چیز کا اثر اور ذائقہ ہوتا ہے اور اس کی بھوک، پیاس بھی ختم ہو چکی ہوتی ہے۔

اس سے بھی عجیب بات یہ ہے کہ نیند والا بحالت نیند کھڑا ہو جاتا ہے اور اس طرح مارتا، پکڑتا ہے، دفاع کرتا ہے گویا وہ جاگ رہا ہے، حالانکہ وہ نیند میں ہوتا ہے۔ اس کو اس کے متعلق کچھ بھی شعور نہیں ہوتا۔ کیونکہ جب یہ حکم روح پر جاری ہوا تو روح نے بدن سے خارج ہونے کے باوجود بدن سے مدد طلب کی اور اگر روح بدن کے اندر ہوتی تو وہ بیدار ہوتا اور اس میں احساس وشعور ہوتا۔ پس جیسے خواب میں راحت وتکلیف اصالتاً روح کو پہنچتی ہے اور روح کے واسطہ سے تبعاً بدن کو بھی پہنچتی ہے ایسے ہی عالم برزخ میں راحت وخوشی، تکلیف وعذاب اصالتاً روح کو پہنچتا ہے اور تبعاً وہی راحت وخوشی اور تکلیف وعذاب بدن عنصری کو بھی پہنچتا ہے۔ بلکہ حالت نیند سے بڑھ کر زیادہ قوت کے ساتھ پہنچتا ہے۔ کیونکہ روح کا بدن سے تجرد اور جدا ہونا موت کی حالت میں بمقابلہ حالت نیند کے زیادہ کامل اور زیادہ قوی ہوتا ہے تو روح بدن کی طرف اس ثواب وعذاب کو بھی اسی قوت کے ساتھ زیادہ پہنچتا ہے۔ کیونکہ روح کا جدا ہونے کے بعد بھی بدن کے ساتھ تعلق قائم رہتا ہے۔ اس سے تعلق بالکلیہ منقطع نہیں ہوتا۔

اور اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ ایک بستر میں دو آدمی نیند کرتے ہیں۔ ایک کی روح نیند کے اندر راحت وخوشی میں اور عیش وعشرت میں ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ بیدار ہوتا ہے تو اس کا اثر اس کے بدن عنصری پر ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے کی روح نیند کے اندر عذاب میں مبتلاء ہوتی ہے۔ وہ بیدار ہوتا ہے تو اس کے بدن پر عذاب کا اثر موجود ہوتا ہے۔ اتنے قریب ہونے کے باوجود ایک کو پتہ نہیں ہوتا کہ دوسرے کے ساتھ کیا ہوا۔ اس پر کیا گزری۔

''فامر البرزخ اعجب من ذالک'' برزخ کا معاملہ تو اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے۔ جب برزخ کی یہ حالت آپ پر کما حقہ واضح ہو گئی تو اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے برزخ میں قبر کے ثواب وعذاب کی، قبر کے تنگ اور فراخ ہونے کی، قبر کے میت کو بھینچنے کی، اس کے باغ جنت یا نار جہنم کے گڑھا ہونے کی خبریں دی ہیں وہ عقل کے مطابق ہیں حق ہیں۔ ان میں کوئی شک نہیں اور جو ان کے بارے میں شک وشبہ میں مبتلاء ہے تو یہ اس کے سوء فہم اور قلت علم کی وجہ سے ہے جیسا کہ ایک شعر ہے:

وکم من عائب قولاً صحیحاً وآفته من الفهم السقیم

بہت سے صحیح بات پر طعن کرتے ہیں اس آفت کا سبب ناقص اور بیمار فہم ہے۔ (کتاب الروح ص ۸۱)

امر چہارم (احوال برزخ اور احوال آخرت کی تفصیلات غیبی امور پر)

بے شک اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے عالم برزخ اور عالم آخرت کے امور واحوال کو غیب کر دیا ہے اور اس جہان دنیا میں مکلفین کے ادراک سے ان کو چھپا دیا ہے۔ اور یہ اس کے کمال حکمت کا تقاضا ہے تاکہ ایمان بالغیب کے ذریعے مؤمنین اور غیر مؤمنین کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ عالم برزخ کے غیبی امور میں سے پہلا امر یہ ہے کہ قریب المرگ آدمی کے پاس فرشتے آتے ہیں۔ اس کے پاس بیٹھ جاتے ہیں وہ آدمی ان کو دیکھتا ہے۔ وہ اس کے پاس آپس میں باتیں کرتے ہیں۔ ان کے پاس جنتی یا دوزخ والا کفن ہوتا ہے۔ حاضرین کی دعا خیر ہو یا دعاء شر اس پر آمین کہتے ہیں۔ قریب المرگ کو سلام کرتے ہیں وہ ان کو سلام کا جواب دیتا ہے۔ کبھی لفظوں سے کبھی اشارے کے ساتھ اور کبھی دل کے ساتھ جب بولنے اور اشارہ کرنے کی قوت نہ ہو اور بعض دفعہ قریب المرگ آدمی سے سنا جاتا ہے۔ اھلاً و سھلاً و مرحبا وہ بھی کبھی زبان کے ساتھ، کبھی اشارے، کبھی دل سے۔

ہمارے شیخ نے ایک قریب المرگ کے بارہ میں خبر دی کہ بوقت موت کہا علیک السلام یہاں تشریف رکھئے۔ وعلیکم السلام یہاں بیٹھ جایئے اور خیر النساج کا قصہ مشہور ہے کہ اس نے موت کے وقت کہا اللہ آپ کو عافیت عطا کرے۔ صبر کیجئے کیونکہ جس چیز کا آپ کو حکم دیا گیا ہے وہ فوت نہیں ہوگی اور جس چیز کا مجھے حکم دیا گیا ہے وہ فوت ہو جائے گی۔ پھر پانی منگوایا وضوء کیا اور نماز پڑھی، پھر کہا جس چیز کا آپ کو حکم دیا گیا ہے وہ پورا کیجئے۔ اس کے بعد وہ فوت ہو گئے۔

اور ابن ابی الدنیا نے ذکر کیا ہے کہ وفات کے دن حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حاضرین کو کہا مجھے بٹھایئے ان کو بٹھا دیا گیا۔ بیٹھنے کے بعد انہوں نے کہا اے اللہ میں وہی ہوں جس کو تو نے حکم دیا۔ اس نے کوتاہی کی، تو نے اس کو منع کیا۔ اس نے نافرمانی کی۔ یہ تین مرتبہ کہا لیکن لا الہ الا اللہ پر مجھے امید ہے۔ پھر اپنا سر اٹھایا اور نظر ایک طرف تک گئی۔ حاضرین نے کہا: اے امیر المؤمنین آپ تیز نظر سے دیکھ رہے ہیں۔ فرمانے لگے میں ایسے حاضرین کو دیکھ رہا ہوں جو جن وانس نہیں۔ اس کے بعد روح قبض ہو گئی۔

اور مسلمہ بن عبدالملک کہتے ہیں بوقت موت ہم خیمہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس تھے۔ پھر ہمیں شیخ نے اشارہ کیا نکل جاؤ، ہم نکل گئے۔ نکل کر خیمہ کے ارد گرد بیٹھ گئے۔ صرف خادم آپ کے پاس رہ گیا۔ ہم نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے سنا وہ یہ آیت پڑھ رہے تھے: ''تلک الدار الاخرۃ'' (القصص: ۸۳) یہ دار آخرت ہے، ہم اس کو ان لوگوں کے لئے مختص کرتے ہیں جو زمین میں تکبر اور فساد کا ارادہ بھی نہیں کرتے اور حسن انجام متقی لوگوں کے لئے ہے۔ تم نہ انسان ہو نہ جن۔ پھر خادم باہر نکلا اور اس نے اشارہ کیا کہ داخل ہو جاؤ ہم داخل ہوئے تو ان کی روح پرواز کر چکی تھی۔

فضالہ بن دینار کہتے ہیں کہ ہم حضرت محمد بن واسع کے پاس حاضر ہوئے موت کا وقت تھا ان پر چادر ڈال

دی گئی۔ پھر انہوں نے کہا: ''مرحبا بملائکۃ ربی ولا حول ولا قوۃ الا باللہ'' اور میں نے بہت خوشبو سونگی اس جیسی خوشبو میں نے کبھی نہیں سونگی۔ پھر ان کی نظر گڑ گئی اور فوت ہو گئے۔ بوقت موت فرشتوں کے حاضر ہونے کے دلائل اتنے ہیں کہ ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا اور ان سب کی جگہ اللہ عزوجل کا یہ ایک قول کافی ہے۔ ''فلولا اذا بلغت الحلقوم'' (الواقعہ: ۸۳) پس تم کیوں نہیں (لوٹا لیتے فوت ہونے والے کو) جب روح حلق تک پہنچ گئی۔ حالانکہ تم اس وقت دیکھ رہے ہوتے ہو اور ہمارے فرشتے اور قاصد تم سے اس کے زیادہ قریب ہوتے ہیں لیکن تم ان کو نہیں دیکھتے۔

برزخ کے احوال میں سے یہ پہلا حال ہے اور پہلا امر ہے جو ہمیں نظر نہیں آتا اور یہ حالت اسی عالم دنیا میں پیش آتی ہے۔ پھر روح قبض کرنے والا فرشتہ اپنا ہاتھ اس کی روح کی طرف پھیلاتا ہے اس کو قبض کرتا ہے۔ اس سے مخاطب ہوتا ہے۔ لیکن حاضرین نہ اس کو دیکھتے ہیں نہ اس کی باتیں سنتے ہیں قرآن کریم میں دوسری جگہ ہے موت کے وقت فرشتے کافروں کے منہ اور پیٹھ پر مارتے ہیں اور ان کو کہتے ہیں جلانے والی آگ کا عذاب چکھو۔ لیکن اس خوفناک منظر کو حاضرین نہیں دیکھتے نہ مار کی آواز سنتے ہیں۔ پھر مؤمن کی جب روح نکلتی ہے تو روح پر اتنا نور ہوتا ہے جیسے سورج شعاع، کستوری سے عمدہ خوشبو، لیکن حاضرین نہ اس کو دیکھتے ہیں نہ ان کو وہ خوشبو محسوس ہوتی ہے نہ اس کو سونگھتے ہیں۔ پھر فرشتوں کی دو جماعتوں کے درمیان روح کو اعزاز و اکرام کے ساتھ آسمانوں پر لیجاتے ہیں لیکن حاضرین کو فرشتوں کی وہ دو جماعتیں نظر نہیں آتیں۔ پھر میت کے بدن عنصری کی طرف واپس آتی ہے بدن کے غسل، تکفین اور میت کو اٹھانے کا مشاہدہ کرتی ہے۔ نیک ہوتی ہے تو کہتی ہے ''قدمونی، قدمونی'' مجھے آگے لے چلو، مجھے آگے لے چلو۔ بری ہوتی ہے تو وہ کہتی ہے ''الی این تذھبون بی'' مجھے کس طرف لے جا رہے ہو۔ لیکن لوگ اس آواز کو نہیں سنتے۔

پھر جب اس کو لحد میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس پر مٹی برابر کر دی جاتی ہے تو فرشتوں کے قبر کے اندر داخل ہونے میں یہ مٹی رکاوٹ نہیں بنتی بلکہ اگر پتھر میں جگہ بنا کر میت کے بدن عنصری کو اس میں رکھ کر اوپر تانبہ کی مہر لگا دی جائے تو یہ بھی فرشتوں کے میت کے بدن تک پہنچنے میں مانع نہیں بنتی۔ کیونکہ یہ کثیف اجسام، ارواح کے ان کو پھاڑنے میں رکاوٹ نہیں بن سکتے۔ بلکہ جنات کو بھی یہ نہیں روک سکتے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے لئے پتھر اور مٹی کو ایسے بنا دیا ہے جیسے پرندوں کے لئے فضا اور قبر کا وسیع ہونا اور کھل جانا اصالتاً اور بالذات روح کے لئے ہوتا ہے بدن عنصری کے لئے تبعاً پس بدن عنصری ایسی لحد میں ہوتا ہے جو ایک ہاتھ سے بھی تنگ ہوتی ہے۔ لیکن روح کے تابع ہونے کی وجہ سے اس کے لئے تا حد نگاہ فراخ ہوتی ہے اور قبر کا اس کے بدن عنصری کو بھینچنا۔ حتیٰ کہ مردوں کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس جائیں۔

اس کو نہ ظاہری حس رد کرتی ہے نہ عقل و فطرت اور اگر کوئی ہمت کر کے قبر کو اکھیڑے تو میت کی پسلیوں کو اسی حالت میں دیکھے گا جیسے پہلے تھیں۔ ایک دوسرے میں گھسی ہوئی نظر نہیں آئیں گی اور اس میں کوئی رکاوٹ اور کوئی ممانعت نہیں کہ قبر کے پسلیوں کو بھینچنے کے بعد آن کی آن میں اس کو پہلی حالت پر کر دے۔ پس ملحدین اور زندیقین کے پاس سوائے تکذیب رسول کے اور کچھ نہیں اور بعض صادقین نے بتا دیا کہ اس نے تین قبریں کھودیں۔ جب قبروں کی کھدائی سے فارغ ہوا تو کچھ دیر لیٹ گیا تا کہ آرام کرے۔ اسی حالت میں اس نے خواب دیکھا دو فرشتے

اترے ہیں اور وہ تین قبروں میں سے ایک قبر پر ٹھہرے۔ ان میں سے ایک نے اپنے دوسرے ساتھی کو کہا لکھ ''فرسخا فی فرسخ'' (چھ میل) پھر دوسری قبر پر کھڑے ہوئے تو ایک نے کہا (میلا فی میل) پھر تیسری قبر پر کھڑے ہوئے تو ایک نے دوسرے کو کہا ''فترا فی فتر'' پھر بیدار ہوگیا تو دیکھا کہ ایک ایسا آدمی لایا گیا ہے جو اجنبی ہے اور اس کی کوئی اہمیت نہیں اس کو پہلی قبر میں رکھا گیا پھر ایک اور آدمی لایا گیا اس کو دوسری قبر میں دفن کردیا۔ پھر شہر کے معززین لوگوں کی خوشحال دولت مند عورت کو لایا گیا جس کے اردگرد بہت سارے لوگ ہیں وہ تیسری تنگ قبر میں دفن کی گئی جس کے بارے میں کہا گیا تھا ''فترا فی فتر و الفتر مابین الابہام و السبابہ'' (انگوٹھے اور اس کے ساتھ والی انگلی کے درمیان کا فاصلہ) (کتاب الروح ص ۸۲ تا ۸۴)

امر پنجم (نار دنیا اور نار قبر میں فرق)

بے شک وہ آگ جو قبر میں ہے نار دنیا کی طرح نہیں۔ اسی طرح قبر میں جو ہریالی ہے وہ دنیا کی فصلوں اور کھیتوں والی ہریالی کی طرح نہیں۔ کیونکہ نار قبر نار آخرت اور قبر کی ہریالی آخرت کی ہریالی کی قسم ہے۔ اس لئے جس آنکھ کے ساتھ نار دنیا اور دنیا کی ہریالی کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس آنکھ کے ساتھ نار قبر اور قبر کی ہریالی کا مشاہدہ نہیں ہوسکتا۔ رہی یہ بات کہ نار دنیا اور نار قبر میں کیا فرق ہے؟ تو وہ فرق یہ ہے: ''فان اللہ سبحانہ یحمی علیہ ذالک التراب و الحجارۃ التی علیہ وتحتہ حتی یکون اعظم حرا من جمر الدنیا'' کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس مٹی کو جو اس کے اوپر ہے اور اس پتھر کو جو اس کے اوپر اور اس کے نیچے ہے، گرم کردے گا۔ حتیٰ کہ اس میں آگ کے انگاروں سے بھی زیادہ تیز حرارت ہوگی۔ لیکن اگر اس کو اہل دنیا مس کریں گے تو اس حرارت کو محسوس نہ کریں گے۔ بلکہ اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ دو آدمی ایک قبر میں دفن ہوتے ہیں ان میں سے ایک آگ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھے میں ہے لیکن اس آگ کی حرارت دوسرے تک نہیں پہنچتی۔

دوسرا جنت کے باغات میں سے ایک باغ میں ہے اس کی خوشبو اور اس کی نعمتوں کے اثرات دوسرے تک نہیں پہنچ رہے اور رب تعالیٰ کی قدرت اس سے زیادہ وسیع اور اس سے بھی زیادہ عجیب ترین ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں اپنی قدرت کے ایسے ایسے عجائبات ہمیں دکھائیں ہیں جو اس سے بھی عجیب ترین ہے۔ لیکن لوگوں کی پختہ عادت ہے جو چیز ان کے احاطہ علم سے باہر ہو وہ اس کا انکار و تکذیب کردیتے ہیں۔ الّا یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی توفیق و قدرت سے ان کو بچالے۔ چنانچہ کافر کے لئے آگ کے دو تختے بچھادیئے جاتے ہیں۔ پس اس کی قبر پر ان دو تختوں کی وجہ سے اس طرح شعلے نکلتے ہیں جیسے تنور کے شعلے ہوتے ہیں۔ پھر اللہ سبحانہ اپنے جن بندوں کو اس پر مطلع کرنا چاہتے ہیں ان کو مطلع کردیتے ہیں اور جس سے پوشیدہ رکھنا چاہتے ہیں اس سے غیب کردیتے ہیں۔ کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے سارے بندوں کو اس پر مطلع کردیں تو احکام خداوندی کی اور ایمان بالغیب کے مکلف ہونے والی بات ہی ختم ہوجاتی ہے۔ نیز لوگ اپنے مردوں کو قبور میں دفن کرنا بھی چھوڑ دیں گے جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ دفن کرنا چھوڑ دیں گے تو میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ وہ تمہیں عذاب قبر کی وہ چیخیں سنا دے جو میں سنتا ہوں لیکن جب یہ حکمت چوپائیوں کے حق میں منتفی اور منفی ہے تو چوپائے سنتے ہیں اور اس کا ادراک

کرتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ چند قبروں کے پاس سے گزرے جن میں عذاب ہو رہا تھا آپ کا خچر اس عذاب کو سن کر اتنا بدکا کہ آپ گرنے کے قریب ہو گئے۔

جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں عذاب قبر کو ظاہر کر دیتے ہیں

امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس مقام پر بطور تائید عذاب قبر کے ظہور کے چند واقعات نقل کئے ہیں۔

۱...... امام ابن قیم فرماتے ہیں مجھ سے ہمارے دوست، ساتھی ابو عبداللہ محمد بن الرزیز الحرانی نے بیان کیا کہ وہ ایک دن عصر کے بعد آمد میں ایک باغ کی طرف گئے اور غروب شمس سے کچھ قبل قبرستان کی طرف چلے گئے۔ ایک قبر کو دیکھا وہ آگ کا انگارہ بنی ہوئی ہے اور شیشے کے کوزے کی طرح ہے میت اس کے درمیان میں ہے میں اپنی آنکھوں کو مسلتا ہوں اور دل میں کہتا ہوں کہ میں نیند میں ہوں یا بیدار، پھر میں شہر کی دیوار کی طرف توجہ کرتا ہوں اور میں کہتا ہوں اللہ کی قسم میں سویا ہوا نہیں ہوں۔ اسی مدہوشی کی حالت میں اپنے گھر کی طرف آیا۔ میرے پاس کھانا لایا گیا مگر میں کھا نہ سکا۔ پھر میں شہر میں چلا گیا اور صاحب قبر کے بارے میں جستجو کی۔ پتہ چلا کہ یہ ایک سرکاری کارندہ ہے جو ٹیکس وصولی پر مقرر تھا اور اسی دن وہ فوت ہوا ہے۔ قبر میں اس آگ کو دیکھنا ایسے ہی ہے فرشتوں اور جنوں کو دیکھنا کہ ان کو وہی دیکھتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و مشیت سے دکھا دیں۔

۲...... امام شعبی رحمہ اللہ جو تابعی اور جلیل القدر محدث ہیں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی نے نبی کریم ﷺ کو کہا کہ میں بدر سے گزرا تو ایک آدمی کو دیکھا وہ زمین سے باہر نکلتا ہے اس کو دوسرا آدمی اس کو لوہے کے ہنٹر کے ساتھ مارتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ زمین میں غیب ہو جاتا ہے وہ پھر نکلتا ہے تو اس کو اسی طرح لوہے کے ہنٹر کے ساتھ مارا جاتا ہے اور وہ زمین میں چلا جاتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ ابوجہل بن ہشام ہے اس کو قیامت تک عذاب دیا جائے گا۔

۳...... حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان کے بیٹے سالم روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا میں اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر مکہ اور مدینہ کے درمیان چل رہا تھا اور میں نے کجاوہ کے پیچھے پانی کا لوٹا لٹکایا ہوا تھا جب میں قبرستان کے پاس سے گزرا تو اچانک ایک آدمی قبر سے نکلا جس پر آگ کے شعلے اور گردن میں زنجیر تھی جس کو وہ کھینچ رہا تھا۔ اس نے دو دفعہ کہا: ''اے عبداللہ! مجھ پر پانی چھڑک۔'' اللہ کی قسم! میں نہ جان سکا کہ اس نے میرے نام سے مجھے پکارا ہے یا جیسے لوگ بلاتے ہیں، ''اے اللہ کے بندے'' اس طرح بلایا ہے؟ اتنے میں ایک اور آدمی نکل کر آیا اس نے بھی دو مرتبہ کہا: ''اے عبداللہ'' اس پر پانی مت چھڑک۔ پھر اس کو زنجیر سے کھینچا اور اس کو قبر میں لوٹا دیا۔

۴...... ہشام بن عروہ اپنے باپ عروہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک سوار مکہ اور مدینہ کے درمیان چل رہا تھا وہ ایک قبرستان کے پاس سے گزرا۔ اچانک ایک آدمی اپنی قبر سے نکلا جس پر آگ کے شعلے ہیں اور زنجیر میں جکڑا ہوا ہے۔ اس نے کہا: ''اے اللہ کا بندہ! میرے اوپر پانی چھڑک۔'' اتنے میں اس کے پیچھے دوسرا نکل کر آیا، اس نے کہا: ''اے اللہ کا بندہ! اس پر پانی نہ چھڑک۔'' سوار پر غشی طاری ہو گئی اور سواری اس کو مقام عرج کی طرف لے گئی اور جب صبح ہوئی تو اس سوار کے بال سفید ہو چکے تھے۔ اس شخص نے یہ قصہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے بیان کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نصیحت کی فرمایا کہ کوئی مسافر بھی تنہا سفر نہ کرے۔

۵...... (ماں کی گستاخی عذاب قبر کا سبب ہے) ابوقزعہ کہتے ہیں کہ ہم ان بعض پانیوں پر گزرے جو ہمارے اور بصرہ کے درمیان ہیں، وہاں ہم نے گدھے کی آواز سنی ہم نے وہاں کے لوگوں سے پوچھا یہ گدھے کی آواز کیسی ہے؟ انہوں نے بتایا اس آدمی کی رہائش ادھر تھی اس کی حالت یہ تھی کہ اس کی ماں جب اس کے ساتھ بات کرتی تو یہ ماں کو کہتا: ''انھقی نھیقک الحمار'' گدھے کی طرح ہینگ۔ جب یہ فوت ہوا تو اس وقت سے اب تک ہر رات اس کی قبر سے گدھے کے ہینگنے کی آواز آتی ہے۔

۶...... (نماز میں تاخیر اور بے وضوء نماز پڑھنا عذاب قبر کا سبب ہے) عمرو بن دینار تابعی کہتے ہیں، اہل مدینہ کے ایک آدمی کی بہن جو مدینہ کے ایک کنارے میں رہتی تھی، وہ بیمار ہوگئی۔ بھائی! اس کی عیادت کے لئے آتا تھا وہ وفات پا گئے بھائی نے اس کو دفن کیا۔ جب وہ واپس آیا تو اس کو یاد آیا کہ وہ اپنی ایک چیز قبر میں بھول آیا ہے اس نے اپنے ایک دوست کے تعاون سے قبر کشائی کی اور اپنا بھولا ہوا سامان نکالا۔ دوست کو کہا آپ ذرا ایک طرف ہو جائیں تا کہ میں اپنی بہن کو دیکھوں کہ وہ کس حالت میں ہے اس نے لحد کو کھولا تو دیکھا آگ کے شعلے ہیں اس نے لحد کو بند کیا قبر کو ٹھیک کیا اور اپنی ماں کے پاس آیا، پوچھا میری بہن کا حال کیسے تھا؟ اس نے کہا آپ کیوں پوچھتے ہیں وہ فوت ہو چکی ہے۔ مگر اس آدمی نے اصرار کیا کہ آپ مجھے ضرور اس کا حال بتائیں ماں نے کہا اس کی حالت یہ تھی کہ (۱) وہ نماز میں تاخیر کرتی اور (۲) میرا خیال یہ ہے کہ وہ بغیر وضوء کے نماز پڑھ لیتی تھی اور (۳) پڑوسیوں کے دروازوں کے ساتھ کان لگا کر ان کی باتیں سنتی اور بات کو پھیلا دیتی۔

۷...... (تکبر عذاب قبر کا سبب ہے) مرشد بن حوشب کہتے ہیں کہ میں یوسف بن عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا اور اس کے قریب ایک اور آدمی بھی بیٹھا ہوا تھا جس کے چہرے کا نصف حصہ ایسا تھا گویا لوہے کی پلیٹ ہے۔ یوسف نے اس آدمی کو کہا جو کچھ تو نے دیکھا تھا وہ مرشد کے سامنے بیان کر۔ اس نے کہا کہ میں جوانی میں فواحش کا مرتکب تھا۔ پس جب طاعون کی وبا پھیلی تو میں سرحدات میں سے ایک سرحد کی طرف نکل گیا میں نے وہاں جا کر قبروں کے کھودنے کا کام شروع کیا۔ میں نے ایک رات مغرب عشاء کے درمیان قبر کھودی اور ایک دوسری قبر کی مٹی کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھ گیا۔ اچانک ایک آدمی کا جنازہ لایا گیا اور اسی قبر میں دفن کیا گیا اس پر مٹی برابر کر دی گئی۔ مغرب کی جانب سے دو سفید پرندے آئے جو دو اونٹوں جیسے تھے۔ حتیٰ کہ ان میں سے ایک اس کے سر کی جانب دوسرا پاؤں کی جانب گر گیا۔ پھر دونوں پرندوں نے قبر کی مٹی اکھیڑی اور ان میں سے ایک قبر میں لٹک گیا دوسرا قبر کے کنارے پر بیٹھ گیا اور میں آیا اور قبر کے کنارے پر بیٹھ گیا۔ پس میں نے قبر کے اندر والے پرندے کی آواز سنی۔ وہ کہتا ہے:

''الست الزائر اصھارک فی ثوبین ممصرین تسحبھما کبرا تمشی الخیلاء فقال انا اضعف من ذالک''

کیا تو وہی نہیں جو اپنے سسرال کی زیارت کے لئے دو ایسے کپڑوں میں آتا تھا جو دو ہلکے سرخ رنگ والے ہوتے اور تکبر کی وجہ سے تو ان کو گھسیٹتا ہوا تکبرانہ انداز سے چلتا تھا۔ اس نے کہا کہ میں اس کی سزا برداشت کرنے سے کمزور ہوں۔ پس وہ اس کو ایسی مار دیتا ہے کہ قبر بھر جاتی ہے۔ حتیٰ کہ پانی اور تیل قبر میں بہتا ہوا نظر آتا ہے۔ پھر وہ بدن پہلی حالت پر آجاتا ہے تو وہ دوبارہ اس کو وہی تکبر والا جرم یاد دلاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کو تین دفعہ مارتا ہے اور ہر مرتبہ یہی جرم اس کو یاد دلاتا ہے اور قبر میں پانی اور تیل بہتا ہوا نظر آتا ہے وہ آدمی کہتا ہے پھر اس نے اپنا سر اوپر اٹھایا

میری طرف دیکھا اور کہا دیکھو یہ کہاں بیٹھا ہوا ہے اور اللہ نے اس کو بوجہ حیرت خاموش کر رکھا ہے۔ پھر اس نے میرے چہرے کی ایک جانب پر مارا میں گر گیا اور میں رات بھر ٹھہرا رہا۔ حتیٰ کہ میں نے صبح کی۔ پھر میں دوبارہ قبر کی طرف گیا تو میں نے دیکھا کہ وہ اسی پہلے والی حالت پر ہے۔

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبر میں جو پانی اور تیل نظر آ رہا تھا وہ حقیقت میں آگ تھی جو میت کے لئے بھڑک رہی تھی۔ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کے متعلق خبر دی کہ اس کے ساتھ پانی اور آگ ہوگی۔ لیکن اس کی آگ حقیقت میں ٹھنڈا پانی ہوگا اور جو پانی نظر آئے گا وہ آگ ہوگی۔

۸...... (سنت کی مخالفت کی وجہ سے قبلہ سے منہ پھر جانا) ایک آدمی نے ابو اسحٰق فزاری سے کفن چور کے متعلق پوچھا: کیا اس کی توبہ قبول ہوتی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: جی ہاں! اگر اس کی نیت صحیح ہو اس آدمی نے کہا کہ میں قبریں اکھیڑتا تھا اور میں لوگوں کو قبر کے اندر اس حالت میں دیکھتا کہ ان کے چہرے قبلہ سے پھرے ہوئے ہیں۔ ابو اسحٰق فزاری نے اس کی کوئی وجہ ذکر نہ کی۔ ابو اسحٰق فزاری نے اوزاعی سے وجہ پوچھی تو اوزاعی نے جواب دیا کہ واقعی قبر اکھیڑنے والے کفن چور کی توبہ قبول ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس کی نیت صحیح ہو اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا صدق نیت ثابت ہو۔ رہی یہ بات کہ لوگوں کے چہرے قبلہ سے پھرے ہوئے ہوتے تھے تو اس کی وجہ یہ ہے: ''فاولئک قوم ماتوا علی غیر السنة'' یہ وہ لوگ ہیں جو موت کے وقت تک سنت کی مخالفت کرتے رہے۔

۹...... (ملاوٹ کرنے والے تاجر کے لئے عذاب قبر) عبدالحمید بن محمود کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ ان کے پاس کچھ لوگ آئے۔ انہوں نے کہا کہ ہم حج کے لئے نکلے۔ ہمارے ساتھ ایک ساتھی تھا جب ہم ذات الصفاح مقام میں پہنچے تو وہ فوت ہو گیا۔ ہم نے اس کے کفن کا انتظام کیا پھر ہم نے اس کے لئے قبر کھودی لحد بنائی۔ جب ہم لحد سے فارغ ہوئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ ایک کالا سانپ آیا اور اس سے لحد بھر گئی۔ ہم نے اس کے لئے دوسری قبر کھودی تو اس کی لحد میں سانپ آ گیا۔ تیسری قبر کھودی اس میں بھی یہی حال ہوا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ اس کا طوق ہے جو اس کے گلے میں ڈالا جائے گا۔ تم جاؤ اور اس کو کسی قبر میں دفن کر دو اس ذات کی قسم میری جان جس کے قبضے میں ہے۔ اگر تم ساری زمین کھود و یعنی زمین کا جو حصہ بھی کھود و گے تو تم اس سانپ کو اس میں پاؤ گے۔ پس ہم گئے اور ہم نے اس کو ایک قبر میں دفن کر دیا۔ جب ہم حج سے واپس آئے تو ہم اس کا سامان جو ہمارے پاس تھا اس کے گھر پہنچانے کے لئے آئے ہم نے اس کی بیوی کو کہا تیرا خاوند کیا عمل کرتا تھا؟ اس نے کہا وہ طعام یعنی گندم، کھجور وغیرہ بیچتا تھا اور وہ ہر دن کی اہل و عیال کی روزی کی مقدار اس سے نکال لیتا اور اس کے بدلے اتنی مقدار کا بیکار طعام اس میں ملا دیتا۔

۱۰...... (گستاخ صحابہ کے لئے عذاب قبر) محمد بن الحسین کہتے ہیں کہ مجھے ابو اسحاق صاحب الشاط (سڈول بدن کے آدمی) نے بتایا کہ میں ایک میت کی طرف بلایا گیا تا کہ میں اس کو غسل دوں جب میں نے اس کے چہرے سے کپڑا ہٹایا تو اچانک ایک سانپ تھا جو اس کے گلے کا طوق بنا ہوا تھا۔ ابو اسحٰق نے اس سانپ کی موٹائی کا بھی ذکر کیا میں نکل آیا اور میں نے اس کو غسل نہ دیا لوگوں نے بتایا کہ یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سب (بدگوئی) کرتا تھا۔ (کتاب الروح ص ۸۴ تا ۸۸)

امر ششم (عالم دنیا میں امور غیبیہ)

بے شک اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس دنیا میں ایسے احوال وامور پیدا فرماتے ہیں جو اس سے بھی تعجب ناک ہیں جبرئیل نبی علیہ السلام پر اترتے تھے اور آدمی کی شکل میں متشکل ہو کر آپ کے سامنے آتے اور آپ کے ساتھ کلام کرتے۔ آپ اس کے کلام کو سنتے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو آپ کے پاس موجود ہوتے تھے، وہ نہ جبرئیل کو دیکھتے اور نہ جبریل کی آواز سنتے۔ یہی معاملہ ہے دوسرے انبیاء علیہم السلام کا اور کبھی آپ کے پاس وحی آتی گھنٹی کی آواز کی طرح اس کو آپ سنتے لیکن حاضرین اس کو نہیں سنتے تھے اور اسی طرح جنات آپس میں باتیں کرتے ہیں۔ آوازیں بلند کر کے بولتے ہیں لیکن ہم نہ ان کو دیکھتے ہیں اور نہ ان کی آواز سنتے ہیں اور کبھی ملائکہ کفار کو کوڑوں کے ساتھ مارتے ہیں اور ان کی گردنوں پر مارتے ہیں اور کافروں کو للکارتے ہیں ڈراتے ہیں اور مسلمان بھی ان کے ساتھ ہوتے ہیں لیکن وہ نہ ان کو دیکھتے ہیں اور نہ ان کے کلام کو سنتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے زمین میں بہت ساری ایسی چیزیں پیدا کی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان پر ایسا پردہ ڈال دیا ہے کہ بنی آدم کو وہ چیزیں نظر نہیں آتی اور کبھی جبرئیل نبی علیہ السلام کو پڑھاتے آپ کے ساتھ قرآن کا دور کرتے لیکن حاضرین اس کو نہیں سنتے تھے۔

اور جو آدمی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو پہچانتا ہے اور اللہ کی قدرت کا اقرار کرتا ہے وہ اس بات کا کیسے انکار کر سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اشیاء پیدا کرے جن سے اپنی بعض مخلوق کی نظریں پھیر دے اپنی خاص حکمت کی وجہ سے اور ان پر رحمت کرنے کی وجہ سے کیونکہ وہ ان کو دیکھنے کی اور سننے کی طاقت نہیں رکھتے اور بندہ دیکھنے اور سننے کے اعتبار سے اتنا کمزور ہے کہ وہ عذاب قبر کے مشاہدہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اور بہت سارے وہ لوگ جن کو اللہ نے مشاہدہ کرایا تو ان پر بے ہوشی طاری ہو گئی اور ایک مدت تک ان کی حالت صحیح نہ ہو سکی اور بعض ایسے لوگ بھی تھے کہ جن کے دل سے اللہ نے پردہ اٹھا دیا اور انہوں نے قبر کے عذابات کا مشاہدہ کیا تو وہ مر گئے۔ پس اللہ تعالیٰ نے مکلفین کی آنکھوں پر ایسا پردہ ڈال دیا ہے یا امور برزخیہ کو اس طرح زیر پردہ کر دیا ہے کہ وہ ان کا مشاہدہ نہیں کر سکتے اور جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو وہ پردہ ہٹا کر ان کو مشاہدہ کرا دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ وہ پارہ اور رائی کا دانہ میت کی آنکھوں اور سینے سے ہٹا دے پھر جلدی سے اسی جگہ ان کو لوٹا دے۔ وہ کیسے اس سے عاجز ہو سکتا ہے اور کیسے اس ذات کو قدرت نہ ہو گی جو علی کل شئ قدیر! ہے، فعال لما یرید! ہے اور اس کی قدرت کیسے عاجز ہو گی پارے کو آنکھوں اور سینے پر باقی رکھنے سے اور اس بات سے کہ وہ اس پارے کو نہ گرنے دے۔

اور برزخ کے غیبی امور کا قیاس کرنا دنیا کے مشاہداتی امور پر محض جہالت اور ظلم ہے۔ اصدق الصادقین کی تکذیب اور رب العالمین کی تعجیز ہے اور یہ انتہائی جہالت ضلالت اور ظلم ہے اور جب ایک انسان کو قدرت ہے دس ہاتھ، سو ہاتھ اور اس سے بھی لمبی چوڑی اور گہری قبر بنانے کی اور لوگوں کی آنکھوں سے اس توسیع کو چھپانے کی اور جس کو دکھانا چاہے اس کو دکھانے اور مطلع کرنے کی تو رب العالمین کیسے عاجز ہو گا۔ اس بات سے کہ وہ قبر کو جتنا چاہے جس پر چاہے کشادہ کر دے۔ کشادہ کر کے بنی آدم کی آنکھوں سے اس وسعت اور کشادگی کو چھپا دے۔ چنانچہ بنی آدم کو وہ قبر تنگ نظر آتی ہے۔ حالانکہ وہ وسیع ہے اور وہ بہت ہی خوشبودار، روشن اور پرنور ہے۔ لیکن ان کو نظر نہیں آتی۔

دراصل دارومدار ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشیّت وقدرت پر۔ اس نے چاہا کہ اولاد والی عمر میں ابراہیم علیہ السلام کو اولاد نہ دے تو اولاد نہ ہوئی اور جب اولاد دینا چاہی تو بیوی بوڑھی بانجھ۔ ابراہیم علیہ السلام بھی بوڑھے تو صرف اولاد ہی نہیں بلکہ اولاد اور اولاد والا اولاد دیعنی اولاد در اولاد کی دوہری خوشخبری سنا دی۔ ''وبشر ناھا باسحق و من وراء اسحق یعقوب'' (ھود: ۷۲) قدرت نے چاہا تو ایک لاٹھی کے مارنے سے دریا کے طوفان وطغیان والے پانی کو روک کر درمیان راستہ بنا کر ''فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم'' (الشعراء: ۶۳) کا حیران کن منظر بنا دیا۔

اس نے چاہا تو قدرت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کاغذ کی معمولی پرچی سے خشک دریا نیل کا پانی رواں دواں کر دیا۔ اس کی مشیت اور قدرت کہ اس نے کفار مکہ کی صفوں کے درمیان سے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح گزار دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان سے گزرتے ہیں اور ان کو نظر نہیں آتے اور جب دکھانا چاہا تو درمیان کے پردے ہٹا کر مدینہ سے بیت المقدس کا نقشہ دکھا دیا۔ منوں مٹی کے نیچے موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں نماز پڑھتے دکھا دیا۔ اس کی مشیّت وقدرت کہ اس نے ابراہیم علیہ السلام پر فلک بوس شعلہ زن بھڑکتی آگ کو گلزار بنا دیا اور ہاتھیوں کے لشکر کو پرندوں سے ہلاک کرا دیا۔

نمرود جیسے ربوبیت کے دعوے دار طاقت ور بادشاہ کو ایک مچھر کے ذریعے ہلاک کر دیا اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کو تیز چھری کے نیچے سے بچا لیا۔ پس اس کو قدرت ہے کہ قبر وسیع ہو، روشن ہو، خوشبودار ہو، روضۃ من ریاض الجنۃ ہو۔ مگر لوگوں کو نہ دکھائے۔ ان سے چھپا دے، قبر تنگ ہو سانپ بچھو، فرشتے موجود ہوں، گرز بھی لگ رہے ہوں، آگ کے شعلے بھی نکل رہے ہوں۔ لیکن ان کو نظر نہ آئیں۔ اللہ تعالیٰ ان سے چھپا دیں اور جب اس کی مشیّت وقدرت چاہتی ہے تو پردے ہٹا کر جس کو وہ جو چاہتا ہے دکھا دیتا ہے۔

امور برزخیہ کے مخفی ہونے اور نظر نہ آتے میں راز اور حکمت یہ ہے کہ قبر کی وسعت، تنگی، روشنی، خوبصورتی اور قبر کی آگ اس جہان کی وسعت وغیرہ کی طرح نہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بنی آدم کو اس جہان میں وہی کچھ دکھایا ہے جو اس جہان میں ہے اور اسی جہان سے ہے۔ لیکن وہ امور جو برزخی اور اخروی ہیں۔ ان پر اللہ تعالیٰ نے پردہ ڈال دیا ہے تاکہ بن دیکھے اس کا اقرار، ان پر ایمان اہل ایمان کے لئے سعادت کا ذریعہ بن جائے۔

پھر جب اللہ تعالیٰ اس پردے کو کھول دیں گے تو وہی مخفی امور جو پہلے لوگوں کو نظر نہیں آرہے تھے اب وہی ان کو نظر آجائیں گے۔ پس اگر میت لوگوں کے درمیان رکھی ہوئی ہو تو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں کہ منکر نکیر میت کے پاس آجائیں۔ اس سے سوال کریں اور میت ان کو جواب دے۔ مگر حاضرین کو فرشتے نظر نہ آئیں اور نہ سوال وجواب سن سکیں۔ نیز میت کے جواب صحیح نہ دینے پر فرشتے اس کو ماریں لیکن حاضرین نہ فرشتوں کو دیکھیں نہ ان کو فرشتوں کے مارنے کا پتہ چلے۔ جیسا کہ ایک آدمی اپنے ساتھی کے بالکل قریب سو جاتا ہے وہ خواب دیکھتا ہے کہ اس کو عذاب دیا جاتا ہے اس کو مارا جاتا ہے اور وہ تکلیف اٹھاتا ہے لیکن پاس ہی جاگنے والا اس سے بالکل بے خبر ہوتا ہے اور مار اور تکلیف کا اثر اس کے جسم کی طرف سرایت کرتا ہے اور جب وہ بیدار ہوتا ہے تو اس کے جسم پر اثرات ونشانات موجود ہیں۔

اور ملحدین کی ایک بڑی جہالت یہ ہے کہ فرشتوں کا زمین اور پتھر کو چیر کر قبر کی طرف آنا محال سمجھتے ہیں۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور پتھر کو فرشتوں کے لئے اس طرح کر دیا ہے۔ جیسے پرندوں کے لئے فضا اور اجسام کثیفہ کا ارض وحجر کو چیر کر داخل ہونا محال ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ارواح لطیفہ کا قبور کے اندر ابدان عنصریہ کی طرف لوٹنا بھی محال ہو اور جن لوگوں نے امور برزخیہ کا امور دنیا پر اور ملائکہ کا دنیاوی مخلوق پر اور ارواح لطیفہ کا اجسام کثیفہ پر قیاس کیا ہے تو یہ قیاس فاسد اور غلط ہے اور اسی فاسد اور غلط قیاس کی وجہ سے ملحدین، زندیقین نے رسولوں کی تکذیب کی ہے۔　(کتاب الروح ص۸۹،۹۰)

امر ہفتم (عالم دنیا اور عالم برزخ میں روح و بدن کے تعلق اور حیات میں فرق)

اس میں کوئی ممانعت نہیں کہ سولی پر لٹکے ہوئے یا غرق شدہ بدن کی طرف یا جلائے ہوئے بدن کے ذرات کی طرف روح کو لوٹا دیا جائے اور ہمیں اس کا شعور نہ ہو سکے۔ کیونکہ عالم برزخ میں روح کا لوٹانا اور اس کے لوٹانے کے اثرات عالم دنیا میں روح کے بدن کی طرف لوٹانے اور اس کے اثرات سے مختلف ہے۔ جیسا کہ دنیا میں جو لوگ انتہائی بے ہوشی میں اور قومہ میں چلے جاتے ہیں تو ان کی روحیں ان کے ساتھ ہوتی ہیں لیکن ان کی حیات کا ہمیں شعور نہیں ہوتا اور جس میت کے بدن کے اجزاء منتشر ہو جائیں تو جو ذات ہر چیز پر قادر ہے اس کے لئے یہ مشکل نہیں کہ وہ روح کا ان منتشر اجزاء کے ساتھ تعلق پیدا کر دے اور روح اور ان اجزاء کے ایک دوسرے سے دور ہونے کے باوجود ان کے درمیان مخفی اور معنوی تعلق کے ذریعے ان کو ایک دوسرے کے قریب کر دے اور اس تعلق واتصال کی وجہ سے ان اجزاء میں راحت اور تکلیف کا اور ثواب وعذاب کا شعور وادراک پیدا کر دے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے چار پرندوں کے منتشر اور بکھرے ہوئے ذرات میں حیات وشعور پیدا کر کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آواز ندا ان کو سنا دی اور جب اللہ تعالیٰ نے جمادات میں شعور وادراک پیدا کیا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے رب کی تسبیح کرتے ہیں اور پتھر اس کے خوف سے گر جاتے ہیں اور جبال وشجرات اس کو سجدہ کرتے ہیں۔ کنکریاں، پانی اور نباتات اس کی تسبیح کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں ہے: ''وان من شئ'' (اسراء: ۴۴) دنیا میں جو چیز بھی ہے وہ اللہ کی حمد وتسبیح کرتی ہے لیکن تم ان کی تسبیح کو سمجھتے نہیں۔ اگر اس تسبیح سے محض تسبیح حالی مراد ہوتی تو اللہ تعالیٰ یہ نہ فرماتے: ''ولکن لا تفقھون تسبیحھم'' کیونکہ ہر عقل مند آدمی ان کی تسبیح حالی کو (یعنی بنانے والے پر ان کی دلالت کرنا) سمجھتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''انا سخرنا الجبال معہ'' (ص: ۱۸) بے شک ہم نے پہاڑوں کو داؤد علیہ السلام کے ساتھ مسخر کر دیا ہے وہ صبح وشام اس کے ساتھ (مل کر) تسبیح کرتے ہیں اور تسبیح حالی ان دو وقتوں کے ساتھ مختص نہیں وہ ہر وقت ہو رہی ہے۔ دو وقتوں والی یہ تسبیح تسبیح قولی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''یجبال اوّبی معہ'' (سبا: ۱۰) اے پہاڑو تم بھی ان کے ساتھ (مل کر) تسبیح کرو۔ اگر تسبیح حالی (یعنی دلالت علی الصانع) مراد ہو تو وہ داؤد علیہ السلام کی معیت کے ساتھ مختص نہیں وہ ہر ایک کے لئے برابر ہے۔ البتہ تسبیح قولی داؤد علیہ السلام کی معیت کے ساتھ مختص ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ اس سے پہاڑوں کی آواز بازگشت مراد ہے۔ اس نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ بولا ہے۔ کیونکہ یہ بھی داؤد علیہ السلام کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ہر آواز کرنے

والے کے لئے بازگشت ظاہر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "الم تر ان اللہ یسجد لہ" (الحج:۱۸) کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ کے آگے وہ سب سجدہ کرتے ہیں جو آسمانوں میں ہیں اور وہ سب جو زمین میں ہیں نیز سورج، چاند، تارے، پہاڑ، درخت، جانور اور بہت سے انسان بھی سجدہ حالی کثیرون الناس کے ساتھ مختص نہیں۔ وہ سب لوگوں میں پایا جاتا ہے۔ لہٰذا اس سے سجدہ حقیقی مراد ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "الم تر ان اللہ یسبح لہ" (النور:۴۱) کیا تم نے دیکھا نہیں کہ آسمان اور زمین میں جو بھی ہیں اللہ ہی کی تسبیح کرتے ہیں اور وہ پرندے بھی جو پر پھیلائے ہوئے پھرتے ہیں ہر ایک کو اپنی نماز اور اپنی تسبیح کا طریقہ معلوم ہے۔ پس یہ نماز اور تسبیح ایسی حقیقت ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتے ہیں۔ اگرچہ جاہل اور تکذیب کرنے والے انکار کرتے ہیں اور قرآن کریم میں ہے: "فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طاعین" (فصلت:۱۱) اور اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین سے کہا چلے آؤ خوشی سے یا زبردستی دونوں نے کہا ہم خوشی خوشی آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین کو مخاطب بنایا۔ دونوں نے اللہ تعالیٰ کا خطاب اور کلام سنا اور خوبصورت جواب دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کھانا کھاتے وقت طعام کی تسبیح سنتے تھے۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مسجد میں کھجور کے خشک تنے کے رونے کی آواز کو سنا۔ پس جب ان اجسام میں احساس اور شعور ہے تو وہ اجسام جن میں پہلے روح اور حیات تھی ان میں بطریق اولیٰ احساس و شعور ہوگا۔

اور تحقیق اللہ سبحانہ نے اسی دنیا میں اپنے بندوں کو دکھادیا کہ روح کے جدا ہوجانے کے بعد وہ بدن عنصری کی طرف حیات کاملہ لوٹا سکتا ہے۔ چنانچہ اس نے ہزاروں بنی اسرائیل کو موت کے بعد حیات کاملہ کے ساتھ زندہ کیا۔ انہوں نے کلام کی، چلے پھرے، کھایا، پیا، نکاح کیا اور اولاد بھی ہوئی۔ قرآن کریم میں ہے: "الذین خرجوا من دیارھم وھم الوف" (بقرہ:۲۴۳) موت کے ڈر سے ہزاروں لوگ اپنے گھروں سے نکلے۔ اللہ نے ان کو حکم دیا مرجاؤ۔ (وہ مرگئے) پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا۔ قرآن کریم میں ایسے متعدد واقعات مذکور ہیں جن میں موت کے بعد ان کو زندہ کرنے کا ذکر ہے جیسے حضرت عزیر علیہ السلام اور بنی اسرائیل کا مقتول اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کوہ طور پر جانے والے ستر اسرائیلی اور جیسے اصحاب کہف اور ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں چار پرندوں کو زندہ کرنا۔

پس جب اللہ تعالیٰ نے موت کے بعد ان اجساد میں حیات تامہ لوٹادی تو اس قادر مطلق پر کیا مشکل ہے کہ وہ موت کے بعد ان اجسام اور ان کے ذرات کی طرف ایسی حیات لوٹائے جو حیات تامہ نہیں بلکہ حیات ناقصہ اور نوع من الحیات ہے اور اس حیات کے ذریعے ان اجسام میں وہ حکم جاری فرمائے جس کا اس نے فیصلہ کیا ہے اور اس حیات کی وجہ سے ان کو بلایا اور ان کو ثواب وعذاب پہنچائے۔ اس کا انکار محض تکذیب، عناد اور ضد ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے سامنے یہ کوئی مشکل نہیں۔

امر ہشتم (عذاب قبر اور عذاب برزخ ایک چیز ہے)

مناسب ہے کہ یہ معلوم کرلیا جائے کہ عذاب قبر ثواب قبر اور عذاب برزخ اور ثواب برزخ ایک ہی چیز ہے اور ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ برزخ عالم دنیا اور عالم آخرت کے درمیان ہے۔ قرآن کریم میں ہے: "ومن

رانھم برزخ الی یوم یبعثون ''(المومنون:100) موت کے وقت سے قبروں سے اٹھنے تک برزخ ہے اور اہل برزخ برزخ میں دنیا اور آخرت دونوں کی طرف جھانکتے ہیں۔ یعنی عالم برزخ من وجہ عالم دنیا کا حصہ ہے، من وجہ آخرت کا حصہ ہے اور برزخ کے عذاب وثواب کا نام عذاب قبر اور ثواب قبر یا روضہ یا حفرۃ النار مخلوق کے غالب افراد کے اعتبار سے ہے ورنہ جو میت سولی پر لٹکی ہوئی ہو یا جس کو جلا دیا جائے اور جو غرق ہو جائے اور جس کو چرند پرند کھا لیں ان کو برزخ وقبر میں عذاب وثواب ہوتا ہے۔

گزشتہ زمانے کے لوگوں میں سے ایک آدمی نے گمان کیا کہ جب جسم کو آگ کے ساتھ جلا دیا جائے اور وہ راکھ بن جائے پھر کچھ حصہ دریا میں بہا دیا جائے اور کچھ تیز ہوا میں اڑا دیا جائے تو وہ عذاب سے نجات پا جاتا ہے۔ پس اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ وہ موت کے بعد اس کے ساتھ ایسا ہی کریں۔ بیٹوں نے وصیت پر عمل کیا اللہ تعالیٰ نے دریا کو حکم دیا اس نے ان سب ذرات کو جمع کر دیا جو اس میں تھے۔ زمین کو حکم دیا اس نے ان ذرات کو جمع کر دیا جو زمین میں تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کھڑا ہو جا وہ اللہ کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے پوچھا تو نے کیوں ایسا کیا؟ اس نے کہا اے رب! آپ جانتے ہی ہیں کہ میں نے آپ کے ڈر اور خوف کی وجہ سے ایسا کیا۔ اللہ نے اس پر رحم کر دیا۔

پس اس حالت میں اس کے ذرات سے برزخ کا عذاب وثواب فوت نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ اگر درختوں کی چوٹیوں پر جو ہواؤں کے گزرنے کی جگہیں ہیں ان پر میت کو لٹکا دیا جائے تو اس کے لئے عذاب برزخ کا جو حصہ ہے وہ اس کے جسد عنصری کو پہنچے گا اور اگر نیک آدمی کو آگ کے بھٹی میں دفن کر دیا جائے تو برزخ کی نعمتوں اور راحتوں میں جو اس کا حصہ ہے اس کے جسد عنصری کو پہنچے گا۔ اللہ تعالیٰ آگ کو اس پر ٹھنڈا کر دیں گے اور اسی کو سلامتی کا ذریعہ بنا دیں گے اور اس کے برعکس درخت پر لٹکے ہوئے کافر اور بدکار کو عذاب پہنچے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر فضا کو آگ اور زہریلی ہوا میں تبدیل کر دیں گے۔ کیونکہ جہان بھر کے عناصر اور عناصر کے مادہ جات اپنے رب خالق ومالک کے تابع ہیں وہ جیسے چاہتا ہے ان کو پھیرتا ہے اور ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے ارادے کی نافرمانی نہیں کرتی بلکہ وہ اس کی مشیت اور قدرت کے فیصلے کو خوشی سے قبول کرتے ہیں۔ پس جو آدمی اس کا انکار کرتا ہے وہ رب العالمین کی ربوبیت اور اس کی قدرت کا منکر ہے۔ (کتاب الروح ص91،92)

امر نہم (دو معاد اور دو بعث)

بے شک موت معاد اور بعث اوّل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابن آدم کے لئے دو معاد اور دو بعث بنائے ہیں جن میں اللہ تعالیٰ بدکار کو اس کے گناہوں کی سزا اور نیکوکار کو اس کی نیکیوں کی جزا عطاء فرماتے ہیں۔ بعث اوّل یہ ہے کہ روح کا بدن سے جدا ہونا اور اس کا پہلے دار الجزاء کی طرف لوٹنا اور بعث ثانی وہ دن ہے جس دن اللہ تعالیٰ روحوں کو ان کے اجساد کی طرف لوٹائے گا۔ پھر ان کو ان کی قبروں سے اٹھا کر جنت یا دوزخ میں داخل کرے گا۔ اس کو حشر ثانی کہا جاتا ہے۔ صحیح حدیث میں ہے: ''وتومن بالبعث الاخر'' (تو ایمان لائے آخری بعث کے ساتھ) بعث آخر کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ بعث اوّل کا کوئی بھی منکر نہیں۔ اگرچہ بہت سے لوگ اس میں جزاء اور ثواب

وعذاب کے منکر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں قیامتوں کا یعنی قیامت صغریٰ جو موت ہے اور قیامت کبریٰ جو یوم آخرت ہے سورۃ المومنون، سورۃ الواقعہ، سورۃ القیامۃ، سورۃ المطففین اور سورۃ الفجر وغیرہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔

اس کے عدل اور اس کی حکمت کا تقاضا ہے کہ اس نے نیک کار لوگوں کے لئے اور بدکار لوگوں کے لئے دو دار جزاء بنائے ہیں لیکن پوری پوری جزاء معاد ثانی میں ہوگی جو دار القرار ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ''کل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجورکم یوم القیامة'' (آل عمران: ۱۸۵) ہر انسان نے موت کو چکھنا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ قیامت کے دن تمہیں پورے پورے اجر دیئے جائیں گے اور اس کے عدل اسمائے حسنیٰ کمال مقدس کا تقاضا ہے اپنے دوستوں کے ابدان اور ان کی ارواح کو نعمتوں کی صورت میں انعام واکرام نصیب کرنا اور اپنے دشمنوں کے ابدان وارواح کو عذاب دینا ضروری ہے کہ فرمانبرداروں کے روح و بدن کو نعمتیں اور نعمتوں کی لذات چکھائے جو اس کے لائق ہے اور نافرمان کے روح و بدن کو سزا وعذاب اور اس کی تکلیف و درد چکھائے جس کا وہ مستحق ہے۔ یہی مقتضا ہے اس کے عدل، حکمت اور پاکیزہ مقدم کمال کا اور چونکہ عالم دنیا تکلیف وامتحان کا گھر ہے، دار الجزاء نہیں۔ اس لئے اس میں اللہ تعالیٰ نے عالم برزخ اور عالم آخرت کی جزا وسزا کو لاگو نہیں کیا۔

برزخ پہلا دار الجزاء ہے اس میں اس جزاء سزا کو ظاہر کیا جو اس کے لائق ہے اور جس کے ظاہر کرنے میں اس کی حکمت کا تقاضا ہے اور جب قیامت کبریٰ قائم ہوگی تو اہل طاعت اور اہل معصیت کے ابدان وارواح کو پورا پورا ثواب وعذاب دیا جائے گا جس کے وہ مستحق ہوں گے۔ پس برزخ کا عذاب وثواب آخرت کے عذاب وثواب کا آغاز ہے۔ کیونکہ عذاب آخرت سے اہل برزخ کی طرف عذاب وثواب پہنچتا ہے۔ یعنی برزخ کا عذاب وثواب۔ آخرت کے عذاب وثواب کا حصہ ہے جو اس سے نکل کر قبر میں میت کے بدن کی طرف پہنچتا ہے۔

جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: ''فیفتح له باب من الجنة فیأتیه من روحها ونعیمها وفی الفاجر فیفتح له باب الی النار فیأتیه من حرّها وسمومها'' نیک آدمی کے لئے قبر میں جنت کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے اس دروازے سے اس کے پاس جنت کی خوشبوئیں اور نعمتیں پہنچتی ہیں اور کافر کے لئے آگ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے جس سے اس کی طرف آگ کی تپش اور اس کی زہریلی ہوا پہنچتی ہے اور یہ بات قطعی اور یقینی ہے کہ یہ عذاب وثواب روح اور بدن دونوں کو پہنچتا ہے۔ بدن بھی اپنا حصہ لیتا ہے جیسا کہ روح اپنا حصہ لیتی ہے۔ (کتاب الروح ص ۹۲، ۹۳)

فائدہ: امام ابن قیم کی تحقیقات سے پتہ چلا کہ ان کا اور تمام اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں اجمالاً احادیث مبارکہ میں تفصیلاً جن امور برزخیہ اور جن احوال قبر کی خبر دی گئی ہے۔ جیسے قبر میں مستحقین عذاب کے لئے مختلف قسم کے عذابات اور مستحقین ثواب کے لئے مختلف انعامات پھر ان عذابات کے درد والم اور تکلیف کے احساس اور شعور وادراک کے لئے نیز انعامات کی لذات وآسائشات کے احساس اور شعور وادراک کے لئے حیات قبر ان سب امور کا تعلق ابدان مثالیہ کا فوریہ کے ساتھ نہیں بلکہ اموات کی ارواح اور ابدان عنصریہ دونوں یا ابدان عنصریہ کے اجزاء وذرات کے ساتھ ہے۔ البتہ ارواح کے ساتھ اصالتاً اور ابدان کے ساتھ تبعاً ہے اور جب عام وکفار کے ابدان عنصریہ قبور ارضیہ میں زندہ ہیں تو انبیاء علیہم السلام کے ابدان عنصریہ مبارکہ اعلیٰ درجہ کی حقیقی حیات کے ساتھ بطریق اولیٰ زندہ ہیں۔ خصوصاً نبی الانبیاء، امام الانبیاء کی حیات مبارکہ سب سے اعلیٰ ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ اَحْيَاءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحديث)

جزء حیاۃ الانبیاء علیہم السلام

من

شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام

تالیف:

الشیخ الامام الفقیہ المحدث

علی بن عبد الکافی تقی الدین السبکی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ:

حضرت مولانا نیاز احمد اوکاڑوی

شفاء السقام

فی

زیارة خیر الانام

تالیف

الشیخ الامام الفقیہ المحدث علی بن عبد الکافی

تقی الدین السبکی الشافعی

المتوفی سنة ٧٥٦ﻫ

الطبعة الثانیة

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانیة بحیدرآباد الدکن الہند

سنة ١٣٧١ﻫ / ١٩٥٢م

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(حرفِ چند)

علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: مصر، ۷۲۷ھ ...... وفات: دمشق، ۷۷۱ھ

آپ کا نام ونسب تاج الدین ابونصر عبدالوہاب ابن امام تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی الشافعی المصری الدمشقی ہے۔ آپ محدث، فقیہ، اصولی تھے۔ تاریخ، ادب، نحو، لغت میں نام رکھتے تھے۔ اپنے والد گرامی تقی الدین السبکی، علامہ ذہبی، ابو حیان اندلسی ایسے مشائخ کے شاگرد تھے۔ اپنے زمانہ میں شام کے قاضی القضاۃ بھی رہے۔ آپ کا ''حیات الانبیاء علیہم السلام'' کے نام پر ایک رسالہ ہے جسے ''معارف الاتقیاء فی حیات الانبیاء'' کے نام پر مولانا عبدالرحمن چشتی قادری شیخ الحدیث جامعہ محمودیہ کراچی نے شامل اشاعت کیا۔ اسی متن کو بنیاد بنا کر تصحیح کی گئی۔ آپ نے اس کا ترجمہ بھی شائع کیا۔ لیکن ہم نے مولانا نیاز احمد اوکاڑوی کا ترجمہ لیا ہے۔ اس مجموعہ میں ہم اس رسالہ کو شامل کرنے کی سعادت سے بہرہ ور ہو رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حیاۃ الأنبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام

للشیخ الامام الفقیہ المحدث علی بن عبد الکافی تقی الدین السبکی الشافعی رحمہ اللہ المتوفی سنۃ ۷۴۶ھ / ۱۳۵۵ء

قال الشیخ الاجل الحافظ تقی الدین السبکی (نفعنا بعلومہ) فی الباب التاسع من کتابہ "شفاء السقام" بعد ما قدم عدۃ احادیث فی ھذا الموضوع الدالۃ علی حیاۃ الانبیاء علیہم السلام۔ قد تضمنت الاحادیث المتقدمۃ ان روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترد علیہ و انہ یسمع و یرد السلام۔

☆...... *جلیل القدر شیخ حافظ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ "اللہ کریم ہمیں ان کے علوم سے نفع پہنچائے۔" نے اپنی کتاب "شفاء السقام" میں اس عنوان کے متعلق انبیاء علیہم السلام کی حیات پر دلالت کرنے والی متعدد احادیث پیش کرنے کے بعد اس کے نویں باب میں فرمایا کہ سابقہ احادیث اس بات کو شامل ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روح آپ پر لوٹا (متوجہ کر) دی جاتی ہے اور آپ (درود وسلام) سنتے اور سلام کا جواب دیتے ہیں۔*

فاحتجنا الی النظر فیما قد قیل فی ذلک بالنسبۃ الی الانبیاء و الشھداء و سائر الموتی۔ صنف الحافظ ابو بکر البیھقی رحمہ اللہ فی ذلک جزأ و روی فیہ احادیث منھا الانبیاء صلوات اللہ علیھم احیاء فی قبورھم یصلون۔ *تو انبیاء کرام علیہم السلام اور شہداء اور عام مردوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس بارے میں غور وفکر کرنے کی طرف ہم محتاج ہوئے تو اس سلسلے میں حافظ ابوبکر بیہقی رحمہ اللہ نے ایک جزء تصنیف فرمائی ہے۔ اس میں کئی احادیث روایت کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نماز پڑھتے ہیں۔*

و رواہ ابن عدی فی الکامل انا غیر واحد اذنا عن ابن المقیر عن ابن الشرزوری انا اسماعیل بن مسعدہ انا حمزۃ بن یوسف انا احمد بن عدی الحافظ قال ثنا قسطنطین بن عبد اللہ الرومی مولی المعتمد علی اللہ امیر المؤمنین ثنا الحسین بن عرفۃ حدثنی الحسن بن قتیبۃ المدائنی ثنا المستلم بن سعید الثقفی عن الحجاج بن الاسود عن ثابت البنانی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء صلوات اللہ علیھم احیاء فی قبورھم یصلون۔

☆...... *سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں۔*

قال ابن عدی و للحسن بن قتیبۃ ھذا احادیث غرائب حسان فارجو انہ لا بأس بہ۔

و ذکرہ ابن ابی حاتم و لم یذکر فیہ جرحا و لا تعدیلا و ذکرہ الخطیب فی التاریخ و قال عن

البرقانی عن الدارقطنی انہ متروک الحدیث و روی البیہقی ھذا الحدیث فی صدر الجزء الذی صنفہ عن ابی سعید احمد بن محمد بن الخلیل الصوفی عن ابن عدی بسندہ المذکور ثم قال البیہقی ھذا حدیث یعد فی افراد الحسن بن قتیبۃ۔

☆...... ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (اس روایت کے راوی) حسن بن قتیبہ کی احادیث ایسی ہیں جو غریب ہیں اور حسن ہیں تو مجھے امید ہے کہ حسن میں کوئی خرابی نہیں...... اور حسن کو امام ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس میں کوئی جرح ذکر کی ہے اور نہ کوئی تعدیل...... اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ راوی متروک الحدیث ہے...... اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی تصنیف کی ہوئی جزء کے شروع میں اس حدیث کو ابوسعید احمد بن محمد بن خلیل صوفی رحمہ اللہ کے واسطے سے ابن عدی رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے۔ سند وہی ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ پھر امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن بن قتیبہ مدائنی کے مفردات میں شمار کی جاتی ہے۔

وقد روی عن یحی بن ابی بکیر عن المستلم بن سعید وھو فیما انا الثقۃ من اھل العلم انا ابو عمرو بن حمدان انا ابو یعلی الموصلی ثنا ابو الجھم الازرق بن علی ثنا یحی بن ابی بکیر ثنا المستلم بن سعید عن الحجاج عن ثابت البنانی عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون۔ قلت ویحی بن ابی بکیر ثقۃ و ان کان غیرہ فلم اعرفہ۔

☆...... سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ میں (سبکی) کہتا ہوں کہ (اس حدیث کا راوی) یحیٰی بن ابی بکیر رحمہ اللہ ثقہ ہے اور اگر اس کے علاوہ کوئی ہے تو میں اس کو نہیں پہچانتا۔

قال البیہقی و روی کما اخبرنا ابو عبداللہ الحافظ انا ابو حامد احمد بن علی الحسنوی املاء ثنا ابو عبداللہ محمد بن العباس الحمصی بحمص ثنا ابو الربیع الزاھرانی ثنا اسماعیل ابن طلحۃ بن یزید عن محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن ثابت عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الانبیاء لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ و لکنھم یصلون بین یدی اللہ تعالٰی حتی ینفخ فی الصور۔ قال البیہقی و ھذا ان صح بھذا اللفظ فالمراد بہ واللہ اعلم لا یترکون لا یصلون الا ھذا المقدار ثم یکونون مصلین فیما بین یدی اللہ تعالٰی۔

☆...... حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''بلاشبہ انبیاء کرام علیہم السلام کو اپنی قبروں میں نہیں چھوڑا جاتا، مگر یہ کہ وہ (اس کے بعد) صور پھونکے جانے تک اللہ رب العزت کے سامنے نماز پڑھتے رہتے ہیں۔'' امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حدیث اگر ان الفاظ کے ساتھ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے۔ جب کہ پورا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام نمار نہ پڑھنے کی حالت میں صرف اتنی مقدار چھوڑے جاتے ہیں پھر وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے نماز پڑھنے والے ہوتے ہیں۔

قال البیہقی و لحیاۃ الانبیاء بعد موتھم شواھد من الاحادیث الصحیحۃ۔ ثم ذکر البیہقی باسانیدہ حدیث، مررت بموسی وھو قائم یصلی فی قبرہ۔

☆...... امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وفات کے بعد انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات کے ثبوت کے لئے صحیح احادیث سے شواہد ہیں پھر امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی سندوں کے ساتھ یہ حدیث ذکر کی ہے کہ (آپ ﷺ نے فرمایا): ''میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرا تو وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔''

وحديث قد رأيتني في جماعة من الانبياء فاذا موسى قائم يصلي و اذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة و اذا عيسى ابن مريم قائم يصلي اقرب الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي، و اذا ابراهيم قائم يصلي اشبه الناس به صاحبكم، يعني نفسه، فحانت الصلاة فأممتهم فلما فرغت من الصلاة قال قائل لي يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبدأني بالسلام، اخرجه مسلم۔

☆...... (اسی طرح یہ) حدیث بھی ذکر کی ہے کہ اور میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا (اور اچانک یہ بھی دیکھا) کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں۔ یہ ضرب (کم گوشت) گھنگھریالے بالوں والے آدمی ہیں۔ گویا قبیلہ شنودہ سے ہوں اور اچانک (یہ بھی دیکھا) کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں۔ یہ حضرت عروہ بن مسعود ثقفی رضی اللہ عنہ سے مشابہ ہیں اور اچانک (یہ بھی دیکھا) کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں جو کہ تمہارے صاحب (یعنی خود حضور ﷺ) سے مشابہ ہیں۔ آخر نماز کھڑی ہوئی اور میں نے ان کی امامت کی۔ جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو ایک کہنے والے نے مجھ سے کہا: اے محمد ﷺ! یہ صاحب نار (دوزخ کا فرشتہ) ہے، اسے سلام کہئے، میں اس کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے سلام کرنے میں پہل کی۔ اس حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔

وفي حديث سعيد بن المسيب وغيره انه لقيهم في بيت المقدس وفي حديث ابي ذر في صفة المعراج انه لقيهم في السموات و كلموه و كلمهم و كل ذلك صحيح لا يخالف بعضه بعضا فقد راى موسى علیہ السلام قائما يصلي في قبره، ثم يسرى بموسى وغيره الى بيت المقدس كما اسرى بنبينا ﷺ ثم يعرج بهم الى السموات كما عرج بنبينا ﷺ فيراهم فيها كما اخبر وحلولهم في اوقات بمواضع مختلفات فانه في العقل كما ورد به خبر الصادق وفي كل ذلك دلالة على حياتهم۔

☆...... اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ کی روایت میں ہے کہ آپ کی بیت المقدس میں ان سے ملاقات ہوئی۔ آپ نے ان سے گفتگو فرمائی اور وہ آپ کے ساتھ ہم کلام ہوئے اور یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ ان میں سے بعض بعض کے مخالف نہیں ہیں۔ یقیناً آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ پھر جیسے کہ ہمارے نبی ﷺ کو سیر کرائی گئی۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام کو بیت المقدس کی طرف سیر کرائی گئی۔ پھر ان کو آسمانوں کی طرف لے جایا گیا، جیسے ہمارے نبی ﷺ کو لے جایا گیا۔ پھر آپ نے ان کو آسمانوں میں دیکھا، جیسے آپ نے خبر دی ہے اور ان انبیاء علیہم السلام کا مختلف اوقات میں مختلف جگہوں پر آنا یہ بھی عقل اور ذہن میں آتا ہے۔ جیسے کہ اس کے بارے میں (نبی) صادق (محمد) ﷺ کی حدیث وارد ہوئی ہے۔

و مما يدل على ذلك و ساق اسناده الى اوس بن اوس قال قال رسول الله ﷺ افضل ايامكم يوم

الجمعة و فيه خلق ادم و فيه قبض و فيه النفخة و فيه الصعقة فاكثروا على من الصلاة فيه فان صلاتكم معروضة قالوا و كيف تعرض صلاتنا عليك و قد ارمت، يقولون بليت فقال ان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء، أخرجه ابو داؤد۔

☆...... اور اس مسئلہ پر دلالت کرنے والی احادیث میں سے یہ بھی ہے جسے امام بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ بایں الفاظ نقل کیا ہے کہ: سیدنا اوس بن اوس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”بے شک تمہارے افضل ترین دنوں میں سے ایک جمعہ ہے۔ اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے اور اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں نفخہ اولیٰ ہوگا اور اسی میں نفخہ ثانیہ ہوگا۔ سو تم جمعہ کے دن مجھ پر بکثرت درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کس طرح آپ پر ہمارا درود پیش کیا جائے گا جب کہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد حرام کر دیئے ہیں۔ (یعنی زمین ان کو نہیں کھاتی)“ اس حدیث کو امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔

قال البيهقي و له شواهد، منها ما انا ابو عبدالله انا ابن اسحاق الفقيه انا الابار ثنا احمد بن عبدالرحمن ثنا الوليد ثنا ابو رافع عن سعيد المقبري عن ابى مسعود الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثروا الصلاة على في يوم الجمعة فانه ليس يصلى على احد يوم الجمعة الا عرضت على صلاته۔

☆...... امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس حدیث کے لئے بھی شواہد ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ سیدنا ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جمعہ کے روز مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ اس دن جو بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے اس کا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔“

و انا على بن احمد انا احمد بن عبيد ثنا الحسين بن سعيد ثنا ابراهيم ثنا حماد عن برد عن مكحول عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا على من الصلاة فى كل يوم جمعة فان صلاة امتى تعرض على فى كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم على صلاة كان اقربهم منى منزلة۔

☆...... سیدنا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”ہر جمعہ کے روز مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، اس لئے کہ میری امت کا درود ہر جمعہ کے روز مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، اب جو مجھ پر سب سے زیادہ درود پڑھے گا وہ درجہ میں سب سے زیادہ میرے قریب ہوگا۔“

و انا الاسفرائنى حدثنى و السدى انا اسامة بمصر ثنا محمد ابن اسماعيل الصائغ حدثنا حكامة بنت عثمان بن دينار عن مالك بن دينار عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقربكم منى يوم القيامة فى كل موطن اكثركم على صلاة فى الدنيا فمن صلى على يوم الجمعة و ليلة الجمعة قضى الله له مائة حاجة سبعين من حوائج الآخرة و ثلاثين من حوائج الدنيا ثم يوكل الله بذلك ملكا يدخله فى قبرى كما تدخل عليكم الهدايا يخبر من صلى على باسمه و نسبه الى عشيرته فاثبته عندى فى صحيفة بيضاء۔

☆ ...... نبی ﷺ کے خادم حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''بلاشبہ قیامت کے روز ہر جگہ میرے سب سے قریب وہ شخص ہوگا کہ جو دنیا کے اندر تم میں سب سے زیادہ مجھ پر درود پڑھتا ہوگا، جس نے جمعہ کے روز اور جمعہ کی رات مجھ پر درود پڑھا، اللہ تعالیٰ اس کی سو حاجتیں پوری فرمائے گا۔ ستر حاجتیں آخرت کی اور تیس حاجتیں اس دنیا کی، نیز ایک فرشتہ اس کا مؤکل بنا دیا جاتا ہے وہ یہ (درود) لے کر اس طرح میری قبر میں آئے گا کہ جیسے تمہارے پاس تحائف بھیجے جاتے ہیں، جس نے مجھ پر درود پڑھا وہ مجھے اس کے نام، نسب اور خاندان تک کی اطلاع دیتا ہے۔''

ثم ذکر البھیقی حدیث، فان صلاتکم تبلغنی حیث ما کنتم و حدیث، ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد، قال البیھقی و انما اراد و اللہ اعلم الا و قد رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ۔ قلت، و قد تقدم احتمال آخر۔

☆ ...... پھر امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ حدیث ذکر کی ہے کہ: ''تم جہاں کہیں بھی ہو گے تمہارا درود مجھ کو پہنچ جائے گا۔'' اور یہ حدیث بھی کہ: ''کوئی شخص ایسا نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیتا ہے (یعنی متوجہ کر دیتا ہے) یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔'' بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اور اس سے آپ کی مراد ہے۔ ''قد رد اللہ الی روحی حتی ارد علیہ السلام'' کہ اللہ تعالیٰ نے میری طرف میری روح لوٹا دی ہے۔ اب میں اسے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ ''واللہ اعلم'' (یعنی اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ پر دفن کے بعد آپ کی روح لوٹا دی ہے تا کہ آپ سلام کہنے والوں کے سلام کا جواب دیں اور پھر وہ روح آپ کے جسد اطہر میں مستقر ہے نہ یہ کہ لوٹائی جاتی ہے پھر نکالی جاتی ہے اور پھر نکالی جاتی ہے۔ ن) جب کہ میں (سبکی) کہتا ہوں کہ اس حدیث کے مطلب کا ایک دوسرا احتمال پہلے بیان ہو چکا ہے۔

ثم ذکر البیھقی حدیث، ان اللہ ملائکۃ سیاحین یبلغونی عن امتی السلام، و قول ابن عباس لیس احد من امۃ محمد ﷺ صلی علیہ صلاۃ الا و ھی تبلغہ یقول لہ الملک فلان یصلی علیک کذا و کذا صلاۃ، و حدیث، من صلی علی عند قبری سمعتہ، من طریق ابی عبدالرحمن و قال ھو محمد بن مروان السدی فیما اری و فیہ نظر و قد مضی ما یؤکدہ، ھذا قول البیھقی۔

☆ ...... پھر امام بیہقی رحمہ اللہ نے ایک تو یہ حدیث ذکر کی ہے کہ: ''بے شک اللہ تعالیٰ کی طرف سے کچھ ایسے فرشتے مقرر ہیں جو زمین میں گھومتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔'' نیز سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''امت محمدیہ ﷺ کا جو فرد بھی آپ ﷺ پر درود پڑھتا ہے وہ آپ ﷺ کو پہنچا دیا جاتا ہے، ایک فرشتہ (آکر) آپ سے عرض کرتا ہے کہ فلاں آدمی آپ پر اس اس طرح درود پڑھتا ہے۔'' نیز ابو عبدالرحمن کے طریق سے یہ حدیث بھی ذکر کی ہے کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھتا ہے میں اس کو سنتا ہوں اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ابو عبدالرحمن سے مراد میرے خیال میں محمد بن مروان سدی ہے اور اس میں نظر ہے اور وہ روایت گزر چکی ہے جو اس کی تاکید کرتی ہے یہ امام بیہقی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

و ذکر ما قدمناه عن سلیمان بن سحیم. ثم قال و مما یدل علی حیاتهم ما انا ابو عبدالله الحافظ وساق اسناده و ذکر حدیث، فاذا موسی باطش بجانب العرش فلا ادری آکان فیمن صعق؟ فافاق قبلی أو کان ممن استثنی الله عز و جل، رواه البخاری و مسلم، قال البیهقی و هذا انما یصح علی ان الله عز و جل رد علی الانبیاء صلوات الله علیهم ارواحهم فهم احیاء عند ربهم کالشهداء فاذا نفخ فی الصور النفخة الاولی صعقوا فیمن صعق ثم لا یکون ذلک موتا فی جمیع معانیه الا فی ذهاب الاستشعار فان کان موسی علیه السلام ممن استثنی الله بقوله (الا من شاء الله) فانه لا یذهب استشعاره فی تلک الحالة فیحاسبه بصعقه یوم الطور و یقال ان الشهداء من جملة من استثنی الله عز و جل بقوله تعالی (الا من شاء الله)

☆...... اور وہ بات ذکر کی ہے جس کو ہم نے سلیمان بن سحیم سے بیان کر دیا ہے اور پھر فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات پر دلالت کرنے والی احادیث میں سے ایک یہ بھی ہے...... ''موسیٰ علیہ السلام عرش کا ایک کنارہ پکڑے ہوں گے، میں نہیں جانتا کہ وہ بیہوش ہونے والوں میں سے ہوں گے اور مجھ سے پہلے انہیں ہوش آ جائے گا یا پھر ان میں سے ہوں گے جن کو اللہ رب العزت اس سے مستثنیٰ فرمائیں گے۔'' اسے امام بخاری رحمہ اللہ نے اور امام مسلم رحمہ اللہ نے سے روایت کیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون اس بناء پر درست ہے کہ یقیناً اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام پر ان روح کو لوٹا دیا ہے تو وہ شہداء کی طرح اپنے رب کے پاس زندہ ہیں تو جب پہلی بار صور پھونکا جائے گا تو بیہوش ہونے والوں میں انبیاء بھی شامل ہوں گے مگر مکمل طریقہ سے موت نہیں ہوگی بلکہ شعور ختم ہو جائے گا تو اگر موسیٰ علیہ السلام ان میں شامل ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے قول ''الا من شاء اللہ'' کے ساتھ مستثنیٰ کیا ہے تو اس صورت میں ان کا شعور ختم نہ ہوگا۔

و روینا فی ذلک خبرا مرفوعا، هذا جملة ما ذکره الحافظ ابو بکر البیهقی فی کتاب حیاة الانبیاء فی قبورهم لم نحذف منه الا بعض الاسانید او بعض الزیادة فی الاسماء و قد قدمنا فی حدیث من سنن ابن ماجه فیه فنبی الله حی یرزق۔ و قال البیهقی فی دلائل النبوة و فی الحدیث الصحیح عن سلیمان التیمی و ثابت البنانی عن انس بن مالک ان رسول الله ﷺ قال اتیت علی موسی لیلة اسری بی عند الکثیب الاحمر و هو قائم یصلی فی قبره۔

☆...... اور ہم نے اس بارے میں ایک مرفوع روایت بھی بیان کی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جس کو حافظ ابوبکر بیہقی نے ''حیات الانبیاء فی قبورہم'' کتاب میں ذکر کیا ہے جس میں سے ہم نے بعض سندوں یا ناموں میں کچھ زیادتی کے علاوہ کچھ بھی حذف نہیں کیا اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے دلائل النبوۃ میں فرمایا ہے۔ سلیمان تیمی رحمہ اللہ اور ثابت بنانی رحمہ اللہ کے واسطہ سے سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے منقول صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس رات مجھے سیر کرائی گئی اس میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس میں آیا سرخ ٹیلہ کے پاس تو وہ کھڑے اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔''

و روینا فی الحدیث الصحیح عن ابی سلمة عن ابی هریرة ان النبی ﷺ قال و قد رأیتنی فی جماعة

من الانبیاء فاذا موسی قائم یصلی، و ذکر ابراھیم و عیسی و صفھم ثم قال، فحانت الصلوۃ فاممتھم، و روینا فی حدیث ابن المسیب انہ لقیھم فی بیت المقدس، و روینا فی حدیث انس انہ بعث لہ آدم فمن دونہ من الانبیاء فامھم رسول اللہ ﷺ تلک اللیلۃ، و روینا فی الحدیث الصحیح عن انس عن مالک بن صعصعۃ و عن انس عن ابی ذر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ رأی موسی بن عمران فی السماء السادسۃ، و لیس بین ھذا الاخبار منافاۃ فقد یراہ فی مسیرہ قائما یصلی فی قبرہ ثم یسار بہ الی بیت المقدس کما اسری بالنبی ﷺ فرآہ فیہ ثم یعرج بہ الی السماء السادسۃ کما عرج بالنبی ﷺ فرآہ فی السماء و کذالک سائر من رآہ من الانبیاء فی الارض ثم فی السماء و الانبیاء صلوات اللہ علیھم احیاء عند ربھم کالشھداء فلا ینکر حلولھم فی اوقات بمواضع مختلفات کما ورد خبر الصادق بہ، ھذا کلام البیہقی۔

☆ ...... اور سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول صحیح حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا تو اس وقت موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے تھے اور ابراہیم علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کا حال ذکر فرمایا پھر فرمایا پھر نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان کی امامت کرائی اور ہم نے سعید بن مسیب رحمہ اللہ کی حدیث میں روایت کیا ہے کہ بیت المقدس میں آپ کی ان سے ملاقات ہوئی اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ذکر کر چکے ہیں کہ آپ کے لئے آدم علیہ السلام اور ان کے علاوہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو بھیجا گیا تو اس رات میں رسول اللہ ﷺ نے ان کی امامت کرائی اور ابوذر رضی اللہ عنہ سے منقول صحیح حدیث میں ہمیں روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موسیٰ بن عمران علیہ السلام کو چھٹے آسمان میں دیکھا اور ان احادیث کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ نے ان کو اپنی سیر کے درمیان ان کی قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا پھر ان کو بیت المقدس کی طرف سیرا کرائی گئی، جیسے نبی ﷺ کو سیر کرائی گئی تو آپ نے ان کو اس میں دیکھا پھر ان کو چھٹے آسمان کی طرف سیر کرائی گئی جیسے نبی ﷺ کو کرائی گئی تو آپ نے ان کو اس میں دیکھا اور یہی حال ہے باقی انبیاء کرام علیہم السلام کا جن کو آپ نے زمین میں پھر آسمان میں دیکھا اور انبیاء علیہم السلام شہداء کی طرح اپنے رب کے پاس زندہ ہیں۔ لہٰذا مختلف اوقات میں مختلف جگہ میں ان کے نزول اور آنے کا انکار نہیں کیا جا سکتا، جیسے کہ اس کے متعلق نبی ﷺ کی خبر وارد ہوئی ہے، یہ امام بیہقی رحمہ اللہ کا کلام ہے۔

و قد ثبت فی الصحیح فی حدیث الاسراء انہ ﷺ وجد آدم فی السماء الدنیا و قال فیہ فاذا رجل عن یمینہ اسودۃ و عن یسارہ اسودۃ فاذا نظر قبل یمینہ ضحک و اذا نظر قبل شمالہ بکی؟ مرحبا! بالنبی الصالح و الابن الصالح، و وجد ابراھیم فی السابعۃ مسندا ظھرہ الی البیت المعمور و قال ﷺ مررت لیلۃ اسری بی علی موسی بن عمران رجل آدم طوال جعد کأنہ من رجال شنوءۃ، و رأیت عیسی بن مریم مربوع الخلق الی الحمرۃ و البیاض سبط الرأس۔ و قال فی حدیث آخر، لقیت موسی فاذا برجل حسبتہ قال مضطرب رجل الرأس کأنہ من رجال شنوءۃ، و لقیت عیسی فاذا ربعۃ حمراء کانما خرج من دیماس یعنی حماما و رأیت ابراھیم و انا اشبہ ولدہ بہ۔ و فی حدیث آخر أرانی لیلۃ عند الکعبۃ فرأیت رجلا آدم کاحسن ما

انت راء من الرجال من آدم الرجال له لمة كاحسن ما انت راء من اللمم قد رجلها فهي تقطر ماء متكأ على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف بالبيت فسألت من هذا فقيل هذا المسيح بن مريم۔

☆ ○ اور واقعہ معراج کے بارے میں صحیح حدیث میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ آپ نے آدم علیہ السلام کو آسمان دنیا میں پایا اور ان کے بارے میں آپ نے یہ بھی فرمایا کہ: ''وہ ایسے مرد ہیں کہ ان کے دائیں طرف بھی اشخاص تھے اور بائیں طرف بھی اشخاص تھے تو وہ جب اپنے دائیں طرف دیکھتے تو ہنستے اور جب بائیں طرف دیکھتے رو پڑتے اور انہوں نے آپ کو فرمایا: خوش آمدید! نیک نبی اور نیک بیٹے کے لئے اور آپ نے ابراہیم علیہ السلام کو ساتویں آسمان میں پایا اور وہ بیت المعمور کے ساتھ اپنی پشت کو سہارا لگائے ہوئے تھے اور آپ نے فرمایا: جس رات مجھے سیر کرائی گئی۔ اس میں موسیٰ علیہ السلام پر گزرا وہ گندمی رنگ، لمبے قد، گھنگھریالے بالوں والی آدمی تھے گویا کہ قبیلہ شنوہ کے مردوں میں سے ہیں اور میں نے عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھا اور وہ درمیانی خلقت والے سرخی اور سفیدی کی طرف مائل چھرے ہوئے بالوں والے اور آپ نے ایک اور حدیث میں فرمایا ہے: ''میں موسیٰ علیہ السلام کو ملا تو وہ ایسے مرد تھے (راوی کہتا ہے) میرا خیال ہے کہ آپ نے فرمایا بے چین مرد اور کم گھنگھریالے بالوں تھے گویا وہ قبیلہ شنوءہ کے مردوں میں سے ہیں اور میں عیسیٰ علیہ السلام کو ملا تو وہ درمیانے قد والے، سرخ رنگ والے تھے گویا کہ (نہا کر) حمام سے نکلے ہوں اور میں نے ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا اور ان کی اولاد میں میں ان کے زیادہ مشابہ ہوں اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ایک رات میں اپنے آپ کو کعبہ کے پاس دیکھتا ہوں تو میں نے گندمی رنگ والا مرد دیکھا جیسے گندمی رنگ والے مردوں میں سے تم میں بہت اچھا مرد ہو۔ ان کے بہت اچھے لمبے بال تھے جن میں کنگھی کی تھی تو ان سے پانی کے قطرے گر رہے تھے وہ مردوں پر یا دو مردوں کے کندھوں پر سہارا لگائے ہوئے بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے تو میں نے سوال کیا یہ کون تھے؟ تو کہا گیا یہ مسیح بن مریم علیہما السلام ہیں۔

وفي حديث: لقد رأيتني في الحجر و قريش تسألني عن مسراي فسألتني عن اشياء من بيت المقدس لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله انظر اليه مايسألوني عن شيء الا انبأتهم وقد رأيتني في جماعة من الانبياء فاذا موسى قائم يصلي فاذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة واذا عيسى بن مريم قائم يصلي اقرب الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي واذا ابراهيم قائم يصلي اشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه فحانت الصلاة فاممتهم فلما فرغت من الصلاة قال قائل يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبدأني بالسلام۔

☆ ...... اور ایک حدیث میں ہے کہ: میں نے اپنے آپ کو حطیم میں دیکھا (اس وقت) میں قریش کو سفر معراج کی تفصیل بتا رہا تھا (قریش) نے بیت المقدس کی بعض ایسی چیزوں کا پوچھا، جو میرے ذہن میں نہ رہی تھیں۔ مجھے اس قدر پریشانی ہوئی کہ اس پہلے کبھی ایسی پریشانی نہ ہوئی تھی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو اٹھا کر میرے سامنے کر دیا، میں اس کی طرف دیکھ رہا تھا اور وہ لوگ جو بات پوچھتے رہے میں بتا تا رہا اور میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا (اور اچانک یہ بھی دیکھا) کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے

ہیں۔ یہ ضرب (کم گوشت) گھنگھریالے بالوں والے آدمی ہیں۔ گویا قبیلہ شنودہ سے ہوں اور اچانک (یہ بھی دیکھا) کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں، یہ حضرت عروہ بن مسعود ثقفی رضی اللہ عنہ سے مشابہ ہیں اور اچانک (یہ بھی دیکھا) کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں جو کہ تمہارے صاحب (یعنی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سے مشابہ ہیں۔ آخر نماز کھڑی ہوئی اور میں نے ان کی امامت کی، جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو ایک کہنے والے نے مجھ سے کہا: اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! یہ صاحب نار (دوزخ کا فرشتہ) ہے، اسے سلام کہئے، میں اس کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے سلام کرنے میں پہل کی۔

وفی حدیث آخر: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بوادی الازرق فقال کأنی انظر الی موسی هابطا من الثنیة وله جؤار الی اللہ بالتلبیة ثم أتی علی ثنیة هرشی فقال کأنی انظر الی یونس بن متی علی ناقة حمراء جعدة علیه جبة من صوف خطام ناقته خلبة وهو یلبی۔

☆...... اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ کا وادی ازرق کے پاس سے گزر ہوا تو فرمایا: گویا کہ میں موسیٰ علیہ السلام کو گھاٹی سے اترتے ہوئے دیکھ رہا ہوں اور وہ تلبیہ کے ساتھ اللہ کی طرف فریاد رسی کر رہے ہیں کہ پھر آپ ہرشی کی گھاٹی پر آئے تو فرمایا: گویا کہ میں یونس بن متی کو ایسی اونٹنی پر دیکھ رہا ہوں جو سرخ رنگ گھنگھریالے بالوں والی ہیں اور یونس علیہ السلام پر ایسی اون کا جبہ ہے جو نہایت خوشبو والا ہے اور ان کی اونٹنی کے گلے میں کھجور کی چھال کی رسی ہے اور وہ تلبیہ پڑھ رہے ہیں۔

وفی حدیث آخر: کأنی انظر الی موسی واضعا اصبعیه فی اذنیه، وهذه الاحادیث کلها فی الصحیح وقد تقدم فی موسی و عیسی و جمیع الانبیاء المذکورین شیء کثیر من صفات الاجسام، وکذالک صلاتهم قیاما و امامة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ولا یقال ان ذلک رؤیا منام و ان قوله أرانی فیه اشارة الی النوم لان الاسراء وما اتفق فیه کان یقظة علی الصحیح الذی علیه جمهور السلف والخلف ولو قیل بانه نوم فرؤیا الانبیاء حق و قوله ارانی لا دلالة فیه علی المنام بدلیل قوله رأیتنی فی الحجر و کان ذلک فی الیقظة کما یدل علیه بقیة الکلام۔

☆...... اور دوسری حدیث میں ہے کہ گویا میں موسیٰ علیہ السلام کو اس حال میں دیکھ رہا ہوں کہ وہ اپنے کانوں میں انگلیاں رکھے ہوئے ہیں اور یہ سب باتیں صحیح حدیث میں ہیں اور اجساد کی صفات میں سے بہت چیزوں کا حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور مذکورہ جملہ انبیاء کرام علیہم السلام میں ہونے کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور اسی طرح کھڑے ہو کر ان کا نماز پڑھنا اور نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا امامت کرنا اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ واقعہ تو خواب کا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ''میں دیکھتا ہوں'' میں نیند کی طرف اشارہ ہے۔ اس لئے کہ اسراء اور اس کے جملہ احوال صحیح قول کے مطابق جس پر اگلے پچھلے جمہور ہیں بیداری کی حالت میں تھا اور اگر بالفرض یہ کہا جائے کہ یہ خواب میں تھا تو انبیاء کرام علیہم السلام کا خواب بھی تو حق اور سچا ہوتا ہے اور آپ کے فرمان: ''میں دیکھتا ہوں'' میں خواب ہونے پر کوئی دلالت نہیں جس کی دلیل آپ کا دوسرا فرمان ہے کہ: ''میں نے اپنے آپ کو حطیم میں دیکھا'' اور یہ بیداری

میں تھا جیسا کہ اس پر بقیہ کلام دلالت کرتا ہے۔

وقال تعالی (فلا تکن فی مریة من لقائه) وفی صحیح مسلم کان قتادة یفسرها ان نبی اللہ ﷺ قدلقی موسی و قد قیل فی قوله تعالی (واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا) ان النبی ﷺ سألهم لیلة الاسراء قال القاضی عیاض رحمه الله فان قیل یحجون و یلبون وهم اموات وهم فی الدار الاخرة و لیست دار عمل، فاعلم ان للمشائخ و فیما ظهر لنا عن هذا اجوبة أحدها انهم کالشهداء بل افضل منهم والشهداء احیاء عند ربهم فلا یبعد ان یحجوا و یصلوا کما ورد فی الحدیث الآخر۔ وان یتقربوا الی اللہ تعالی بما استطاعوا لانهم وان کانوا قد توفوا فهم فی هذه الدنیا التی هی دار العمل حتی اذا فنیت مدتها و تعقبتها الآخرة التی هی دار الجزاء انقطع العمل۔

☆...... نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا: {فلا تکن فی مریة من لقائه} ”آپ موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات کے متعلق شک میں نہ رہیں۔“ اور صحیح مسلم میں ہے کہ امام قتادہ رحمہ اللہ اس کی یہ تفسیر کرتے تھے کہ نبی مکرم ﷺ کی بلا شک وشبہ موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: {واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا} ”جو ہم نے آپ سے پہلے پیغمبر بھیجے ہیں، آپ ان سے پوچھیں“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے اسراء والی رات پوچھا تھا۔ امام قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر (اعتراض کے طور پر) یہ کہا جائے کہ انبیاء کرام علیہم السلام حج کرتے ہیں اور تلبیہ پڑھتے ہیں۔ (جب کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ عالم دنیا کے لحاظ سے) وہ مردہ ہیں اور (دوسری گزارش یہ ہے کہ) وہ آخرت کے گھر میں ہیں اور وہ عمل کرنے کی جگہ نہیں ہے (بلکہ دار الجزاء ہے) تو خوب جان لو کہ مشائخ عظام اور ہماری تحقیق کے مطابق اس کے متعدد جوابات ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام شہداء کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی افضل ہیں اور شہداء اپنے رب کریم کے پاس زندہ ہیں تو ان کا حج کرنا اور نمازیں پڑھنا بعید نہیں ہے۔ جیسا کہ دوسری حدیث میں آیا ہے اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ وہ اپنی استطاعت کے بقدر اللہ رب العزت کا قرب حاصل کریں۔ کیونکہ اگرچہ وہ وفات پا چکے ہیں مگر پھر بھی اس دنیا میں ہیں جو کہ دار العمل ہے۔ یہاں تک کہ جب اس دنیا میں مدت مکمل ہو جائے گی اور آخرت آئے گی جو کہ دار الجزاء ہے تو پھر اعمال منقطع ہو جائیں گے۔

والوجه الثانی ان عمل الآخرة ذکر و دعاء، قال اللہ تعالی (دعواهم فیها سبحانک اللهم) الثالث ان یکون رؤیا منام فهم فی غیر لیلة الاسراء۔ الرابع انه ﷺ اری حالهم التی کانت فی حیاتهم و مثلوا له فی حال حیاتهم کیف کانوا و کیف کان حجهم و تلبیتهم۔ الخامس ان یکون اخبر عما أوحی الیه ﷺ من امرهم و ما کان منهم ان لم یرهم رؤیة عین، هذا کلام القاضی، والوجه الاول والثانی یلزم منهما الحیاة۔ والثالث لا یأتی فی لیلة الاسراء۔

☆...... اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آخرت کا عمل ذکر اور دعا ہے (جیسا کہ) اللہ کریم کا فرمان ہے: {دعواهم فیها سبحانک اللهم} ”ان کی پکار جنت میں یہ ہوگی کہ اے اللہ! تو پاک ہے“ (تو ذکر اور دعا کے

لئے بھی حیات مطلوب ہے) اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ خواب کا واقعہ ہو تو پھر معراج کے واقعہ کے علاوہ کے بارے میں ہے اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان کا وہ حال دکھایا گیا جو ان کی زندگی میں تھا اور ان کی زندگی کے حال کا منظر آپ کے سامنے پیش کیا گیا کہ وہ کیسے تھے اور ان کے حج اور ان کے تلبیہ کیسے تھے اور پانچویں وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ نے ان کو آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر وحی کے ذریعے آنحضرت ﷺ کو ان کا جو حال بتایا گیا آنحضرت ﷺ نے اسی کی خبر دی۔ یہ امام قاضی رحمہ اللہ کا کلام ہے۔ پہلی اور دوسری وجہ سے تو انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات لازم آتی ہے اور تیسری وجہ معراج کے واقعہ کے بارے میں نہیں ہو سکتی۔

والرابع والخامس انما يأتيان في الحج والتلبية و نحوهما واما فيما حصل ليلة الاسراء فلا. والجواب الصحيح في الصلاة و نحوها احد جوابين، اما ان نقول البرزخ ينسحب عليه حكم الدنيا في استكثارهم من الاعمال و زيادة الاجور وهو الجواب الاول الذي ذكره القاضي، واما ان نقول ان المنقطع في الآخرة انما هو التكليف وقد يحصل الاعمال من غير تكليف على سبيل التلذذ بها والخضوع لله تعالى ولهذا انهم يسبحون و يدعون و يقرؤن القرآن وانظر الى سجود النبي ﷺ وقت الشفاعة أليس ذلك عبادة و عملا، و على كلا الجوابين لا يمتنع حصول هذه الاعمال في مدة البرزخ وقد صح عن ثابت البناني التابعي انه قال، اللهم ان كنت اعطيت احدا ان يصلي في قبره فاعطني ذلك فرئ بعد موته يصلي في قبره، و تكفي رؤية النبي ﷺ لموسى قائما يصلي في قبره و لان النبي ﷺ و سائر الانبياء لم يقبضوا حتى خيروا بين البقاء في الدنيا و بين الآخرة فاختاروا الآخرة ولا شك انهم لو بقوا في الدنيا لازدادوا من الاعمال الصالحة ثم انقلبوا الى الجنة فلو لم يعلموا ان انتقالهم الى الله اكمل ما اختاروا ولو كان انتقالهم من هذه الدار يفوت عليهم زيادة فيما يقرب الى الله لما اختاروه. فهذه نبذة من الاحاديث الصحيحة الدالة على حياة الانبياء، والكتاب العزيز يدل على ذلك ايضا.

☆...... اور چوتھی، پانچویں وجہ حج اور تلبیہ کے متعلق آ سکتی ہیں اور معراج کی رات میں جو دوسرا کچھ معاملہ سامنے آیا اس کے متعلق یہ نہیں ہو سکتیں اور نماز وغیرہ کے متعلق صحیح جواب دو جوابوں میں سے ایک ہے کہ یا تو ہم یہ کہیں کہ انبیاء کرام علیہم السلام اعمال کی کثرت کی رغبت اور اجر میں اضافے میں برزخ پر دنیا کا حکم لاگو ہو جائے گا (انبیاء کرام علیہم السلام برزخ میں بھی) اپنی یہ رغبت پوری کرتے رہتے ہیں۔ اس لئے اعمال کرتے ہیں اور یہ پہلا جواب ہے جس کو امام قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے یا پھر ہم یہ کہیں کہ جو چیز آخرت میں اختتام پذیر ہوتی ہے اور تکلیف اور مشقت میں ڈالنا ہے اور کبھی اعمال سے لذت حاصل کرنے کی غرض سے اور اللہ رب العزت کی فرمانبرداری کے طور پر کسی تکلیف کے بغیر اعمال حاصل ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے تو جنتی جنت میں تسبیح اور دعائیں کریں گے اور قرآن کریم پڑھیں گے اور بوقت شفاعت آنحضرت ﷺ جو سجدہ کریں گے۔ اس کو دیکھو کیا وہ عبادت اور عمل نہیں ہے؟ الغرض دو جوابوں میں سے ہر ایک کے پیش نظر برزخ کی مدت میں ان اعمال کا حاصل ہونا ممتنع نہیں ہے اور بسند صحیح ثابت بنانی تابعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے دعا کی: ”اے اللہ! اگر تو نے کسی کو یہ

یہ نعمت بخشی ہو کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھے تو مجھے بھی یہ نعمت عطاء کر۔'' تو وفات کے بعد ان کو دیکھا گیا کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے اور اس پر بطور دلیل یہی بات کافی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبر میں کھڑے نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ کیونکہ نبی مکرم ﷺ اور جملہ انبیاء کرام علیہم السلام کو وفات سے پہلے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ دنیا میں رہیں یا آخرت میں رہیں تو انہوں نے آخرت کو ہی پسند کیا اور اس بات میں بھی کوئی شک وشبہ نہیں کہ اگر انبیاء کرام علیہم السلام دنیا میں رہتے تو نیک اعمال میں بڑھ جاتے اور پھر (بروز قیامت) جنت کی طرف منتقل ہو جاتے تو اگر انبیاء کرام علیہم السلام کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ اللہ رب العزت کی طرف ان کا منتقل ہونا (نفع کے لحاظ سے) زیادہ کامل ہے تو وہ آخرت کو پسند نہ فرماتے اور اگر اس دنیا سے آخرت کے گھر کی طرف ان کا منتقل ہونا اللہ رب العزت کے قرب کے اضافہ کو فوت کرتا تو وہ آخرت کی طرف منتقل ہونے کو پسند ترجیح نہ دیتے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات پر دلالت کرنے والی صحیح احادیث میں سے یہ تو محض ایک حصہ ہے۔

قال تعالیٰ (ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون) واذا ثبت ذلک فی الشھید ثبت فی حق النبی ﷺ بوجوہ۔ احدھا ان ھذہ رتبۃ شریفۃ اعطیت للشھید کرامۃ لہ ولا رتبۃ أعلی من رتبۃ الانبیاء ولا شک ان حال الانبیاء أعلی و اکمل من حال جمیع الشھداء فیستحیل ان یحصل کمال للشھداء ولا یحصل للأنبیاء لاسیما ھذا الکمال الذی یوجب زیادۃ القرب والزلفی والنعیم والانس بالعلی الأعلی۔ الثانی ان ھذہ الرتبۃ حصلت للشھداء اجر اعلی جھادھم وبذلھم انفسھم اللہ تعالیٰ والنبی ﷺ ھو الذی سن لنا ذلک و دعانا الیہ و ھدانا لہ باذن اللہ تعالی و توفیقہ، وقد قال ﷺ من سن سنۃ حسنۃ فلہ اجرھا و اجر من عمل بھا الی یوم القیامۃ ومن سن سنۃ سیئۃ فعلیہ وزرھا و وزر من عمل بھا الی یوم القیامۃ۔ وقال ﷺ من دعا الی ھدی کان لہ من الاجر مثل اجور من یتبعہ لا ینقص ذلک من اجورھم شیئا ومن دعا الی ضلالۃ کان علیہ من الاثم مثل آثام من یتبعہ لا ینقص ذلک من آثامھم شیئا۔

☆...... اور اللہ کریم نے فرمایا: {ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون} ''جو لوگ اللہ رب العزت کے راستے میں قتل ہو جائیں ان کو مردہ مت سمجھو بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، رزق دیئے جاتے ہیں۔ الغرض جب یہ چیز ثابت ہو گئی تو نبی مکرم ﷺ کے میں بھی متعدد وجوہ کے پیش نظر ثابت ہو گئی۔ ان وجوہ میں سے ایک تو یہ ہے کہ یہ عظیم مقام شہید کے اکرام واعزاز کے لئے اس کو دیا گیا ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کے مقام ورتبہ سے اونچا مقام ورتبہ کسی کا نہیں ہے اور یہ بھی یقینی بات ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا حال جملہ شہداء کے حال سے اعلیٰ وبرتر اور اکمل ہے تو یہ محال ہے کہ شہداء عظام کو تو ایک کمال حاصل ہو اور انبیاء کرام علیہم السلام کو وہ کمال حاصل نہ ہو۔ خصوصاً یہ کمال جو اللہ کے قرب کی زیادتی کا سبب ہو اور سب سے بلند وبرتر ذات کے ساتھ انہیں انس اور محبت کے اضافہ کا ذریعہ ہو۔ نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ شہداء عظام کو یہ مقام ان کے اعمال پر ثواب کے طور پر حاصل ہوا ہے کہ انہوں نے جہاد کیا اور اللہ کی رضا کے لئے اپنی جانیں نچھاور کر دیں اور نبی مکرم ﷺ ہی وہ عظیم ذات ہیں جنہوں نے ہمارے لئے یہ عمل جاری کیا اور اس کی طرف ہمیں دعوت دی

اور اللہ رب العزت کے حکم اور اس کی توفیق سے ہماری راہنمائی فرمائی اور نبی ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اچھا طریقہ (یعنی سنت کو) جاری کیا تو اس کے لئے اس کا ثواب ہوگا اور ان کا بھی ثواب ہوگا قیامت کے دن تک جو اس پر عمل کریں گے اور جس نے برا طریقہ جاری کیا تو اس پر اس کا گناہ ہوگا اور ان کا گناہ بھی ہوگا قیامت کے دن تک جو اس پر عمل کریں گے۔'' اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ہدایت کی طرف دعوت دی تو اس کے لئے اجر ان لوگوں کے اجر کی مثل ہوگا جو اس کی پیروی کریں گے اور اس سے ان کے اجر میں بھی کوئی کمی نہیں ہوگی اور جو گمراہی کی طرف دعوت دے گا تو اس پر ان لوگوں کے گناہ کی مثل ہوگا جو اس کی پیروی کریں گے اور اس سے ان کے گناہوں میں بھی کوئی کمی نہیں ہوگی۔''

والاحادیث الصحیحة فی ذلک کثیرة مشهورة فکل أجر حصل للشهید حصل للنبی ﷺ لسعیه مثله والحیاة اجر فیحصل للنبی ﷺ مثلها زیادة علی ماله ﷺ من الاجر الخاص من نفسه علی هدایة للمهتدی وعلی ماله من الاجور علی حسناته الخاصة من الاعمال والمعارف والاحوال التی لاتصل جمیع الامة الی نصف نشرها ولا یبلغون معشار عشرها، وهکذا نقول ان جمیع حسناتنا واعمالنا الصالحة وعبادات کل مسلم تسطر فی صحائف نبینا محمد ﷺ زیادة علی ما له من الاجر ویحصل له ﷺ من الاجور بعدد امته اضعافا لا یحصرها الا الله تعالیٰ ویقصر العقل عن ادراکها فان کل مهتد وعامل الی یوم القیامة یحصل له اجر ویتجدد لشیخه فی الهدایة مثل ذلک الاجر والشیخ شیخه مثلاه وللشیخ الثالث اربعة وللرابع ثمانیة وهکذا یضعف فی کل مرتبة بعدد الاجور الحاصلة بعده الی ان تنتهی الی النبی ﷺ فاذا فرضت المراتب عشرة بعد النبی ﷺ کان للبنی ﷺ من الاجر الف واربعة وعشرون فاذا اهتدی بالعاشر حادی عشر صار اجر النبی ﷺ الفین وثمانیة واربعین، وهکذا کلما ازداد واحد یتضاعف ما کان قبله ابدا الی یوم القیامة وهذا امر لا یحصره الا الله تعالیٰ ویقصر العقل عن کنه حقیقة فکیف اذا اخذ مع کثرة الصحابة وکثرة التابعین وکثرة المسلمین فی کل عصر فکل واحد من الصحابة یحصل له بعدد الاجور التی یترتب علی فعله الی یوم القیامة۔

☆...... اور اس کے متعلق صحیح احادیث زیادہ اور مشہور ہیں تو جو اجر و ثواب شہید کو حاصل ہوگا تو کوشش، محنت اور ہدایت کی وجہ سے اس جیسا اجر و ثواب نبی مکرم ﷺ کو بھی حاصل ہوگا اور حیات بھی ایک اجر اور ثواب ہے تو آپ کے لئے ہدایت کرنے پر جو اجر خاص حاصل ہوگا اور آپ کی ان خاص حسنات اور ان اعمال واحوال پر جس کے بیسویں حصہ تک پوری امت کی رسائی نہیں ہوسکتی اور وہ ان کے چالیسویں حصہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ جو اجر و ثواب آپ ﷺ کو حاصل ہوں گے، ان سب پر اضافہ کے طور پر شہداء کی حیات کی مثل (اجر و ثواب کے طور پر) آپ ﷺ کے لئے بھی حاصل ہوگا اور اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ ہماری جملہ نیکیاں اور ہمارے جملہ نیک اعمال اور ہر مسلمان کی جملہ عبادات آپ ﷺ کے خاص اجر سے اضافہ کے طور پر ہمارے نبی مکرم ﷺ کے اعمال نامہ میں لکھی جاتی ہیں اور آپ ﷺ کی امت کی تعداد کے ساتھ آپ ﷺ کے لئے ایسے دوگنے اجر حاصل ہوتے ہیں جن کو اللہ کریم کے سواء

کوئی شمار نہیں کر سکتا اور عقل ان کے ادراک سے قاصر ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن تک ہر ہدایت پانے والے اور عمل کرنے والے کو اس کا اجر حاصل ہوگا اور ہدایت میں جو اس کا شیخ ہوگا اس کے لئے اس اجر کی مثل نیا اجر حاصل ہوگا اور اس کے شیخ کے شیخ کے لئے اس کے دو مثل ہوگا اور تیسرے شیخ کے لئے چار مثل اور چوتھے شیخ کے لئے آٹھ مثل ہوگا۔ اسی طرح اس کے بعد جو اجر اس کو حاصل ہیں ان کے گنتی کے ساتھ ہر مرتبہ میں اجر دو گنا ہوتا جائے گا یہاں تک کہ آنحضرت ﷺ تک پہنچ جائے تو جب آپ ﷺ کے بعد دس مراتب فرض کئے جائیں تو آنحضرت ﷺ کے لئے ایک ہزار چوبیس اجر ہوں گے۔ پھر دسویں کے ساتھ گیارہویں شخص نے ہدایت حاصل کی تو آنحضرت ﷺ کا اجر دو ہزار اڑتالیس ہو جائے گا اور اسی طرح جب ایک آدمی زیادہ ہوگا تو اجر پہلے والے اجر سے دو گنا ہو جائے گا اور قیامت تک یہ سلسلہ چلے گا اور یہ ایسا کام ہے جس کو اللہ کے سواء کوئی شمار نہیں کر سکتا تو پھر آپ ﷺ کا اجر کیسے ہوگا۔ جب کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور کثیر تابعین رحمہم اللہ اور ہر زمانہ میں کثیر مسلمانوں ساتھ دیکھا جائے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک کے فعل پر قیامت تک جو اجر مرتب ہوں گے ان کی تعداد کے مطابق آپ کے لئے بھی حاصل ہوں گے۔

و كل ما يحصل لجميع الصحابة حاصل بجملته للنبي ﷺ و بهذا يظهر رجحان السلف على الخلف فانه كلما ازداد الخلف ازداد اجر السلف و تضاعف بالطريق الذى نبهنا عليه، و من تأمل هذا المعنى و رزق التوفيق انبعث همته الى التعليم و رغب فى نشره ليتضاعف اجره فى حياته و بعد موته على الدوام و يكف عن احداث البدع و المظالم من المكوس و غيرها فانها تضاعف عليه بالطريق التى ذكرناها ما دام يعمل بها فليتأمل المسلم هذا المعنى و سعادة الهادى الى الخير و شقاوة الداعى الى الشر۔ الثالث ان النبى ﷺ شهيد فانه ﷺ لما سم بخيبر و أكل من الشاة المسمومة و كان ذلك سما قاتلا من ساعته مات منه بشر بن البراء رضی اللہ عنہ و بقى النبى ﷺ و ذلك معجزة فى حقه صار ألم السم يتعاهده الى ان مات به ﷺ فى مرضه الذى مات فيه، ما زالت اكلة خيبر تعاودنى حتى كان الآن اوان قطعت ابهرى۔

☆...... اور جو تمام حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لئے حاصل ہوگا وہ سارا آنحضرت ﷺ کے لئے حاصل ہوگا اور اس سے پہلے لوگوں کی بعد والوں پر فضیلت ظاہر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب بعد والے زیادہ ہوں گے پہلے لوگوں کا اجر زیادہ ہو جائے گا اور اسی طریقہ سے اجر دو گنا ہو جائے گا جس پر ہم نے تنبیہ کی ہے اور جو شخص اس معنی پر غور و فکر کرے گا اور اس کو توفیق بھی دی گئی ہو تو اس کی ہمت تعلیم کی طرف جلدی کرے گی اور علم کی نشر و اشاعت میں رغبت کرے گا تا کہ ہمیشہ اس کی زندگی میں اور اس کی وفات کے بعد بھی اس کا اجر دو گنا ہوتا رہے۔ الغرض مسلمان کو چاہئے کہ اس معنی کو اور بھلائی کی طرف رہنمائی کرنے والے کی خوش بختی کو اور شر کی طرف دعوت دینے والے کی بدبختی کو سوچے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ نبی مکرم ﷺ بھی شہید ہیں۔ کیونکہ جب آنحضرت ﷺ کو خیبر میں زہر دیا گیا اور زہر آلود بکری کے گوشت میں سے آپ ﷺ نے کھایا اور وہ زہر فوری قتل کرنے والا تھا جس سے حضرت بشر بن براء رضی اللہ عنہ وفات پا گئے اور آنحضرت ﷺ زندہ رہے اور یہ آنحضرت ﷺ کے حق میں معجزہ ہے۔ زہر کی تکلیف اپنا اثر بار بار دکھاتی تھی یہاں تک کہ اسی زہر کے اثر سے آپ ﷺ کا انتقال

ہوا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''خیبر کا لقمہ ہمیشہ اپنا اثر لوٹاتا تھا۔ حتیٰ کہ یہ وقت آ گیا یا یہ فرمایا یہاں تک کہ اس کے اثر سے میری رگیں کٹی جا رہی ہیں۔''

قال العلماء فجمع اللہ لہ بذلک بین النبوۃ و الشہادۃ و تکون الحیاۃ الثابتۃ للشہداء لا تختص بمن قتل فی المعرکۃ فانا انما اشترطنا ذلک فی الاحکام الدنیویۃ کالغسل و الصلاۃ اما الآخرۃ فلا، و ھذا لا شک فیہ بالنسبۃ الی النبی ﷺ و اما غیرہ و غیر شہداء المعرکۃ ممن شہد لہ الشرع بالشہادۃ کالمطعون و الغریق و نحوھم فھل یقول ان الحیاۃ الثابتۃ للمقتولین فی سبیل اللہ تثبت لھم، ھذا یحتاج الی توقیف۔ و الشہید فعیل اما بمعنی الفاعل او بمعنی المفعول و قد اختلف فی سبب ھذہ التسمیۃ فنقل عن النضر بن شمیل ان الشہید ھو الحی لان کل من کان حیا کان شاھدا او مشاھدا للاحوال و الشہید حی بعد ان صار مقتولا و استدل بالآیۃ فعلی مقتضی ھذا القول کل من ورد الشرع بانہ شہید ثبت لہ ھذا الوصف و ھو کونہ حیا و قیل علی کونہ فاعلا انہ شہید علی الامم الخالیۃ یوم القیامۃ و انہ شاھد لطف اللہ و رحمتہ، و قیل علی کونہ بمعنی مفعول ان ملائکۃ الرحمۃ یحضرونہ و یرفعون روحہ الی منازل القدس و کل ھذہ المعانی موجودۃ فی حق النبی ﷺ و قیل فی سبب التسمیۃ غیر ما ذکرنا۔ و اعلم انہ لا بد من تفسیر الحیاۃ التی نثبتھا للنبی ﷺ و الحیاۃ التی نثبتھا للشہید و حیاۃ سائر الموتی ایضا فاما النبی ﷺ فعد صاحب التلخیص من الشافعیۃ فی خصائصہ ان مالہ بعد موتہ قائم علی نفقتہ و ملکہ، و قال امام الحرمین رحمہ اللہ ان ما خلفہ بقی علی ما کان فی حیاتہ فکان ینفق ابو بکر رضی اللہ عنہ منہ علی اھلہ و خدمہ و کان یری انہ باق علی ملک رسول اللہ ﷺ فان الانبیاء أحیاء۔ و أعلم أن ھذا القول یقتضی اثبات الحیاۃ فی أحکام الدنیا و ذلک زائد علی حیاۃ الشہید و القرآن العزیز ناطق بموتہ ﷺ قال تعالی (انک میت و انھم میتون)۔

☆...... علماء نے کہا ہے کہ اللہ کریم نے اس کے ذریعے آنحضرت ﷺ کے لئے نبوت اور شہادت کو اکٹھا کر دیا اور شہداء کے لئے جو حیات ثابت ہے وہ ان کے ساتھ خاص نہیں ہے جو میدان جنگ میں شہید کئے گئے ہوں، یہ شرط تو ہم نے صرف دنیاوی احکام کے سلسلے میں لگائی ہے۔ جیسے غسل اور اس کی نماز جنازہ اور آخرت کے احکام کے بارے میں یہ شرط نہیں ہے اور اس چیز میں نبی مکرم ﷺ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کوئی شک و شبہ نہیں اور آپ کے علاوہ اور میدان جنگ میں شہید ہونے والے شہداء کے علاوہ جن کو شریعت نے شہید کہا ہے۔ جیسے طاعون کی وباء سے مرا ہوا، پانی میں ڈوب کر مرنے والا، تو جو زندگی اللہ کے راستہ میں شہید ہونے والوں کے لئے ثابت ہے، کیا ان کے لئے بھی ثابت ہوگی؟ یہ نقل کی طرف محتاج ہے اور شہید بروزن فعیل ہے پھر یا تو اسم فاعل یا پھر اسم مفعول کے معنی میں ہے اور اس نام کی وجہ تسمیہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ نضر بن شمیل رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ شہید کا معنی ہے: زندہ کیونکہ جو زندہ ہوتا ہے گواہ ہوتا ہے یا احوال کا مشاہدہ کرنے والا ہوتا ہے اور شہید قتل ہونے کے بعد زندہ ہوتا ہے اور انہوں نے آیت مبارکہ سے استدلال کیا ہے تو اس قول کے پیش نظر جس جس کو شریعت نے شہید کہا ہے۔ اس کے لئے یہ زندہ ہونے والی صفت ثابت ہو جائے گی اور بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر شہید شاہد کے

معنی میں ہو تو اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قیامت کے روز سابقہ امتوں پر گواہی دے گا اور شاہد کا معنی بھی گواہ ہوتا ہے اور اسی طرح یہ اللہ کریم کے لطف اور رحمت کا مشاہدہ کرنے والا ہے اور اگر شہید اسم مفعول کے معنی میں ہو تو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ رحمت کے فرشتے بوقت شہادت شہید کے پاس حاضر ہوتے ہیں اور اس کی روح کو منازل قدس کی طرف بلند کرتے ہیں اور یہ سب معانی نبی مکرم ﷺ کے حق میں موجود ہیں اور شہید کی جو وجوہ تسمیہ ہم نے ذکر کی ہیں ان کے علاوہ اور بھی وجوہ تسمیہ ذکر کی گئی ہیں۔ جان لو کہ اس زندگی کی تفسیر ضروری ہے جو ہم پیغمبر کے لئے ثابت کرتے ہیں اور (اس زندگی کی بھی) جو ہم شہید کے لئے ثابت کرتے ہیں اور عام مردوں کی زندگی کی تفسیر بھی تو نبی مکرم ﷺ کی زندگی کی تفسیر یہ ہے کہ شوافع میں سے صاحب تلخیص نے آپ ﷺ کی خصوصیات میں اس کو شمار کیا ہے کہ آپ ﷺ کا مال آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کے خرچہ آپ ﷺ کی ملکیت میں قائم اور باقی ہے وہ اسی حال پر باقی ہے جس طرح آپ ﷺ کی زندگی میں تھا اور سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ اس میں سے آپ ﷺ کے اہل خانہ اور خادموں پر خرچ کرتے تھے اور ان کی رائے یہ تھی کہ وہ مال آپ ﷺ کی ملکیت پر باقی ہے اس لئے کہ انبیاء کرام علیہم السلام زندہ ہیں اور زندہ کے مال میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور یہ بات بھی جان لو کہ ملکیت کا باقی رہنا دنیاوی احکام کے بارے میں انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے زندگی کے اثبات کا تقاضا کرتی ہے اور یہ چیز شہداء عظام کی زندگی پر زائد ہے اور قرآن کریم آپ ﷺ کی وفات کے سلسلے میں بایں الفاظ ناطق ہے کہ اللہ کریم فرماتے ہیں:

{انک میت و انھم میتون} ''اے پیغمبر! بلاشبہ آپ کو بھی موت آنی ہے اور ان کو بھی آنی ہے۔''

و قال ﷺ انی مقبوض و قال الصدیق رضی اللہ عنہ فان محمدا قد مات، و اجمع المسلمون علی اطلاق ذلک فالوجه اذا ثبت القول المذکور ان یقال ان ذلک موت غیر مستمر و انه احی بعد الموت و یکون انتقال الملک و نحوه مشروطا بالموت المستمر و الا فالحیاة الثابتة حیاة أخرویة و لا شک انها أعلی و أکمل من حیاة الشهید و هی ثابتة للروح و الجسد بلا اشکال قد ثبت ان اجساد الانبیاء لا تبلی و عود الروح الی البدن سنذکره فی سائر الموتی فضلا عن الشهداء فضلا عن الانبیاء و انما النظر فی استمرارها فی البدن و فی ان البدن یصیر حیا بها کحالته فی الدنیا او حیا بدونها و هی حیث شاء الله تعالی فان ملازمة الحیاة للروح امر عادی لا عقلی فهذا مما یجوزه العقل فان صح به سمع اتبع۔

☆...... اور آپ ﷺ نے فرمایا: ''بلاشبہ میری روح قبض کر لی جائے گی۔'' اور سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''بلاشبہ محمد ﷺ پر موت آ چکی ہے۔'' اور اس کے اطلاق پر تمام مسلمانوں کا اجماع و اتفاق ہے الغرض جب مذکورہ قول ثابت ہو گیا تو وجہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے: آنحضرت ﷺ کی یہ موت ہمیشگی کی موت نہیں ہے اور یہ کہ وفات کے بعد آنحضرت ﷺ کو حیات عطاء کی گئی اور ملکیت کا منتقل ہونا ایسی موت میں ہوتا ہے جو ہمیشگی کی ہو ورنہ انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے جو حیات ثابت ہے وہ اخروی حیات ہے اور بلاشک وشبہ یہ شہید کی حیات سے اعلیٰ اور اکمل ہے اور بغیر کسی اشکال کے یہ روح اور جسم (دونوں کے لئے) ثابت ہے۔ بہرحال یہ تو ثابت ہو چکا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد مبارکہ بوسیدہ نہیں ہوتے اور جلد ہی ہم ذکر کریں گے کہ عام مردوں کے جسم میں بھی روح

لوٹتی ہے اور شہداء عظام کی شان تو ان سے کہیں زیادہ ہے، غور تو جسم کے اندر ہمیشہ رہنے کے سلسلے میں ہے اور اس بات میں ہے کہ اس کے ساتھ جسد اس طرح زندگی پاتا ہے۔ جیسے دنیا میں اس کی حالت تھی یا پھر جسد روح کے بغیر زندہ ہوتا ہے اور روح وہیں ہوتی ہے جہاں اللہ رب العزت کی چاہت ہوتی ہے۔ کیونکہ حیات کا روح کے ساتھ ملازمہ عادی امر ہے عقلی نہیں اور عقل اس چیز کو جائز اور ممکن قرار دیتی ہے تو اگر اس کے متعلق کوئی صحیح نقل آ جائے تو اس کی پیروی کی جائے گی۔

وقد ذکرناه عن جماعة من العلماء و شهد له صلاة موسیٰ علیہ السلام فی قبره فان الصلاة تستدعی جسدا حیا و کذلک الصفات المذکورة فی الانبیاء لیلة الاسراء کلها صفات الاجسام و لا یلزم من کونها حیاة حقیقیة ان تکون الابدان معها کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الی الطعام و الشراب و الامتناع عن النفوذ فی الحجاب الکثیف و غیر ذلک من صفات الاجسام التی نشاهدها بل قد یکون لها حکم آخر، فلیس فی العقل ما یمنع من اثبات الحیاة الحقیقیة لهم، و اما الادراکات کالعلم و السماع فلا شک ان ذلک ثابت و سنذکر ثبوته لسائر الموتی فکیف بالانبیاء (علیہم السلام)

☆...... اور ہم اس سے پہلے علماء کی ایک جماعت سے ذکر کر آئے ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا بھی اسی بات کا شاہد ہے۔ کیونکہ نماز ایسے جسد کو چاہتی ہے جو زندہ ہو۔ نیز معراج والی رات میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق جن صفات کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ بھی سب اجسام کی صفات ہیں اور حقیقۃ حیات سے یہ بھی لازم نہیں آئے گا کہ جسم روح کے ساتھ ایسے ہی ہوں جیسے عالم دنیا میں تھے۔ مثلاً کھانے پینے کی ضرورت، موٹے پردہ میں نافذ ہونے سے ممتنع ہونا اور اس کے علاوہ دیگر صفات ابدان جن کا ہم مشاہدہ بھی کرتے ہیں بلکہ اجساد کے لئے دوسرا حکم ہے اور عقلی لحاظ سے کوئی ایسی چیز نہیں جو اجساد کی حقیقی زندگی کے اثبات سے منع کرے۔ تاہم ادراکات جیسے سننا، جاننا تو اس کے ثابت ہونے میں تو کوئی شبہ تک نہیں ہے۔ جلد ہی عام مردوں کے سلسلے میں اس کا ثبوت پیش کریں گے تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے کیونکر ثابت نہ ہوں گے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ اَحْيَاءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحديث)

منتخب

حیاۃ الانبیاء علیہم السلام

من

الصلات والبشر فی الصلاۃ علی خیر البشر

تالیف: الامام شیخ الاسلام

مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ و ترتیب و تدوین:

حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہ

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑ پکا

الصِّلَاتُ وَالْبُشَرُ
فِي
الصَّلَاةِ عَلَى خَيْرِ الْبَشَرِ

تأليفُ

الإمامِ شيخِ الإسلامِ مجدِ الدين محمدِ بن يعقوبَ
الفيروزآبادي (صاحبِ القاموس) المتوفى سنة ٨١٧

اعتنى به
يوسف علي بديوي

سماح للنشر والتوزيع
دمشق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(حرفِ چند)

الامام الشیخ الاسلام مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۷۲۹ھ/۱۳۲۹ء ...... وفات: ۸۱۷ھ/۱۴۱۵ء

صاحب القاموس علامہ مجد الدین فیروزآبادی کی کتاب ''الصِلَاتُ وَالبُشَر فِی الصَّلَاۃِ عَلٰی خَیرِ البَشَر'' کی اردو میں شیخ الحدیث حضرت مولانا منیر احمد صاحب منور نے تلخیص کی ہے اور حیات النبی ﷺ کے عنوان پر شاندار جامع، عام فہم، افادہ واستفادہ کے لئے تیر بہدف عمدہ ومفید رسالہ کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس مجموعہ میں اس کو شریک اشاعت کیا جارہا ہے۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورًا

عرض مرتب

سرور کائنات ﷺ کی ذات مقدس پر درود و سلام کا تحفہ قبر اطہر کے پاس حاضر ہو کر قریب سے پیش کرنا یا دور سے بھیجنا دونوں موقوف ہیں۔ حیات فی القبر پر اس لئے درود و سلام پیش کرنے، درود بھیجنے اور عقیدہ حیات النبی ﷺ کے درمیان چولی دامن کا ساتھ ہے ان کے درمیان بہت گہرا ربط اور جوڑ ہے۔ شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمہ اللہ کی عظیم کتاب ''الصلات و البشر فی الصلاۃ علی خیر البشر'' درود شریف کے فضائل اور ثمرات و بشارات پر بے مثال کتاب ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی ذات مقدس پر درود و سلام اور حیات النبی ﷺ کے درمیان لزوم ہے۔ اس وجہ سے مذکورہ بالا کتاب میں حیات النبی ﷺ کے متعلق بڑا مواد اور متعدد دلائل موجود ہیں۔ بلکہ شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الصلاۃ کے (ص ۱۴۸) پر عنوان قائم کیا ہے: ''الدلیل علی حیاۃ النبی ﷺ فی قبرہ'' اس کے تحت انہوں نے متعدد امور بطور دلیل کے ذکر کئے ہیں بعض فکر مند، مخلص احباب نے تقاضا کیا کہ اس کتاب میں حیات النبی ﷺ کے بارے میں جو مواد ہے اس کو الگ مستقل رسالے کی شکل میں مرتب کر دیا جائے تو حیات النبی ﷺ کے موضوع پر ایک مفید رسالہ تیار ہو جائے گا اور اس سے بہت فائدہ ہوگا۔ ناچیز بندہ نے اپنی سعادت سمجھتے ہوئے اللہ کا نام لے کر اس کام کو شروع کیا۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل ہوئی اور چند دنوں میں رسالہ مرتب ہو گیا۔ رسالہ کو مفید تر بنانے کے لئے ترتیب و تسہیل کے علاوہ فوائد کا اضافہ بھی کیا گیا ہے جس میں زیادہ تر وجوہ استدلال کی وضاحت کی گئی ہے۔ اقتباسات کا بقید صفحہ حوالہ بھی دے دیا ہے۔

پاکستان میں فتنہ انکار حیات النبی ﷺ شروع ہوا تو اوّلین احتساب اور تعاقب کرنے والی اور اس میں بنیادی اور کلیدی کردار ادا کرنے والی چار شخصیات ہیں:

(۱) شیخ المحدثین، شیخ المشائخ حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمہ اللہ، (۲) مجاہد ملت، عظیم مدبر، سادگی اور خطابت میں بے مثال حضرت مولانا محمد علی صاحب جالندھری رحمہ اللہ، (۳) وقت کے ابوذر سیف من سیوف اللہ، پیکر اخلاص حضرت مولانا غلام غوث ہزاروی رحمہ اللہ، (۴) فقیہ العصر شیخ الحدیث والتفسیر، عظیم سیاسی مدبر، وکیل ختم نبوت، جمعیت علماء اسلام کے روح رواں حضرت مولانا مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ۔ احقر بامید قبولیت عند اللہ و عند الناس ان چار بنیادی شخصیات کی طرف انتساب کی سعادت حاصل کرتا ہے۔ (احقر العباد منیر احمد منور غفرلہ)

اہل السنت و الجماعت کا عقیدہ حیات النبی ﷺ اور اس پر دلائل

نبی کریم ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات کے بارے میں وہی عقیدہ ہے جو شیخ الاسلام فیروز آبادی نے الصلاۃ و البشر کے (ص ۱۴۸) پر ''الدلیل علی حیاۃ النبی ﷺ فی قبرہ'' کا عنوان قائم کر کے عقیدہ حیاۃ النبی ﷺ اور اس کے دلائل تحریر کئے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''ان نبینا ﷺ احیاہ اللہ تعالی بعد موتہ حیاۃ تامۃ و استمرت تلک الحیاۃ الی الآن و ھی مستمرۃ الی یوم القیامۃ'' بے شک ہمارے نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے موت کے بعد زندہ کیا کامل حیات کے ساتھ اور وہ حیات اب تک برقرار ہے اور قیامت کے دن تک برقرار رہے گی۔

اس پر بطور دلیل چند امور درج کئے جاتے ہیں:

اس پر چار دلیلیں پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں:''وامثال ذالک دلائل قاطعۃ علی انھم احیاء باجسادھم'' اور ان جیسے قطعی دلائل اس بات پر موجود ہیں کہ انبیاء علیہم السلام اپنے جسموں کے ساتھ زندہ ہیں۔

فائدہ: اس سے چند امور معلوم ہوئے: (۱) ذائقہ موت کو چکھنے کے بعد اللہ تعالیٰ فوراً حیات پیدا کر دیتے ہیں اس کی تائید ہوتی ہے میت کے کفن دینے والے، غسل دینے والے کو پہچاننے والی احادیث سے۔ نیز قدموں کی آہٹ سننے والی حدیث سے (۲) موت کے بعد زندہ کرنے سے معلوم ہوا کہ زندہ اسی کو کیا جاتا ہے جس پر موت آئی اور وہ جسد عنصری ہے کیونکہ روح پر اور جسد مثالی پر موت نہیں آتی (۳) تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ انبیاء علیہم السلام کی حیاۃ بعد الوفات حیات کامل یعنی حقیقی حیات ہے عام اموات کی طرح نوع من الحیاۃ نہیں جو بقدر احساس کمزور درجہ کی حیات ہے۔

پس کیفیت کے اعتبار سے جسد عنصری کی اس حیات کا نام حقیقی حیات ہے۔ محل موت دنیا والا حسی عنصری جسم ہے تو اس کا نام حیات دنیوی، حیات جسمانی، حیات حسیّ ہے اور مکان حیات عالم برزخ ہے اور حیات ہے بھی مخفی، زیر پردہ تو اس کا نام حیات برزخی ہے اور چونکہ حیات بعد الوفات کا محل اصالۃً روح ہے، جسم تبعاً ہے۔ نیز برزخی احوال کا اصالۃً تعلق روح کے ساتھ ہوتا ہے جسم کے ساتھ تبعاً تو اس کو حیات روحانی کہا جاتا ہے۔ لہٰذا حیات برزخی یا حیات روحانی کے لفظ سے دھوکہ نہیں ہونا چاہئے۔ مختلف اعتبارات سے جسد عنصری کی حیات بعد الوفات کے مختلف نام ہیں:

دلیل نمبر ۱: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:''ولاتحسبن الذین قتلوا (تا) یرزقون'' جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل کئے گئے ہیں ان کے مردہ ہونے کا گمان وخیال بھی نہ کرو جب کہ وہ زندہ ہیں اور ان کی یہ زندگی ان کے رب کے ہاں ظاہر ہے اور نبی کریم ﷺ کو بھی کامل ترین اعلیٰ درجہ کی شہادت حاصل ہے۔ کیونکہ خیبر میں آپ ﷺ کو کھانے میں یہود نے جو زہر دیا تھا آپ کی موت میں اس کا بھی دخل ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے واضح طور پر کہا ہے:''بانہ مات شھیداً'' آپ کی موت شہادت والی موت ہے۔

(الصلاۃ ص ۱۴۸)

دلیل نمبر ۲: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز بھی پڑھتے ہیں۔ (مسند ابی یعلی ۵ ۳۴۲۵، الصلاۃ ص ۱۴۸)

دلیل نمبر ۳: حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس رات مجھے سیر کرائی گئی میں اس رات موسیٰ علیہ السلام (کی قبر) کے پاس آیا تو وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ (صحیح مسلم ۵ ۲۳۷۵، الصلاۃ ص ۱۴۹)

فائدہ: نبی کریم ﷺ بیت المقدس گئے تو آپ نے اسی زمین پر سفر کیا اور قبر بھی سرخ ٹیلے کے پاس اسی زمین پر تھی اور زمینی قبر میں جسد عنصری ہوتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام اپنے جسد عنصری کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے۔ زندہ کھڑا ہوتا ہے مردہ کھڑا نہیں ہوتا۔ نماز بھی زندہ پڑھتا ہے مردہ نماز نہیں پڑھتا معلوم ہوا کہ انبیاء کے اجساد عنصر یہ زمینی قبروں میں زندہ ہیں۔

دلیل نمبر ۴: اسراء والی حدیث، آپ ﷺ کا انبیاء علیہم السلام کو دیکھنا ہر ایک صورۃ کا یا اس کی کسی حالت کا ذکر کرنا یا بیت معمور کے ساتھ ٹیک لگانے کا ذکر کرنا۔ (صحیح مسلم ۱۶۲) اور ان جیسے جسمانی احوال کا ذکر فرمانا اس بات پر قطعی دلیل ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنے اجساد عنصریہ کے ساتھ زندہ ہیں۔ (الصلاۃ ص ۱۴۹)

دلیل نمبر ۵: ستائیس نمبر پر حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے کہ یہ پکی بات ہے اللہ تعالیٰ زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کے اجساد کو کھائے۔

(سنن ابی داؤد ۱۰۴۷، سنن نسائی ۱۳۷۴، سنن ابن ماجہ ۱۰۸۵، الصلاۃ ص ۱۴۹)

فائدہ: شیخ الاسلام فیروز آبادی نے اشارہ کیا ہے حدیث نمبر ۲۷ کی طرف جو الصلاۃ کے ص ۴۹ پر مذکور ہے، تفصیلی حدیث یوں ہے: ''ان من افضل ایامکم یوم الجمعة فاكثر و اعلى من الصلاة فيه فان صلاتكم معروضة علی قال قالوا یا رسول اللہ و کیف تعرض صلاتنا علیک و قد ارمت قال ان اللہ عز و جل حرم علی الارض ان تأكل اجساد الانبیاء'' تمہارے ایام میں سب سے افضل جمعہ کا دن ہے۔ لہٰذا اس میں مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو، صحابہ کرام نے عرض کیا آپ تو بوسیدہ ہو چکے ہوں گے، درود کیسے پیش ہوگا؟ آپ نے فرمایا اللہ عز و جل نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کو کھائے۔

پس آپ ﷺ کا جسم مبارک محفوظ بھی ہوگا اور زندہ بھی اس لئے آپ ﷺ پر درود پیش ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ درود روح اور جسد عنصری کے مجموعہ پر پیش ہوتا ہے کیونکہ زمین کے کھانے یا نہ کھانے کا تعلق جسد عنصری کے ساتھ ہے جو زمین میں مدفون ہے اس کا تعلق روح اور جسد مثالی کے ساتھ نہیں، کیونکہ روح اور جسد مثالی اس ارضی زمین میں مدفون نہیں ہوتے نہ زمین ان کو کھا سکتی ہے۔ جب جسد عنصری اور روح دونوں پر درود پیش ہوتا ہے تو یہ تب ہو سکتا ہے جب عنصری میں حیات ہو۔

دلیل نمبر ۶: ''عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ اكثروا الصلاة علی یوم الجمعة فانه یوم مشهودة تشهده الملائكة و ان احد لن یصلی علی الا عرضت علی صلاته حتی یفرغ منها قال قلت و بعد الموت؟ قال و بعد الموت، ان اللہ تعالیٰ حرم علی الارض ان تاكل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق۔ رواه ابن ماجه'' حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جمعہ کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو کیونکہ یہ ایسا دن ہے جس میں ملائکہ (بکثرت) حاضر ہوتے ہیں اور بے شک جب کوئی مجھ پر درود پڑھتا ہے تو درود سے فارغ ہونے تک اس کا درود مجھ پر پیش کر دیا جاتا ہے میں نے دریافت کیا۔ موت کے بعد بھی پیش ہوگا؟ فرمایا جی ہاں! موت کے بعد بھی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کے اجساد کو کھائے۔ پس اللہ کا نبی زندہ ہوتا ہے اس کو (جنت کا برزخی) رزق دیا جاتا ہے۔ (سنن ابن ماجہ ۱۶۲۷)

اس حدیث میں انقطاع ہے (لیکن بوجہ شواہد و متابعات انقطاع والا ضعف دور ہو جاتا ہے: منورؔ)

اصل کتاب میں ''حتیٰ'' ہے جو انتہاء پر دلالت کرتا ہے اور اس پر جملہ پورا ہو جاتا ہے اور حاشیہ میں ''حتیٰ'' کی جگہ ''حین'' ہے جو ظرف ہے ''حین'' کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ درود سے فارغ ہونے کے بعد بلا تاخیر درود پیش کیا جاتا ہے اور ''حتی یفرغ'' کے مطابق فارغ ہونے سے پہلے درود پڑھتے وقت ہی درود پیش کر دیا جاتا ہے، دونوں صورتوں کے مطابق درود کے پیش ہونے میں تاخیر نہیں ہوتی۔ (الصلاۃ ص ۵۰ حدیث نمبر ۳۰)

فائدہ: بوسیدہ ہونے نہ ہونے کا تعلق جسد عنصری کے ساتھ ہے روح یا جسد مثالی کے ساتھ نہیں صحابہ کرام کے سوال کے جواب میں آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ درود روح یا جسد مثالی پر پیش ہوتا ہے اور وہ بوسیدہ نہیں ہوتا بلکہ آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے جسموں کو کھائے۔ معلوم ہوا کہ یہ تعلق روح درود جسد عنصری پر پیش ہوتا ہے جو زمین میں مدفون ہے، کیونکہ زمین کے کھانے نہ کھانے کا تعلق اسی جسم کے ساتھ ہے جو زمین میں ہے اور وہ جسد عنصری ہے۔ پس درود بھی اسی پر پیش ہوتا ہے۔

دلیل نمبر ۷: ''عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ ان اقربکم منی یوم القیامۃ فی کل موطن اکثر کم علیّ صلاۃ فی الدنیا من صلی علیّ یوم الجمعۃ و لیلۃ الجمعۃ مأۃ مرۃ قضی اللہ تعالیٰ لہ مأۃ حاجۃ سبعین من حوائج الآخرۃ و ثلاثین من حوائج الدنیا۔ ثم یوکل اللہ تعالیٰ بذالک ملکا یدخلہ فی قبری کما تدخل علیکم الھدایا یخبرنی من صلی علیّ باسمہ و نسبہ الی عشیرتہ۔ فأثبتہ عندی فی صحیفۃ بیضاء''

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن ہر جگہ تم میں سے، مجھ سے زیادہ قریب وہ شخص ہوگا جو دنیا میں مجھ پر درود زیادہ پڑھے گا اور جو آدمی جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات مجھ پر سو ۱۰۰ مرتبہ درود پڑھے گا اللہ تعالیٰ اس کی سو حاجات پوری فرمائیں گے ستر ۷۰ حوائج آخرت میں اور تیس ۳۰ حوائج دنیا میں۔ اس کے لئے اللہ تعالیٰ میری قبر پر فرشتہ مقرر کر دے گا جو میری قبر پر درود اس طرح داخل کرے گا جس طرح تم پر تحفے تحائف داخل ہوتے ہیں اور جس نے مجھ پر درود پڑھا فرشتہ مجھے اس کے نام و نسب اور قبیلہ کی خبر دے گا میں اپنے پاس سفید صحیفہ میں محفوظ کر لوں گا۔

اس کو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب جزء حیات الانبیاء میں ذکر کیا ہے۔ نیز اس کو ابن بشکوال حافظ نے بھی ذکر کیا ہے اور اس کو ابوالیمن بن عساکر نے بھی روایت کیا ہے اور اس کے اخیر میں ہے: ''میرا علم موت کے بعد بھی ایسے ہی ہوگا جیسے میرا علم میری حیات میں ہے۔'' (الصلاۃ ص ۵۱ حدیث ۳۳)

(رواہ البیہقی فی شعب الایمان ۳۰۳۵ ورواہ ابن عساکر فی تاریخ دمشق ج ۵۴، ص ۳۰۱)

فائدہ: (۱) قبر کی تخصیص سے معلوم ہوا کہ درود اسی ارضی قبر میں موجود جسم عنصری اور روح کے مجموعہ پر پیش ہوتا ہے اور پڑھنے والا بھی اسی قبر کے پاس پڑتا ہے، (۲) فرشتہ کے قبر میں تحفہ درود داخل کرنے سے معلوم ہوا کہ صاحب قبر زندہ ہے ورنہ روح پر پہنچانے کے لئے تحفہ درود کو قبر میں داخل کرنے کی کیا ضرورت تھی، (۳) صاحب

قبر کو درود پڑھنے والے کے نام و نسب اور قبیلہ کی خبر دینا تب ہو سکتا ہے جب اس میں حیات ہو، (۴) تحفہ درود کو قبر میں پیش کرنے کو تشبیہ دی ہے دنیوی تحائف کے ساتھ اور دنیاوی تحائف روح اور جسد عنصری کے مجموعہ پر پیش ہوتے ہیں نہ کہ فقط روح پر، اسی طرح تحفہ درود بھی روح اور جسد عنصری کے مجموعہ پر پیش ہوتا ہے، (۵) نام و نسب اور قبیلہ کی خبر اپنے پاس سفید صحیفہ میں محفوظ وہی کر سکتا ہے جو زندہ ہو مردہ خبر پائے گا کیسے اور محفوظ کرے گا کیسے؟

دلیل نمبر ۸: ''عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عمار بن یاسر ان اللہ اعطی ملکا من الملائکۃ اسماع الخلائق و فی لفظ اسماء الخلائق و ھو قائم علی قبری الی ان تقوم الساعۃ لیس احد من امتی یصلی علیّ صلاۃ الا قال یا احمد فلان بن فلان باسمہ و اسم ابیہ صلی علیک کذا و کذا و ضمن لی الرب عز و جل انہ من صلی علیّ صلاۃ صلی اللہ علیہ عشرا و ان زاد زادہ اللہ۔ اخرجہ البزار فی مسندہ''

حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ بے شک اللہ تعالیٰ نے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ کو مخلوقات میں سے ہر مخلوق کے لئے علیحدہ علیحدہ کان عطاء کئے ہیں۔ دوسری روایت میں ہے مخلوقات کے نام بتا رکھے ہیں اور وہ فرشتہ قیامت تک میری قبر پر کھڑا رہے گا اور میری امت میں سے جو کوئی بھی مجھ پر درود پڑھے گا وہ فرشتہ پکار کر کہے گا اے احمد! فلاں بن فلاں نے آپ پر اتنا اتنا درود پڑھا ہے اور رب عز و جل اس بات کا ضامن ہے کہ جو مجھ پر ایک مرتبہ درود پڑھے گا اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل کرے گا اور اگر وہ درود زیادہ پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ بھی زیادہ رحمت نازل فرمائیں گے۔ (مسند بزار ۱۴۲۵)

ابن عساکر نے اس حدیث کو مختلف متعدد اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے ابن عساکر کی حدیث میں ہے جب میں وفات پا جاؤں گا تو اللہ تعالیٰ فرشتوں میں سے ایک فرشتہ کو میری قبر پر کھڑا کر دے گا۔ پس جب کوئی آدمی مجھ پر درود پڑھے گا تو فرشتہ کہے گا فلاں بن فلاں نے آپ پر درود پڑھا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس کے بدلے اس پر دس رحمتیں نازل فرمائیں گے۔ (الصلاۃ ص ۷۰ حدیث ۸۶)

فائدہ: (۱) فرشتہ یا احمد کہہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب بنائے گا یہ تب ہو سکتا ہے کہ آپ زندہ ہوں اور وہ فرشتہ بھی آپ کو زندہ سمجھتا ہو، (۲) مخاطب کو آواز تب دی جاتی ہے جب وہ سنتا ہو اور سنتا وہی ہے جو زندہ ہو، (۳) فلاں بن فلاں کے درود پڑھنے کی خبر تب دے سکتے ہیں جب آپ سنتے ہوں اور خبر وہی سنتا ہے جو زندہ ہوتا ہے۔

دلیل نمبر ۹: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''وصلوا علیّ فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم'' رواہ ابوداؤد باسناد حسن۔ (سنن ابی داؤد ۲۰۴۲)

اور تم مجھ پر درود پڑھا کرو کیونکہ تم جہاں بھی ہو تمہارا درود مجھ تک پہنچتا ہے۔ (الصلاۃ ص ۷۰ حدیث ۸۷)

فائدہ: یہ حکم عام ہے حیات میں بھی اور بعد الوفات بھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کا پیش ہونا فرشتہ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود پہنچانا دلیل حیات ہے ورنہ بے جان مخلوق کے پاس نہ کوئی سلام بھیجتا ہے اور نہ ہی کوئی سلام پہنچاتا ہے۔

دلیل نمبر ۱۰: حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''صلّوا علیّ و سلّموا فان صلوتکم و سلامکم تبلغنی اینما کنتم۔ رواہ الحافظ ضیاء الدین مسنداً و اسماعیل القاضی مرسلاً''

(فضل الصلوۃ علی النبیؐ ۲۰، مسند ابی یعلیٰ ۶۷۶۱)

مجھ پر درود وسلام پڑھو کیونکہ تم جہاں بھی ہو تمہارا درود وسلام پہنچتا ہے اور ہمارے شیخ ابوالحسن عبدالکافی نے کہا یہ حدیث سنن ابی داؤد میں ہے، لیکن اس میں سلام کا ذکر نہیں۔ جب کہ اس حدیث میں سلام کا ذکر بھی ہے۔ (الصلاۃ ص ۱۷ حدیث ۸۸) طرز استدلال گزر چکا ہے۔

دلیل نمبر ۱۱: ''عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یصلی علیَّ الا رد اللہ تعالیٰ علیَّ روحی حتی ارد علیه''

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب بھی کوئی مجھ پر درود پڑھے گا اللہ تعالیٰ میری روح کو متوجہ کر دے گا۔ حتیٰ کہ میں جواب دوں گا۔

(سنن ابی داؤد ۲۰۴۲، مسند احمد ج ۲ ص ۵۳) میں یہ لفظ ہیں ''ما من احد یسلّم علیَّ''

سوال: ''رد اللہ علیَّ روحی'' اللہ تعالیٰ میری روح کو میری طرف لوٹا دے گا، اس کا کیا مطلب ہے؟

اس کے دو جواب ہیں (۱) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالے (جزء حیاۃ الانبیاء فی قبورہم ص ۹۹) میں لکھتے ہیں اس کا معنی یہ ہے: ''الّا وقد رد اللہ علیَّ روحی'' یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور تدفین کے بعد ہی اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف روح کو لوٹا دیا ہے، سلام کرنے والے کو سلام کا جواب دینے کے لئے پھر لگاتار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک میں روح برقرار رہتی ہے۔

(۲) ہمارے شیخ ابوالحسن بن عبدالکافی نے ذکر فرمایا ہے کہ رد سے رد معنوی مراد ہو۔ رد معنوی کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک حضرت الٰہیہ کی تجلیات کے مشاہدہ میں اور ملاء اعلیٰ کے انوارات میں مستغرق ہونے کی وجہ سے اس عالم سے منقطع ہو جاتی ہے۔ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کیا جاتا ہے تو روح مبارک اس عالم کی طرف متوجہ کی جاتی ہے تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام کرنے والے کے سلام کا ادراک کریں اور سلام کا جواب دیں۔

(الصلاۃ ص ۱۷ حدیث ۹۰)

فائدہ: سلام زندہ کو کیا جاتا ہے مردہ کو نہیں۔ (۲) سلام کا جواب بھی زندہ دیتا ہے نہ کہ مردہ۔ (۳) روح کا جسد کی طرف لوٹانا اور اس میں دائمی طور پر قرار پکڑنا یہ بھی حیات کا تقاضا کرتا ہے۔

دلیل نمبر ۱۲: ''من صلّی علیَّ من قریب سمعته ومن صلّی علیَّ من بعید ابلغته'' حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی مجھ پر قریب سے درود پڑھتا ہے اس کو میں خود سنتا ہوں اور جو مجھ پر دور سے درود پڑھتا ہے وہ مجھے پہنچایا جاتا ہے۔ (حدیث نمبر ۹۰ کی ضمنی حدیث ص ۱۷)

فائدہ: مذکورہ بالا حکم عام ہے حیات اور بعد الوفات کی دونوں حالتوں کو شامل ہے قریب سے خود سننا یا دور سے پہنچایا جانا یہ دونوں امر موقوف ہیں۔ اس بات پر کہ سننے والا اور جس کو سلام پہنچایا جا رہا ہے وہ زندہ ہو۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ درود وسلام دور یا نزدیک سے پڑھنے کی سعادت اسی کو حاصل ہوگی اور وہی اس کا حق دار ہے جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کا قائل ہو اور درود وسلام کا پیغام پہنچانے والا بھی تب پیغام پہنچائے گا جب وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مانتا ہوگا۔

دلیل نمبر ۱۳: ''عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلم یسلم علیَّ فی شرق ولا غرب الا وانا وملائکة ربی ترد علیه السلام فقال له قائل یا رسول اللہ فما بال اهل المدینة فقال ما یقال بکریم فی جیرته وجیرانه انما مما امر به من حفظ الجوار وحفظ الجیران ذکره الحافظ ضیاء الدین المقدسی وقال غریب''

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی مسلمان خواہ وہ مشرق میں ہو یا مغرب میں، جب میری طرف سلام کا تحفہ بھیجتا ہے تو میں اور رب کے فرشتے اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔ ایک سائل نے دریافت کیا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مشرق ومغرب کا ذکر فرمایا ہے اہل مدینہ کا ذکر نہیں فرمایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ما یقال بکریم فی جیرته وجیرانه مما امر به من حفظ الجوار وحفظ الجیران'' شریف اور ذمہ دار پڑوسی کا نام لے کر یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی کہ فلاں پڑوسی کو ہمسائے کے حقوق ادا کا حکم دیا گیا ہے۔

اس حدیث کو حافظ ضیاء الدین مقدسی نے ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث غریب ہے (القول البدیع للسخاوی ص ۲۳۱ اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء ج ۶ ص ۳۴۱) میں ذکر کیا ہے۔ (الصلاۃ ص ۲۷ حدیث نمبر ۹۲)

فائدہ (۱): دور سے بالواسطہ اور قریب سے بلاواسطہ وہی سلام سنتا ہے اور جواب دیتا ہے جو زندہ ہو۔

فائدہ (۲): غریب کہنے سے ضعف لازم نہیں آتا۔ امام ترمذی سنن ترمذی میں فرماتے ہیں هذا حدیث غریب حسن اور غریب کا مطلب یہ ہے کہ سلسلہ سند میں کسی جگہ روایت کرنے والا ایک راوی ہو۔ اگر وہ راوی ثقہ ہے تو وہ حدیث غریب بھی ہے اور صحیح بھی۔

دلیل نمبر ۱۴: ''عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان للہ ملائکة سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام۔'' حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ ایسے فرشتے ہیں جو زمین میں چلتے پھرتے رہتے ہیں اور مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے ہیں۔ اس کو امام نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ میں، ابوحاتم نے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اور اسماعیل قاضی نے روایت کیا ہے صحیح اسناد کے ساتھ۔ (سنن نسائی ۱۲۸۲، مسند احمد ۳۸۷، صحیح ابن حبان ۹۱۴، المستدرک ۳۵۷۶، عمل الیوم واللیلہ للنسائی ص ۶۶)

(الصلاۃ ص ۴۷ حدیث ۹۸)

فائدہ: معلوم ہوا کہ روئے زمین پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے والے مسلمانوں کا اور درود پہنچانے والے فرشتوں کا عقیدہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر بعد الوفات حقیقی حیات کے ساتھ زندہ ہے۔ بعد الوفات سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق ومحبت کے جذبہ سے سرشار عشاق ومحبین کے جذبات کی تسکین وطمانیت کے لئے بعض حدیثوں میں قبر رسول کی زیارت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے قائم مقام قرار دے کر قبر اطہر کی زیارت اور عند القبر درود وسلام کی ترغیب دی گئی کہ قبر اطہر کی زیارت کو اپنی زیارت قرار دیا۔ قبر اطہر کی زیارت قیامت کے روز شفاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذریعہ بتایا، قبر اطہر کی زیارت اور درگاہ نبوت میں درود وسلام پیش کرنا سرور کائنات، سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے مشرف ہونے کا ذریعہ فرمایا۔

خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی قبر اطہر سے دوری اور عدم حضوری کو جفوہ یعنی بے رخی اور سنگ دلی قرار دے کر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے قبر اطہر کے پاس حاضری کا جذبہ، ولولہ اور تڑپ پیدا کر دی۔ یہ سب کچھ تبھی ہو سکتا ہے جب قبر اطہر میں محفوظ جسد اقدس میں حیات ہو اور اگر مٹی کے ڈھیر میں اور قبر میں کوئی فرق نہیں، اگر العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ! امام الانبیاء سید الرسل، رحمۃ اللعالمین، محبوب رب العالمین کے جسد انور میں اور تودہ خاک میں کوئی فرق نہیں تو پھر قبر مبارک کی زیارت اور قبر کے پاس درود و سلام پیش کرنے اور سلام کے جواب کی نوید سنانے کا کیا فائدہ؟ فقط روح مبارک پر درود و سلام تو ہر جگہ سے بھیجا جا سکتا ہے۔ پس یہ سب امور اس بات کا ثبوت ہیں کہ مدینہ منورہ والی قبر اطہر میں موجود محفوظ جسد عنصری میں حیات ہے اور اسی حیات کی وجہ سے آپ ﷺ امتیوں کا درود و سلام سنتے ہیں اور جواب بھی ارشاد فرماتے ہیں۔

قبر اطہر کی زیارت کا شرعی حکم

شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمہ اللہ نے اس بحث کے آغاز میں لکھا ہے: ''اعلم ان الصلوۃ علی النبی ﷺ عند قبرہ الخ'' جان لیجئے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر کے پاس جا کر درود پیش کرنے کی بہت تاکید ہے۔ لہٰذا اس عظیم شرف اور بلند درجہ کے ذریعہ کامیابی حاصل کرنے کے لئے سواریوں کو کام میں لا کر سفر کرنا مستحب ہے۔ اس کے متعلق شیخ الاسلام فیروز آبادی نے فقہی مذاہب اربعہ کی کتب کے حوالہ سے قبر اطہر کی زیارت کے استحباب پر محققین حضرات سے متعدد نقول پیش کر کے بطور خلاصہ کہتے ہیں: ''واکثر عبارات الفقهاء اصحاب المذاهب تقتضی استحباب السفر للزيارة لانهم استحبوا للحجاج بعد الفراغ من الحج الزيارة ومن ضرورتها السفر'' فقہی مذاہب اربعہ کے اکثر فقہاء کی عبارات تقاضا کرتی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت مستحب ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک حج سے فارغ ہونے کے بعد حجاج کے لئے قبر اطہر کی زیارت کرنا مستحب ہے اور ظاہر ہے کہ حج اور اس زیارت کے لئے سفر کرنا ناگزیر ہے یہ سفر تو حج اور زیارت قبر اطہر کا مشترک سفر ہے رہا محض خالصۃً قبر اطہر کی زیارت کے لئے سفر کرنا تو اس پر بھی بہت دلائل ہیں۔

احادیث مبارکہ میں قبر اطہر کی زیارت کرنے کی اور بوقت حاضری سلام پیش کرنے کی نہ صرف یہ کہ ترغیب ہے بلکہ تاکید ہے اور ساتھ ہی آنحضرت ﷺ کی طرف سے سلام کے جواب کی خوش کن، پر مسرت اور ایمان و محبت افزاء نوید ہے۔ نیز قبر اطہر پر بوقت حاضری سفارش اور دعا کی درخواست بلکہ خود لفظ زیارت بھی تقاضا کرتا ہے، مزُور کی حیات اور اس کے شعور و ادراک کا۔ علامہ ابن قیم فرماتے ہیں: ''ويكفى فى هذا تسمية المسلم عليهم زائر، ولولا انهم يشعرون به لما صح تسمية زائرا فان المزوّر ان لم يعلم بزيارة من زاره لم يصح ان يقال زاره هذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الامم'' میت کے شعور و ادراک کے ثبوت میں علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ اس دعویٰ کے اثبات میں اموات کو سلام کرنے والے کا نام زائر رکھنا ہی کافی ہے۔ کیونکہ اگر اموات کو سلام کنندہ کا شعور نہ ہو تو سلام کرنے والے کو زائر کہنا صحیح نہیں کیونکہ جس کی زیارت کرنا مقصود ہے اگر اس کو زائر کی زیارت کا پتہ نہ چلے تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس نے اس کی زیارت کی ہے۔ تمام کے نزدیک زیارت کا یہی مفہوم سمجھا

جاتا ہے۔ لہٰذا زیارت کا لفظ ہی تقاضا کرتا ہے کہ صاحب قبر کو زائر کی زیارت کا شعور وادراک تب ہوگا جب حیات ہو۔ (کتاب الروح ص ع ۱۳ مسئلہ اولی)

فائدہ: یہ ثابت شدہ حقائق موقوف ہیں قبر اطہر میں محفوظ وموجود جسد عنصری کی حیات پر اس لئے قبر اطہر کی زیارت کے استحباب کے جتنے دلائل ہیں وہ حیات کے دلائل بھی ہیں، اس لئے ہم دلائل زیارت کو دلائل حیات کے نمبرات کی ترتیب سے ذکر کریں گے، تاکہ ایک ہی دلیل سے دونوں دعوے ثابت ہوجائیں۔

دلیل نمبر ۱۵: اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''ولو انھم اذ ظلموا الخ'' (النساء: ۶۴) جس وقت انہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا۔ اگر وہ آپ کے پاس آتے اور اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے اور اللہ کا رسول بھی ان کے لئے بخشش طلب کرتا تو وہ اللہ کو پاتے توبہ قبول کرنے والا رحم کرنے والا۔ (الصلاۃ ص ۱۴۵)

فائدہ: یہ حکم عام ہے، حیات اور بعد الوفات کی دونوں حالتوں کو شامل ہے اور اس میں کوئی شک نہیں، بلاشبہ آپ ﷺ زندہ ہیں اور تحقیق آپ ﷺ کی امت کے اعمال آپ پر پیش ہوتے ہیں، اس سے بعد الوفات آپ ﷺ کی قبر اطہر پر آکر اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرنا اور رسول اللہ ﷺ سے بخشش طلب کرنے کی درخواست کرنا ثابت ہوتا ہے۔ ظلم علی النفس کرنے والوں کی آپ ﷺ کے پاس آمد اور آپ کا ان کے لئے بخشش طلب کرنا دلیل حیات ہے۔

دلیل نمبر ۱۶: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی۔ اس کو دارقطنی، ابن ابی الدنیا، ابوبکر بن خزیمہ اور بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔ (سنن دارقطنی ۲/۱۵۹، الکامل فی الضعفاء ص ۳/۱۵۱، الصلاۃ ص ۱۴۵)

دلیل نمبر ۱۷: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''من جاءنی الخ'' جو آدمی محض زیارت کے لئے میرے پاس آیا (حیات میں یا بعد الوفات) اور وہ صرف اور صرف میری زیارت کے لئے نکل آیا ہے کسی اور مقصد کے لئے نہیں نکلا تو مجھ پر حق ہے کہ میں قیامت کے دن اس کے لئے سفارشی بنوں۔

(معجم کبیر ۲۹۱، معجم اوسط ۵۴۶ /۴، الصلاۃ ص ۱۴۶)

دلیل نمبر ۱۸: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے مدینہ میں میری زیارت کی (دنیا میں یا بعد الوفات) اور وہ مدینہ ہی میں فوت ہوا تو قیامت کے دن وہ شخص میرے پڑوس میں ہوگا۔ امام بیہقی نے اس کو ذکر کیا ہے۔ (شعب الایمان ص ۴/۱۵۸، الصلاۃ ص ۱۴۷)

دلیل نمبر ۱۹: ابوعوانہ اور ابن ابی الدنیا نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے طلب ثواب کی نیت سے مدینہ میں میری زیارت کی (حیات میں یا بعد الوفات) قیامت کے دن میں اس کی سفارش کروں گا اور اس کے حق میں گواہی دوں گا۔ (شعب الایمان ۴/۱۵۷، الصلاۃ ص ۱۴۷)

دلیل نمبر ۲۰: امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں امام دارقطنی نے سنن دارقطنی میں حضرت حاطب سے مرفوع حدیث نقل کی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے میری موت کے بعد میری زیارت کی پس اس نے گویا میری حیات میں زیارت کی۔ (سنن دارقطنی ۲/۲۷۸، شعب الایمان ۴/۱۵۱، الصلاۃ ص ۱۴۷)

فائدہ: (۱) جیسے دنیا میں بوقت زیارت نگاہ نبوت کے زیر سایہ آ جاتا تھا وفات الرسول کے بعد بھی قبر پر حاضری دینے والا نبوت کے زیر سایہ آ جاتا ہے۔ (۲) جیسے دنیا میں زیارت رسول از یاد ایمان ومحبت کا ذریعہ تھی بعد الوفات بھی یہ فیض جاری ہے۔ (۳) جیسے دنیا میں زیارت رسول مقبول ﷺ باعث اجر وثواب تھی ایسے ہی بعد الوفات بھی اجر وثواب کا ذریعہ ہے۔ (۴) جیسے دنیا میں زیارت رسول مقبول ﷺ کے وقت سلام کا جواب نصیب ہوتا تھا بعد الوفات بھی سلام کے جواب کی عظیم سعادت نصیب ہوتی ہے۔ کیونکہ قبر اطہر میں تا قیامت آپ ﷺ کا جسد انور محفوظ بھی ہے اور زندہ بھی ہے۔ لیکن مخفی حیات کے ساتھ۔ (۵) جیسے دنیا میں کوئی مسلمان جذبات محبت سے سرشار ہو کر دربار نبوت میں رخ انور کے دیدار کے لئے حاضر ہوتا تو آپ ﷺ خوش ہوتے، بعد الوفات بھی سچے محبین اور عشاق کی حاضری کے وقت خوش ہوتے ہیں۔ (۶) جیسے دنیا میں دربار نبوت کے حاضر باش درخواست کرتے اور آپ ﷺ ان کے لئے دعا اور استغفار کرتے ایسے ہی بعد الوفات بھی زائرین کی درخواست پر دعا اور استغفار کی سعادت نصیب ہوتی ہے۔ در نبوت کھلا ہے آئے جس کا جی چاہے۔

دلیل نمبر ۲۱: یوسف بن راشد اور ابو جعفر عقیلی نے ایسی سند کے ساتھ حدیث نقل کی ہے جس میں کوئی خرابی نہیں۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس مسلمان نے عمداً اور قصداً میری زیارت کی (حیات میں یا بعد الوفات) وہ قیامت کے دن میرا پڑوسی ہوگا۔ (شعب الایمان ۴۱۵۲، الصلاۃ ص ۱۴۷)

دلیل نمبر ۲۲: محدث بزار نے حدیث نقل کی ہے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من زار قبری حلت له شفاعتی'' (مسند بزار ۱۱۹۸) جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری سفارش حلال ہوگئی (وہ میری شفارش کے لائق ہو گیا) (الصلاۃ ص ۱۴۷)

دلیل نمبر ۲۳: جس نے میری وفات کے بعد حج کیا پھر میری قبر کی زیارت کی پس گویا کہ اس نے میری حیات میں میری زیارت کی۔ (سنن دار قطنی ۲۷۸، معجم کبیر طبرانی ۱۴۰۶، الصلاۃ ۱۴۷)

دلیل نمبر ۲۴: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے بیت اللہ کا حج کیا اور میری زیارت نہ کی (حیات میں یا بعد الوفات) پس تحقیق اس نے میرے ساتھ بدسلوکی اور بدخلقی کی۔ (الصلاۃ ص ۱۴۷)

فائدہ: اس آدمی کے اس رویے کو بدسلوکی اور بدخلقی تب کہا جا سکتا ہے جب آپ کے جسد اطہر میں حیات ہو۔

دلیل نمبر ۲۵: حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے میری قبر کی زیارت کی یا فرمایا جس نے میری زیارت کی، میں اس کے لئے سفارشی اور گواہ ہوں گا۔ (مسند طیالسی ۶۵۰، الصلاۃ ۱۴۷)

دلیل نمبر ۲۶: نبی کریم ﷺ کا ادب واحترام آپ کی حیات میں اور بعد الوفات واجب ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آنحضرت ﷺ کی حیات میں آپ ﷺ کی طرف ہجرت سب چیزوں سے زیادہ اہم تھی وفات کے بعد بھی اسی طرح اہم ہے (کیونکہ آپ ﷺ اپنی مدینہ والی قبر اطہر میں اب بھی مخفی حیات کے ساتھ زندہ ہیں۔ (الصلاۃ ص ۱۵۰)

دلیل نمبر ۲۷: وہ احادیث جو عام قبور کی زیارت کے استحباب پر دلالت کرتی ہیں مثلاً (صحیح مسلم ۹۷۷) نیز مردوں کے لئے عام قبور کی زیارت کے استحباب پر اجماع ہے تو نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت بطریق اولیٰ مستحب ہوگی۔ البتہ عورتوں کے لئے غیر نبی کی قبر کی زیارت کے بارے میں اختلاف ہے۔ ''واما زیارۃ قبرہ ﷺ فالاجماع علی استحبابھا للرجال والنساء'' لیکن مردوں اور عورتوں کے لئے نبی اکرم ﷺ کی قبر کی زیارت کے استحباب پر عملی اجماع ہے۔ (الصلاۃ ص ۱۵۰)

دلیل نمبر ۲۸: اجماع قولی: قاضی ابوالفضل فرماتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت سب مسلمانوں کا ایسا طریقہ ہے جس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ (الصلاۃ ص ۱۵۰)

ازالہ شبہ

شیخ الاسلام فیروز آبادی نے قبر اطہر کی زیارت کے استحباب پر دلائل تحریر کرنے کے درمیان ایک اور حدیث بھی ذکر کی ہے جس سے متشددین لوگ قبر اطہر کی زیارت کے عدم جواز پر دلیل پکڑتے ہیں۔ اس کے جواب میں شیخ الاسلام فیروز آبادی فرماتے ہیں اسی حدیث سے قبر شریف کی زیارت کا دو طریقہ سے استحباب ثابت ہوتا ہے وہ حدیث یہ ہے: ''لاتشدالرحال الا الی ثلاثۃ مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ھذا'' (صحیح البخاری ۱۱۳۲) اسی حدیث سے قبر مبارک کی زیارت کے استحباب پر استدلال ملاحظہ کیجئے:

۱...... تین مساجد کی طرف شد رحال (یعنی سفر کرنا) درجہ بدرجہ ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے سو ان مساجد کی طرف شد رحال جواز بلکہ استحباب کی وجہ ان کی فضیلت ہے اور نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کے متعلق عقیدہ یہ ہے۔ ''ان موضع قبرہ ﷺ افضل بقاع الارض'' نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک والی جگہ زمین کے تمام قطعات میں سے افضل ہے۔ حتیٰ کہ کعبہ اور بیت المقدس سے بھی افضل ہے اور خود رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک تمام مخلوق میں سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ افضل اور زیادہ مکرم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے علاوہ کسی کی حیات کی قسم نہیں اٹھائی (اشارہ ہے لعمرک پارہ ۴ کی طرف) (قسم ہے آپ ﷺ کی حیات کی) اور اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء سے آپ ﷺ پر ایمان لانے کا اور آپ ﷺ کی مدد کرنے کا وعدہ لیا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اور جس وقت اللہ تعالیٰ نے تمام نبیوں سے وعدہ لیا کہ جب میں تمہیں کتاب وحکمت دے دوں پھر ان سب کے بعد ایک عظیم رسول آئے تو تم اس پر ضرور بضرور ایمان لاؤ گے اور ضرور بضرور اس کی مدد کرو گے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے تمام رسولوں پر آپ ﷺ کو فضیلت دی اور آپ ﷺ کے ذریعہ آئندہ نبیوں کا سلسلہ ختم کر کے آپ ﷺ کو ختم نبوت کے اعزاز سے سرفراز کیا اور علیین میں بھی آپ کا درجہ بلند کیا۔ پس جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ سرور کائنات ﷺ ساری مخلوق سے (حتیٰ کہ بیت اللہ، بیت المقدس اور مسجد نبوی سے) بھی افضل ہیں اور آپ ﷺ کی قبر اطہر کی مٹی باقی ساری زمین سے افضل ہے اور آپ ﷺ کے جسم مقدس کے ساتھ جو مٹی مس کئے ہوئے ہے وہ عرش معلی سے افضل ہے۔ پس جب بوجہ فضیلت ان تین مساجد کی طرف شد رحال مستحب ہے تو جو ذات افضل الخلق اور بیت اللہ، بیت المقدس اور مسجد نبوی سے حتیٰ کہ عرش سے بھی افضل ہے۔ اس کی طرف شد رحال بطریق اولیٰ مستحب ہے۔ مذکورہ بالا حدیث

سے تین مساجد کی طرف شد رحال کا استحباب عبارت النص سے ثابت ہوا اور نبی پاک ﷺ اور آپ کی قبر اطہر کی طرف افضل الافضل ہونے کی وجہ سے بطریق دلالۃ النص ثابت ہوا۔

۲...... حدیث بالا کے پیش نظر جب مسجد نبوی کی طرف شد رحال کا مستحب ہونا ثابت ہوا تو اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مخلص مؤمن مسجد نبوی کی طرف جائے اور نبی کریم ﷺ اور آپ کی قبر اطہر کی طرف جانے کا قصد نہ کرے اور یہ کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا سچا محب عاشق صادق آپ کا قدر شناس آپ ﷺ کی تعظیم و ادب بجالانے والا مسجد نبوی میں داخل ہو، حجرہ مبارک کا روح پرور، مسرت و محبت افزا، سوہانہ منظر سامنے ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ ہمارے محبوب، محبوب العالمین، محبوب رب العالمین زائرین کا سلام و کلام سنتے ہیں اور جواب بھی ارشاد فرماتے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس سب کے باوجود حجرہ مبارک اور قبر اطہر کی زیارت کا قصد نہ کرے۔ اس لئے جب کوئی مخلص مومن مسجد نبوی کے لئے شد رحال کرے گا تو لازماً نبی کریم ﷺ کے حجرہ مبارک اور قبر اطہر کی زیارت کا قصد بھی کرے گا۔ پس اس حدیث سے مسجد نبوی کی طرف شد رحال کا استحباب دلالۃ مطابقی سے اور حجرہ مبارک اور قبر اطہر کی طرف شد رحال کا استحباب دلالۃ التزامی سے ثابت ہوا۔

۳...... یہ بھی قابل غور ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ دوسرے مقامات کی طرف بغرض تجارت اور دنیوی منافع کے حصول کے لئے شد رحال جائز ہے تو حجرہ مبارک اور قبر اطہر کی زیارت جس میں عظیم ترین اخروی منافع ہیں اس کی طرف بطریق اولیٰ شد رحال مستحب ہوگا۔

۴...... اہل اسلام کا اس پر بھی عملاً اجماع ہے کہ آں حضرت ﷺ کی وفات سے لے کر اب تک حج کے بعد نبی کریم ﷺ اور آپ کی قبر اطہر کی زیارت کے لئے شد رحال ہوتا رہا ہے اور اب بھی ہو رہا ہے، اس لئے قبر اطہر کی زیارت کے لئے شد رحال کو کار معصیت بتانا اور اس سے منع کرنا اجماع امت کے خلاف ہے۔ (الصلاۃ ص ۱۴۹ تا ۱۵۰)

آداب زیارت اور صلاۃ وسلام سے اثبات حیات

تمہید: شیخ الاسلام فیروز آبادی نے قبر اطہر پر حاضری و زیارت کے آداب، صلوٰۃ وسلام کا طریقہ اور صلوٰۃ وسلام کے کلمات ذکر کئے ہیں ان میں سے بعض آداب اور بعض کلمات اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وفات کے بعد سرور کائنات ﷺ اپنی مدینہ والی ارضی قبر اطہر میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں لیکن باطنی اور مخفی حیات کے ساتھ ہیں کہ ظاہر بدن پر کھلی اور محسوس زندگی والے ظاہری آثار نظر نہیں آتے وہ زندگی لوگوں کے حواس ظاہرہ کے شعور و ادراک سے بالاتر ہے ولکن لاتشعرون۔ مگر اللہ تعالیٰ کے لئے ظاہر ہے اس پر مخفی نہیں، یہی مطلب ہے احیاء عند ربھم کا۔ وہ چند آداب اور چند کلمات ملاحظہ کیجئے:

ادب نمبر ۱

دلیل نمبر ۲۹: (۱،۲،۳) "ثم یأتی القبر الشریف من ناحیة قبلة فیقف عند محاذاة تمام اربعة اذرع من رأس القبر الشریف بعیدا منه بحیث یجعل القندیل علی رأسه والسماء الذی فی الحائط محاذ به"

(الصلاۃ ص ۱۵۹) ''ثم یتقدم نحوا من ذراع... ثم نحوا من ذراع'' (الصلاۃ ص ۱۶۰) پہلے مسجد نبوی میں دو رکعت نماز پڑھے پھر قبلہ کی جانب سے قبر شریف کے پاس آئے اور قبر کے سر کی جانب دیوار میں جو کیل لگا ہوا ہے۔ اس کے سامنے چار ہاتھ پیچھے کھڑا ہو جائے اور فانوس اس کے سر کے اوپر ہو پھر ایک ہاتھ بائیں جانب آگے ہو کر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی قبر کے سامنے کھڑا ہو...... پھر ایک ہاتھ کے قریب اور آگے ہو جائے اور حضرت عمر کی قبر کے سامنے کھڑا ہو جائے۔

فائدہ: تینوں قبور کے پاس کھڑے ہونے کی جو جگہ بتائی گئی ہے وہ صاحب قبر کے چہرے کے سامنے ہو جاتی ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے تا کہ نبی کریم ﷺ اور شیخین کو زائر کی طرف دیکھنے میں آسانی ہو جیسا کہ دنیا میں کسی کی زیارت اور اس سے ملاقات کرنی ہو تو زیارت کنندہ اور ملاقاتی چہرہ کے سامنے ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ بلکہ شیخین بھی اپنے اپنے درجہ کے اعتبار سے جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور اگر حیات نہ ہو تو ہر طرف کھڑا ہونا برابر ہے، چہرہ کے سامنے کھڑے ہونے کا زندوں والا طریقہ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ وہ زندہ ہیں اور دنیا والی زندگی سے زیادہ شعور وادراک کے ساتھ زندہ ہیں۔

ادب نمبر ۲

دلیل نمبر ۳۰: (۴، ۵، ۶) ''ثم لیقل السلام علیک یا رسول اللہ... ویسلم علی ابی بکر الصدیق... ویسلم علی عمر بن الخطاب'' (الصلاۃ ص ۱۶۰) قبر کے پاس حاضر ہو کر پہلے رسول اللہ ﷺ کو...... پھر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو...... اور اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سلام کرے۔

فائدہ: جب بوقت زیارت نبی کریم ﷺ، شیخین کو سلام کیا جاتا ہے بلکہ عام مسلمانوں کے قبور پر بھی سلام کا حکم ہے تو یہ سلام تب صحیح ہوگا جب اموات کو بالخصوص سرور کائنات ﷺ اور شیخین کو مسلَّم کا اور اس کے سلام کا علم وشعور ہو ورنہ جس کو مسلِّم کا اور اس کے سلام کا علم وشعور نہ ہو اس کو سلام کرنا محال ہے۔ چنانچہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''فان السلام علی من لا یشعر ولا یعلم بالمسلِّم محال وقد علّم النبی ﷺ امته اذا زاروا القبور ان یقولوا سلام علیکم اهل الدیار الخ... وهذا السلام لموجود یسمع ویعقل ویردوا ان لم یسمع المسلم الرد''

(کتاب الروح ص ۱۳)

پس تحقیق اس آدمی کو سلام کرنا محال ہے جس کو سلام کنندہ کا شعور اور علم نہ ہو، تحقیق نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کو یہ بات سکھائی ہے کہ جب وہ قبور کی زیارت کریں تو یوں کہیں سلام علیکم اهل الدیار الخ۔ اے اہل قبور یعنی مؤمنین اور مسلمین تم پر سلام اور سلام اس موجود شخص کو کیا جاتا ہے جو سنتا، سمجھتا ہو اور سلام کا جواب بھی دے سکتا ہو۔ اگرچہ سلام کرنے والا اس کے جواب کو نہ سنتا ہو جب سلام موقوف ہے اس بات پر کہ جس کو سلام کیا جائے اس کو سلام کنندہ کا اور اس کے سلام کا علم وشعور ہو اور وہ سلام کا جواب بھی دے سکتا ہو اور یہ تب ہو سکتا ہے جب اس میں حیات ہو۔ لہٰذا نبی کریم ﷺ اور ان پر سلام لقاء اور سلام وداع سے معلوم ہوا کہ قبر میں موجود جسد عنصری میں حیات ہے اور اس کو سلام کنندہ کا علم ہو جاتا ہے وہ سلام کو بقدرۃ الٰہی سنتا ہے اور جواب بھی دیتا ہے۔

ادب نمبر ۳

دلیل نمبر ۳۱: (۷، ۸، ۹) سرور کائنات ﷺ اور شیخین رضی اللہ عنہما کی قبور مبارکہ کی زیارت کے وقت سلام کا

طریقہ مختصراً ملاحظہ کیجئے: "ثم یعقل السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا نبی اللہ، السلام علیک یا سید المرسلین، السلام علیک یا خاتم النبیین الخ" یہاں پر مؤلف فیروز آبادی نے پچیس جملے نقل کئے ہیں جن میں سے ہر جملہ کے اندر نبی کریم ﷺ کو صیغہ خطاب کے ساتھ مخاطب بنا کر بعض جملوں میں سلام کا، بعض میں صلوٰۃ کا بعض میں شہادتین کا، بعض میں امت پر آپ کے احسانات کا، بعض میں غلبہ دین کے لئے آپ کی جفاکشی اور جہاد کا، بعض میں آپ کے دنیوی واخروی خصائص وفضائل اور کمالات کا ذکر ہے جب کہ بعض جملوں میں آپ کے لئے دعاؤں کا ذکر ہے۔ پھر ان میں سے چودہ جملوں میں خطاب کے ساتھ ندائیہ کلمہ کے ساتھ فلاں کا ذکر بھی ہے۔

دلیل نمبر ۳۲: "ثم یرجع الی الموقف الاوّل قبالۃ وجہ رسول اللہ ﷺ فیتوسل بہ فی حق نفسہ ویستشفع بہ الی ربہ" (الصلاۃ ص ۱۶۰) قبر اطہر کے پاس جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے فارغ ہو جائے تو دوبارہ واپسی میں نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر کے پاس پہلی جگہ کی طرف یعنی رسول اللہ ﷺ کے چہرانور کی طرف لوٹ آئے اور آپ ﷺ کے وسیلہ سے اپنے لئے دعا کرے اور نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں رب تعالیٰ کے ہاں اپنے لئے شفاعت کی درخواست کرے۔

فائدہ: استشفاع کا معنی ہے کسی سے سفارش کی درخواست کرنا استشفاع کے جواز بلکہ استحباب کا عقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ کے درمیان متفق علیہ رہا ہے اور نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر کے پاس استشفاع موقوف ہے حیات فی القبر پر، پس عقیدہ استشفاع سے ثابت ہوا کہ ہمارے آقا ہمارے محبوب، سرور کائنات ﷺ جسد عنصری کے ساتھ اپنی قبر اطہر میں زندہ ہیں۔

دلیل نمبر ۳۳: شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمہ اللہ نے درود شریف کے مختلف کلمات تحریر کرنے سے پہلے لکھا: "وھذہ الالفاظ التی نذکرھا کلھا مرویۃ عن النبی ﷺ" پس یہ کلمات احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں، ان کلمات میں یہ کلمات بھی ہیں: "اللّٰھم ابلغہ منا السلام وارددعلینا منہ السلام" (الصلاۃ ص ۱۶۸)

اے اللہ! ہمارا سلام آپ ﷺ تک پہنچا دے اور ان کا جواب ہمیں نصیب فرما دے یہ سلام کہاں پہنچتا ہے، قبر اطہر میں موجود ذات کی طرف اور جواب بھی وہیں سے نصیب ہوتا ہے جیسا کہ دوسری حدیثوں میں اس کی صراحت ہے اور سلام قبول کرنا اور جواب دینا موقوف ہے حیات پر۔

فائدہ: شیخ الاسلام فیروز آبادی نے اختصار سے کام لیتے ہوئے شیخین کی قبور کی زیارت کے وقت صیغہ خطاب کے ساتھ صرف ایک جملہ میں سلام کا ذکر کیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ (فتاویٰ عالمگیری ج ۱ ص ۲۶۶) کے حوالہ سے شیخین کی قبور کی زیارت سے متعلقہ تفصیل نقل کر دی جائے۔ واضح رہے کہ فتاویٰ عالمگیری اورنگ زیب عالمگیر رحمہ اللہ کے دور خلافت میں پانچ صد جید علماء کرام کا مرتب کردہ اسلامی وشرعی قانون ہے۔ لکھتے ہیں "ویتحول قدر ذراع حتی یحاذی رأس الصدیق الخ" اور ایک ہاتھ اپنی بائیں جانب آگے پھر جائے یہاں تک کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سر اور چہرہ کے برابر ہو جائے اور یوں کہے: "السلام علیک یا خلیفۃ رسول اللہ، السلام علیک یا صاحب رسول اللہ فی الغار، السلام علیک یا رفیقہ فی الاسفار، السلام علیک یا امینہ فی الاسرار۔ جزاک اللہ عنا افضل ما جزی اماماً الخ" یہاں پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے متعلقہ تیرہ جملے مذکور ہیں جن میں تیرہ خطاب کے صیغے ہیں ان میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مخاطب بنایا گیا ہے۔ پھر ان میں سے چار جملوں میں

خطاب کے علاوہ ندا بھی ہے......''ثم یتحول حتی یحاذی قبر عمر فیقول''اس کے بعد اپنی بائیں جانب ایک ہاتھ اور آگے ہو جائے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قبر کے برابر ہو جائے اور یوں کہے السلام علیک یا امیر المؤمنین، السلام علیک یا مظہر الاسلام، السلام علیک یا مکسر الاصنام، جزاک اللہ عنا افضل الجزاء الخ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت سے متعلقہ چودہ جملے مذکور ہیں جن میں چودہ خطاب کے صیغے ہیں۔ ان میں سے تین جملوں میں ندا بھی ہے۔ خطاب اور ندا اس موجود آدمی کو ہو سکتا ہے جو سن سکتا ہو۔ اس کو مخاطب بنایا جا سکتا ہو وہ عقل و شعور بھی رکھتا ہو اور یہ تینوں امور موقوف ہیں حیات پر۔ چنانچہ امام ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''والخطاب والنداء لموجود یسمع ویخاطب ویعقل'' (کتاب الروح ص ۱۳) خطاب اور ندا اس موجود آدمی کو ہوتا ہے جس میں سننے، سمجھنے اور مخاطب بننے کی اہلیت ہو اور یہ موقوف ہے حیات پر۔ معلوم ہوا کہ جب مدینہ والی ارضی قبور کی زیارت کے وقت ان کو خطاب و ندا ہوتی ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ مدینہ والی قبور مبارکہ میں موجود تینوں اجساد مقدسہ اپنے اپنے درجہ کے اعتبار سے زندہ ہیں اور سننے، سمجھنے اور مخاطب بننے کی اور سلام کے جواب دینے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔

آثار صحابہ و تابعین

دلیل نمبر ۳۴: یزید بن مہدی کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز کو الوداع کہا تو انہوں نے کہا مجھے آپ کے ساتھ ایک کام ہے میں نے پوچھا اے امیر کیا کام ہے؟ انہوں نے کہا میں آپ کو دیکھ رہا ہوں کہ جب آپ مدینہ منورہ پہنچیں گے تو آپ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کو دیکھیں گے۔ پس نبی کریم ﷺ کی خدمت میں میرا سلام پیش کرنا۔ (شعب الایمان ۴۱۱۷، الصلاۃ ص ۱۵۱)

فائدہ: سلام کا پیغام زندہ کے پاس بھیجا جاتا ہے بے جان مردہ کے پاس نہیں بھیجا جاتا۔

دلیل نمبر ۳۵: حاتم بن وردان کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ شام سے مدینہ کی طرف قاصد بھیجتے تھے تاکہ وہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ان کا سلام پہنچائے۔ (شعب الایمان ۴۱۶۶، الصلاۃ ص ۱۵۱)

دلیل نمبر ۳۶: مسند دارمی میں ہے فتنہ حرہ کے ایام میں تین دن تک اذان واقامت نہ ہو سکی اور سعید بن المسیب نے مسجد نبوی میں ٹھکانہ بنا لیا لیکن نماز کے وقت کا پتہ نہ چلتا ہاں جب قبر اطہر سے گن گناہٹ کی آواز آتی تو پھر پتہ چلتا۔ (الصلاۃ ص ۱۵۱)

دلیل نمبر ۳۷: ابراہیم بن شیبان کہتے ہیں میں نے حج کیا، حج کے بعد مدینہ منورہ آیا اور نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر کی طرف آیا میں نے آپ پر سلام کہا تو میں نے حجرہ مبارک کے اندر سے یہ آواز سنی وعلیک السلام۔

(الصلاۃ ص ۱۵۱)

دلیل نمبر ۳۸: ابوالخیر اقطع کہتے ہیں میں مدینہ میں داخل ہوا اور پانچ دن تک بھوکا رہا کوئی چیز چکھ نہ سکا۔ پھر میں قبر اطہر کے پاس آیا میں نے نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سلام کیا اور میں نے کہا: ''انا ضیفک اللیلۃ یا رسول اللہ'' یا رسول اللہ آج رات میں آپ کا مہمان ہوں، اس کے بعد میں ایک طرف ہو کر منبر شریف کے پیچھے سو گیا۔ میں نے نبی کریم ﷺ کو اس حالت میں دیکھا کہ آپ کے دائیں جانب حضرت

ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں، بائیں جانب حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں سامنے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجھے حرکت دی اور کہا کھڑا ہو جا رسول اللہ ﷺ تشریف لا رہے ہیں۔ میں آپ ﷺ کی طرف کھڑا ہو گیا اور میں نے آپ کی پیشانی مبارک کو چوما، آپ ﷺ نے مجھے ایک روٹی عطاء کی۔ میں نے آدھی روٹی کھائی، پھر میں بیدار ہوا تو بقیہ آدھی روٹی میرے ہاتھ میں تھی۔ (تاریخ دمشق ج ۲۲ ص ۱۶۱، تاریخ الاسلام ۲۶۳۲، الصلاۃ ص ۱۵۱)

دلیل نمبر ۳۹: شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ طویل سند کے ساتھ سلیمان بن سحیم کا واقعہ نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا میں نے کہا یا رسول اللہ! ''ھؤلاء الذین یأتونک ویسلمون علیک اتفقہ سلامھم؟'' یہ لوگ جو آپ کے پاس آتے ہیں اور آپ کو سلام کرتے ہیں کیا آپ ان کے کلام کو سنتے سمجھتے ہیں ''قال نعم وارد علیھم'' فرمایا ہاں! میں ان کا سلام سنتا سمجھتا ہوں اور ان کو جواب بھی دیتا ہوں۔

(شعب الایمان ۱۵۶/۴، الصلاۃ ۱۵۱)

دلیل نمبر ۴۰: حضرت ام درداء رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بیت المقدس فتح ہونے کے بعد جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے واپسی کا سفر شروع کیا تو آپ جابیہ میں تشریف لائے یہاں آپ سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے درخواست پیش کی کہ آپ ان کو شام میں ٹھہر جانے کی اجازت دیں، آپ نے اجازت دے دی۔ چنانچہ حضرت بلال نے شام کو اپنا مسکن بنالیا، وہاں نکاح بھی کرلیا پھر ایک رات حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہوئی آپ نے فرمایا: ''ماھذہ الجفوۃ یا بلال؟ ما آن لک ان تزورنی یا بلال؟'' اے بلال! یہ کیا بے رخی اور بدسلوکی ہے اے بلال کیا آپ کے لئے وہ وقت نہیں آیا کہ آپ میری زیارت کریں۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے تو غمگین، پریشان اور خوفزدہ، فوراً اونٹنی پر سوار ہوئے اور مدینہ کے ارادہ سے سفر شروع کر دیا۔ سیدھے نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک پر آئے۔ پرانی یادیں تازہ ہوئیں، آنسو کی جھڑی لگ گئی زار و قطار رو رہے ہیں چہرے کو قبر مبارک پر رگڑ رہے ہیں۔ اتنے میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ تشریف لائے۔ بلال رضی اللہ عنہ ان کو سینے سے لگاتے ہیں ان کو چومتے ہیں، جنت کے دونوں شہزادوں، سرداروں نے شوق ظاہر کیا کہ آج ہم آپ کی وہ اذان سننا چاہتے ہیں جو آپ رسول اللہ ﷺ کے سامنے اذان کہا کرتے تھے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ فوراً تیار ہو گئے۔ مسجد کی چھت پر چڑھ گئے اور اپنی اذان والی اسی جگہ پر کھڑے ہو گئے جہاں وہ پہلے کھڑے ہو کر اذان کہتے تھے۔ پس جب اللہ اکبر، اللہ اکبر کہا تو اہل مدینہ کی چیخیں نکل گئیں۔ پھر جب کہا اشھد ان لا الہ الا اللہ، تو چیخ و پکار اور زیادہ ہو گئی اور جب کہا اشھد ان محمد رسول اللہ! تو پردہ دار جوان خواتین بھی پردہ سے باہر نکل آئیں یہ سن کر لوگوں نے کہنا شروع کر دیا کہ شاید رسول اللہ ﷺ اٹھ کر آ گئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ کے مردوں اور عورتوں کو اتنا روتا نہیں دیکھا گیا جتنا اس دن روتا دیکھا گیا۔ (تاریخ دمشق ج ۷ ص ۱۳۷، الصلاۃ ص ۱۵۲)

فائدہ: اس واقعہ سے ایک تو قبر مبارک کی طرف سفر کرنے کا جواز صحابی رسول حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے عمل سے ثابت ہوا، علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا یہ واقعہ ہے اور کثیر تعداد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود ہیں یقیناً حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے مدینہ میں موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم میں بھی یہ واقعہ آیا ہوگا۔ اس کے باوجود کسی صحابی نے بھی اس پر اعتراض نہیں کیا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا یہ عمل اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر سکوت اس بات کا ثبوت ہے کہ قبر اطہر کی طرف سفر کے جواز و استحباب پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے یہ بھی غور طلب بات ہے کہ معاذ اللہ!

اگر رسول اللہ ﷺ کا جسد عنصری جو قبر میں موجود و محفوظ ہے۔ اس میں حیات نہیں تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ زیارت کے لئے کیوں آ رہے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ ان کو اپنے سے دوری پر بے رخی اور بدسلوکی کا طعنہ کیوں دیتے ہیں؟ پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو قبر اطہر کی طرف آنے کا ترغیبی جملہ کس لئے ارشاد فرماتے ہیں؟ ان سب امور سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے جسد عنصری میں کامل حیات ہے، لیکن وہ حیات مخفی، باطنی اور زیر پردہ ہے۔ اس لئے بدن عنصری کی اس حیات کو حیات برزخی کہا جاتا ہے یعنی زیر پردہ مخفی حیات۔

(نوٹ) حیات انبیاء علیہم السلام کے ہر پہلو پر تفصیلی معلومات کے لئے احقر کی کتاب عقیدہ حیات الانبیاء کا مطالعہ کیجئے۔

فائدہ: شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الوفات ثابت کرنے کے بعد بطور تفریع کے ایک مسئلہ تحریر کیا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی قارئین کے گوش گزار کیا جائے۔ مؤلف فیروز آبادی فرماتے ہیں: ''واذا تقرر انہ حی فلا یقال علیہ السلام او علیک السلام یا رسول اللہ لانہا من تحیۃ الموتی'' جب یہ ثابت ہو چکا کہ نبی کریم ﷺ کا جسد عنصری مخفی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ ہے تو آپ ﷺ پر سلام پیش کرتے وقت علیہ یا علیک کے لفظ کو سلام پر مقدم کر کے یوں نہ کہا جائے علیہ السلام یا علیک السلام کیونکہ ان لفظوں کے ساتھ مردوں کو سلام کیا جاتا ہے۔ دونوں احتمال ہیں کہ موتی سے مراد اہل قبور ہوں یا کفار دونوں صورتوں میں شیخ الاسلام فیروز آبادی کا مقصد یہ ہے کہ ان لفظوں کے ساتھ نبی کریم ﷺ کو سلام کرنا مناسب نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ کیونکہ جیسے دنیوی حیات میں آپ ﷺ کو ان لفظوں کے ساتھ سلام نہیں کیا جاتا تھا۔ آپ ﷺ نے اس طرح سلام کرنے سے منع فرما دیا تھا کہ یہ مردوں کا سلام ہے چونکہ بعد الوفات آپ ﷺ کا جسد عنصری پہلے سے بھی اعلیٰ حیات کے ساتھ زندہ ہے اس لئے جن لفظوں کے ساتھ دنیوی زندگی میں سلام ممنوع تھا وہ بعد الوفات بھی بوجہ حیات کم از کم مکروہ ہوگا۔

ازالہ شبہ

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے ان لفظوں کے ساتھ سلام کہنے سے منع فرما دیا ہے تو عرب و عجم کے مصنفین کتب اپنی کتابوں میں ان ممنوع لفظوں کے ساتھ بکثرت سلام کیوں کہتے ہیں۔ شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شبہ کے ازالہ کے لئے اور اس سوال کے جواب کے لئے سلام سے متعلقہ دو قسم کی حدیثوں میں بہت ہی عمدہ تحقیق کی ہے جس سے یہ شبہ بھی زائل ہو جاتا ہے اور حدیثوں میں پایا جانے والا ظاہری تضاد بھی دور ہو جاتا ہے۔

سلام کے متعلق دو حدیثوں پر تحقیق

شیخ الاسلام فیروز آبادی نے پہلے علیہ السلام اور علیک السلام کی منع والی حدیث نقل کی ہے جو سنن ترمذی اور سنن ابی داؤد میں مذکور ہے ابن ابی جری الھجیمی جن کا نام سالم بن جابر یا جابر بن سلیم ہے وہ کہتے ہیں میں رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا میں نے عرض کیا علیک السلام یا رسول اللہ فقال لا تقل علیک السلام فان ''علیک السلام'' تحیہ الموتی۔ (رواہ ابو داؤد فی سننہ باب کراھیۃ ان یقول علیک السلام ج ۲ ص ۳۵۱ و رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ فی مصنفہ ۲۵۷۸، و رواہ الترمذی فی سننہ باب ما جاء فی کراھیۃ ان یقول علیک السلام مبتدأ ج ۲ ص ۱۰۱)

''باسناد حسن بلفظ طلبت النبی ﷺ فلم اقدر علیه فجلست فاذا نظر هو فیهم و لا اعرفه و هو یصلح بینهم فلما فرغ قام معه بعضهم فقالوا یا رسول الله فلما رأیت ذالک قلت علیک السلام یا رسول الله، علیک السلام یا رسول الله، علیک السلام یا رسول الله، قال ان علیک السلام تحیة المیت ثم اقبل علیّ فقال اذا لقی الرجل أخاه المسلم فلیقل السلام علیک و رحمه الله ثم رد علیّ النبی ﷺ و علیک و رحمة الله فقلت السلام علیک و رحمة الله قال و علیک و رحمة الله''

سنن ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں کے ساتھ ہے روای کہتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ سے ملاقات کی غرض سے آپ کی جستجو کی لیکن مجھے نبی کریم ﷺ کا پتہ نہ چل سکا۔ پس میں بیٹھ گیا اچانک ایک جماعت پر نظر پڑی جس میں آپ موجود تھے لیکن میں آپ ﷺ کو پہچانتا نہیں تھا۔ آپ ﷺ ان کے درمیان صلح کرا رہے تھے۔ پس جب آپ ﷺ صلح سے فارغ ہو کر کھڑے ہوئے تو ان میں سے بعض حضرات آپ ﷺ کے ساتھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا یارسول اللہ! جب میں نے یہ دیکھا تو میں نے کہا علیک یارسول اللہ، علیک یارسول اللہ، علیک یارسول اللہ! آپ ﷺ نے فوراً جواب نہ دیا بلکہ فرمایا بے شک ''علیک السلام'' مردہ کے لئے سلام ہے۔ پھر میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا جب آدمی اپنے مسلمان بھائی سے ملاقات کرے تو یوں کہے السلام علیک ورحمۃ اللہ! پھر نبی کریم ﷺ نے میرے سلام کا جواب دیا وعلیک السلام۔ پھر اس شخص نے اصل طریقہ کے مطابق دوبارہ سلام کیا۔ السلام علیک ورحمۃ اللہ آپ ﷺ نے جواب دیا وعلیک ورحمۃ اللہ!

اس کے بالمقابل دوسری صحیح حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندوں اور مردوں کے لئے سلام ایک جیسا ہے یعنی السلام علیک وہ حدیث یہ ہے: ''السلام علیکم دار قوم مؤمنین'' (صحیح مسلم ۹۴۷، سنن نسائی ۲۰۳۹، سنن ابن ماجہ ۱۵۳۶) وھذا اقوی من حیث الدلیل منع والی پہلی حدیث کے مقابلہ میں یہ قوی حدیث ہے۔ (منع والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے مردوں کے لئے سلام یوں ہے علیک السلام جب کہ اس دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زندوں کی طرح مردوں کے لئے بھی سلام یہ ہے السلام علیک ورحمۃ اللہ)

مؤلف فیروزآبادی کے نزدیک دوسری حدیث سنداً قوی ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی، حضرت عمر بن عبدالعزیز کے سامنے ایک واعظ نے کہا صلی اللہ علیہ وعلیہ السلام، ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس کو کچھ نہ کہا۔ یزید بن عبداللہ کہتے ہیں کہ صحابہ وتابعین اس بات کو پسند کرتے تھے کہ وہ یوں کہیں اللّٰھم صلّ علی محمد النبی الامیّ علیہ السلام!

شیخ الاسلام فیروزآبادی فرماتے ہیں کہ منع والی حدیث اور ان آثار میں یوں تطبیق ہوسکتی ہے کہ اگر ابتداءً سلام کرنا مقصود ہو تو ابتداء لفظ سلام کے ساتھ کی بجائے یعنی یوں کہا جائے السلام علیک اور اس صورت میں علیک السلام نہ کہا جائے۔ جیسا کہ منع والی حدیث میں ہے۔ شاید امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے باب کے عنوان میں ''مبتدءاً'' کے لفظ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب اصل مقصود ہو سلام تو اس صورت میں علیک کو مقدم کر کے علیک السلام کہنا مکروہ ہے۔ البتہ جب مقصود ہو آپ کی ذات مبارک، یا نام مبارک یا درود کا ذکر اور سلام کا ذکر تبعاً ہو تو اس صورت میں علیہ السلام یا علیک السلام کہا جائے گا۔ اس میں کوئی کراہت اور کوئی قباحت نہیں۔ مصنفین کی کتابوں میں علیہ السلام یا علیک السلام کا محمل اور اس کا محل یہی صورت ہے کہ جہاں آپ کی ذات مبارک یا نام مبارک یا درود اصل ہو

اور سلام کا ذکر تبعاً ہو۔ وہاں کہا جاتا ہے کہ علیہ السلام یا علیک السلام، اس کی دوسری تعبیر یہ ہو سکتی ہے کہ اگر نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر پر یا دوسری قبور پر حاضری کے وقت سلام کیا جائے تو یوں کہا جائے گا۔ السلام علیک یا رسول اللہ، السلام علیکم یا اہل القبور، السلام علیکم دار قوم مؤمنین، لیکن اگر قبر اطہر پر حاضری نہ ہو یعنی مسلم علیہ یا مسلم علیہ کی قبر سامنے نہ ہو اور اس سے غیبۃ کی حالت ہو تو اس صورت میں علیہ یا علیک السلام کہنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ مروج طریقہ یہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قبر اطہر پر حاضری اور زیارت کے وقت زندوں کی طرح سلام کیا جائے گا، کیونکہ آپ ﷺ اپنی قبر اطہر میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں لیکن وہ حیات حقیقی ہونے کے باوجود جن وانس سے مخفی اور غیر شعوری ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ولکن لا تشعرون۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخفی نہیں بلکہ ظاہر ہے یہی مطلب ہے۔ عند ربھم کا۔ (الصلاۃ ص ۱۵۳، ۱۵۴)

سماع صلاۃ وسلام عند القبر کے منکرین پر رد

شیخ الاسلام فیروز آبادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں درج ذیل ابیات کی نظم بندی کرنے والی شخصیت نے بہت ہی عمدہ گفتگو کی ہے، ان کا مقصد ہے ان لوگوں پر رد کرنا جو نبی کریم ﷺ کی قبر کے پاس صلوٰۃ وسلام کے سماع کے منکر ہیں۔

وہ عربی اشعار یہ ہیں:

۱...... اَلَا اَیُّھَا الْغَادِیْ اِلٰی یثرب مُھْلًا — لِتَحْمِلَ شَوْقاً مَا اُطِیْقَ لَہ حملا
۲...... تَحَمَّلْ رَعَاکَ اللہُ مِنِّیْ تَحِیَّۃً — وَبَلِّغْ سَلَامِیْ رَوْحَ مَنْ بطیبۃ حلا
۳...... وَقِفْ عِنْدَ ذَاکَ الْقَبْرِ فِی الرَّوْضَۃِ الَّتِیْ — تَکُوْنُ عَلٰی یُمْنَی الْمُصَلِّیْ اذا صلی
۴...... وَقُمْ خَاضِعاً فِیْ مَھْبَطِ الْوَحْیِ خَاشِعاً — وَخَفِّضْ ھُنَاکَ الصَّوْتَ وَاسْمَعْ لِمَا یُتْلٰی
۵...... وَنَادِ سَلَامُ اللہِ یَا قَبْرَ اَحْمَد — عَلٰی جَسَدٍ لَمْ یَبْلَ قَبْلُ وَلَنْ یَبْلٰی
۶...... تَرَانِیْ اَرَانِیْ عِنْدَ قَبْرِکَ قَائِماً — یُنَادِیْکَ عَبْدٌ مَا لَہٗ غَیْرُکُمْ مَوْلٰی
۷...... وَتَسْمَعُ عَنْ قُرْبٍ صَلَاتِیْ مِثْلَمَا — تُبَلَّغُ عَنْ بُعْدٍ صَلَاۃَ الَّذِیْ صلی
۸...... اُنَادِیْکَ یَا خَیْرَ الْخَلَائِقِ وَالَّذِیْ — بِہٖ خَتَمَ اللہُ النَّبِیِّیْنَ وَالرُّسلا
۹...... نَبِیَّ الْھُدٰی لَوْلَاکَ لَمْ نَعْرِفِ الْھُدٰی — وَلَوْلَاکَ لَمْ نَعْرِفْ حَرَاماً وَلَا حلا
۱۰...... وَلَوْلَاکَ لَا وَاللہِ مَا کَانَ کَائِنٌ — وَلَمْ یَخْلُقِ الرَّحْمٰنُ حَزْناً وَلَا کلا

(الصلاۃ ص ۱۵۷)

ترجمہ اشعار

۱...... آگاہ ہو جا، اے صبح سویرے یثرب کی طرف آنے والے ٹھہر جا تا کہ اپنی طاقت کے مطابق خوب شوق پیدا کر لے۔

۲...... اللہ آپ کی حفاظت کرے میری طرف سے سلام اٹھا اور میرا سلام اس ہستی کی روح تک پہنچا جو طیبہ میں اتری ہے۔

۳...... اور اس قبر مبارک کے پاس ٹھہر جا جو روضہ میں ہے اور جب نمازی قبلہ رو ہو کر نماز پڑھتا ہے تو روضہ اس کی دائیں جانب ہے۔

۴...... اور بحالت خشوع وخضوع وحی اترنے کی جگہ میں کھڑا ہو جا، آواز کو پست کر اور جو کچھ بتایا جا رہا ہے، اس کو سن۔

۵...... اے احمد ﷺ کی قبر فخر یہ اعلان کر کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے سلامتی ہے اس جسد مبارک پر جو نہ پہلے بوسیدہ ہوا اور نہ آئندہ بوسیدہ ہوگا۔

۶...... میرا خیال یہ ہے کہ آپ اپنی قبر شریف کے پاس مجھے کھڑا دیکھ رہے ہیں اور اس حالت میں آپ کو ایسا بندہ پکار رہا ہے جس کا آپ کے سوا کوئی دوست اور مددگار نہیں۔

۷...... آپ قریب سے میرا سلام سنتے ہیں جیسا کہ دور سے اس آدمی کا سلام پہنچایا جاتا ہے جو دور سے نبی کریم ﷺ پر درود پڑھتا ہے۔

۸...... میں آپ کو پکار رہا ہوں اے مخلوق میں سے بہتر ذات جس کی وجہ سے نبیوں اور رسولوں کا سلسلہ ختم کر دیا گیا۔

۹...... اے صاحب ہدایت نبی اگر آپ نہ ہوتے تو ہم ہدایت کو نہ پہچانتے۔ اگر آپ نہ ہوتے تو ہم نہ پہچان سکتے حلال وحرام کو۔

۱۰...... اگر آپ نہ ہوتے تو موجود نہ ہوتی کوئی چیز اور نہ پیدا کرتا رحمان آزاد کو اور نہ غلام کو۔ (الصلاۃ ص ۱۵۷)

عربی اشعار

۱...... يَا دَارَ خَيْرِ الْمُسْلِمِيْنَ وَمَنْ بِهٖ	هُدِىَ الْاَنَامُ وَخُصَّ بِالْاٰيَاتِ
۲...... عِنْدِىْ لِاَجْلِكَ لَوْعَةٌ وَصَبَابَةٌ	وَتَشَوُّقٌ مُتَوَقِّدُ الْجَمَرَاتِ
۳...... وَعَلَىَّ عَهْدٌ اِنْ مَلَأْتُ مَحَاجِرِىْ	مِنْ تِلْكُمُ الْجُدْرَانِ وَالْعَرَصَاتِ
۴...... لَاُعَفِّرَنَّ مَصُوْنَ شَيْبِىْ بَيْنَهَا	مِنْ كَثْرَةِ التَّقْبِيْلِ وَالرَّشَفَاتِ
۵...... لَوْلَا الْعَوَادِىْ وَالْاَعَادِىْ زُرْتُهَا	اَبَدًا وَلَوْ سَحْبًا عَلَى الْوَجْنَاتِ
۶...... لٰكِنْ سَاُهْدِىْ مِنْ حَفِيْلِ تَحِيَّتِىْ	لِقَطِيْنِ تِلْكَ الدَّارِ وَالْحُجُرَاتِ
۷...... اَزْكٰى مِنَ الْمِسْكِ الْمُفَتَّقِ نَفْحَةٌ	تَغْشَاهُ بِالْاٰصَالِ وَالْبُكُرَاتِ
۸...... وَتَخُصُّهٗ بِزَوَاكِىِ الصَّلَوَاتِ	وَنَوَامِىِ التَّسْلِيْمِ وَالْبَرَكَاتِ

(الصلاۃ ص ۱۵۷،۱۵۸)

ترجمہ اشعار

۱...... مسلمانوں میں سے بہترین شخصیت کا گھر اور گھر اس ہستی کا جس کے ذریعے لوگوں کو ہدایت دی گئی اور وہ آیات کے ساتھ مختص کئے گئے۔

۲...... میرے دل میں آپ کے لئے ایسا عشق ومحبت اور شوق ہے جو پتھروں کو جلا دینے والا ہے۔

۳...... میرا وعدہ ہے اگر بھر گئیں میری آنکھیں ان دیواروں اور صحنوں کی زیارت سے۔

۴...... البتہ میں غبار آلود کرلوں گا ان کے درمیان اپنی محفوظ داڑھی کو کثرت کے ساتھ ان کو چومنے اور چوسنے کی وجہ سے۔

۵...... اگر حائل نہ ہوتیں رکاوٹیں اور دشمن تو میں ہمیشہ ان کی زیارت کرتا رہتا اگرچہ منہ کے بل گھسٹ کر۔

۶...... لیکن میں ہدیہ بھیجتا ہوں ڈھیروں سلام کا اس دار اور ان حجرات میں قیام پذیر محبوب کی طرف۔

۷...... وہ محبوب زیادہ عمدہ خوشبو والا ہے اس کستوری سے جو تازہ نکلی ہوئی ہو وہ تحیات (بوجہ کثرت) اس کو ڈھانپ لیتے ہیں صبح اور شام۔

۸...... اور وہ تحیات اس محبوب کو مختص کرتے ہیں: (۱) درود کے پاکیزہ کلمات کے ساتھ (۲) اور شاخ در شاخ بڑھنے والے تسلیمات کے ساتھ اور برکات کے ساتھ۔

فائدہ: افضل درود شریف جو تین امور پر مشتمل ہو صلوٰۃ، سلام، برکت، اس لئے قطب الاقطاب فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پسندیدہ درود یہ ہے اللّٰھم صل وسلم وبارک علی سیدنا محمد وعلی الہ واصحابہ۔ (الصلاۃ ص ۱۵۷، ۱۵۸)

عربی اشعار

۱...... اَتَیْتُکَ زَائِراً وَ وَدِدْتُ اَنِّیْ جَعَلْتُ سَوَادَ عَیْنِیْ اَمْتَطِیْہِ

۲...... وَمَالِیْ لَا اَسِیْرُ عَلَی الْاَمَاقِیْ اِلٰی قَبْرِ رَسُوْلُ اللّٰہِ فِیْہِ

(الصلاۃ ص ۱۵۸)

ترجمہ اشعار

۱...... میں آپ کے پاس آیا بارادہ زیارت اور میری آرزو یہ تھی کہ میں بناتا اپنی آنکھ کی سیاہ پتلی کو اپنی سواری۔

۲...... اور مجھے کیا ہے کہ میں گوشہائے چشم پر نہ چلوں اس قبر کی طرف جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ افروز ہیں۔

عربی اشعار

بہت خوبصورت ترین شعر وہ ہیں جو "سیدۃ النساء اہل الجنۃ" جگر گوشہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سیدہ فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا جب قبر اطہر کی زیارت کے لئے حاضر ہوئیں تو قبر کے پاس درج ذیل شعر کہے:

۱...... مَا ذَا عَلٰی مَنْ شَمَّ تُرْبَۃَ اَحْمَدٍ اَنْ لَّا یَشُمَّ مَدَی الزَّمَانِ غَوَالِیَا

۲...... صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبُ لَوْ اَنَّھَا صُبَّتْ عَلَی الْاَیَّامِ صِرْنَ لَیَالِیَا

(الصلاۃ ص ۱۵۹)

۱...... جس خوش نصیب شخص نے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر کی مٹی کو سونگھا اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ ساری زندگی کوئی قیمتی عطر نہ سونگھے۔

۲...... اے ابا جان! مجھ پر اتنی مصیبتیں گرائی گئیں کہ اگر وہ مصیبتیں دنوں پر گرائی جاتیں تو وہ راتیں بن جاتے۔

(الصلاۃ ص ۱۵۹)

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

رسالہ

حیات الانبیاء

ترجمہ

انباہ الاذکیاء فی حیاۃ الانبیاء

مصنف: شیخ المحدثین، تاج المفسرین، افضل المحققین
امام جلال الدین سیوطی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ

مترجم:
مولانا حافظ حفیظ اللہ خان

سلسلہ مجلس اشاعۃ العلوم نمبر

الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون ۳۰

رسالہ حیاۃ الانبیاء

ترجمہ

انباہ الاذکیاء فی حیاۃ الانبیاء

جسمیں

حضرت سید المرسلین خاتم النبیین صلے اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیا علیہم السلام کی حیات بعد الممات کمال تحقیق و توضیح سے ثابت کیگئی ہے۔ اور حدیث معارض کا متعدد طرق سے معقول جواب دیا گیا ہے

مصنفہ

شیخ المحدثین تاج المفسرین افضل المحققین. اکمل المصنفین امام جلال الدین سیوطی شافعی رحمۃ اللہ علیہ

مترجمہ

جناب مولوی حافظ حفیظ اللہ خان صاحب حفیظ مولوی فاضل ملازم سررشتہ تعلیمات سرکارعالی

باہتمام

جناب مولانا مولوی حافظ ابو الدرجات محمد ولی الدین صاحب. فاروقی امدادی مہتمم مجلس اشاعۃ العلوم حیدرآباد دکن

مطبع عثمان پریس واقع حیدرآباد دکن میں چھپا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفِ چند)

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: یکم رجب ۸۴۹ھ/ ۳/اکتوبر ۱۴۴۵ء

وفات: ۱۹/ جمادی الاوّل ۹۱۱ھ/ اکتوبر ۱۵۰۵ء

علامہ زمان، فخر الاماثل حضرت علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کے استاذ الحدیث، پروفیسر ڈاکٹر عبدالحلیم چشتی نے آپ کی سوانح پر مستقل کتاب لکھی ہے۔ ''تذکرۂ علامہ جلال الدین سیوطی'' جو لائق مراجعت ہے۔ علامہ سیوطی نے اپنی کتاب ''حسن محاضرہ'' میں فرمایا: تفسیر، قرأت، حدیث، دعوات واذکار، فقہ، فن اصول، تصوف، عربیت، تاریخ واذکار، نحو، معانی، بیان، بدیع، مناظرہ، صرف، انشاء، فرائض ومیراث، طب کے علوم پر ان کی تصنیفات موجود ہیں جو سینکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ آپ کی تصنیفات کے تنوع کا یہ عالم ہے کہ شاید کوئی ایسا موضوع ہو جس پر آپ کی کتاب موجود نہ ہو۔ آپ کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ آپ واقعی آیۃ من آیات اللہ تھے۔ آپ نے ''حیات الانبیاء علیہم السلام'' پر ''انباہ الاذکیاء فی حیات الانبیاء'' رسالہ لکھا۔ اس کا اردو میں ترجمہ مولانا حفیظ اللہ خان حفیظ حیدرآباد دکن نے کیا۔ ہم ان کے متن اور ترجمہ سمیت اس مجموعہ کو شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ناشر)

انباء الاذکیاء فی حیاۃ الانبیاء علیہم السلام

للشیخ العلامۃ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی رحمہ اللہ المتوفی ۹۱۱ھ\۱۵۰۵ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال المولف رحمہ اللہ و نفع لہ و لسائر المسلمین امین اللھم امین۔

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی وقع السوال انہ قد اشتھر ان النبی ﷺ حی فی قبرہ وورد انہ ﷺ قال: ما من احد یسلم علیّ الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام فظاھرہ ان مفارقۃ الروح لہ فی بعض الاوقات فکیف الجمع وھو سوال حسن یحتاج الی النظر والتامل فاقول حیاۃ الانبیاء ﷺ فی قبرہ ھو وسائر الانبیاء معلومۃ عندنا علماً قطعیاً لما قام عندنا من الادلۃ فی ذلک وتواترت بہ الاخبار الدالۃ علی ذلک وقد الف الامام البیھقی رحمہ اللہ جزءً فی حیاۃ الانبیاء علیھم السلام فی قبورھم۔

فمن الاخبار الدالۃ علی ذلک ما اخرجہ مسلم عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ لیلۃ اسری بہ مر بموسی علیہ السلام وھو یصلی قبرہ

واخرج ابونعیم فی "الحلیۃ" عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی ﷺ مر بقبر موسی علیہ السلام وھو قاءم یصلی فیہ۔

واخرج ابویعلی فی مسندہ والبیھقی فی کتاب "حیات الانبیاء" عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال: الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون۔

واخرج ابونعیم فی "الحلیۃ" عن یوسف بن عطیۃ قال: قال سمعت ثابت البنانی رحمہ اللہ یقول لحمید الطویل: ھل بلغک ان احداً یصلی فی قبرہ الا الانبیاء قال لا۔

واخرج ابوداود والبیھقی عن اوس بن اوس الثقفی رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انہ قال: من افضل ایامکم یوم الجمعۃ فاکثروا علیّ الصلاۃ فیہ فان صلاتکم تعرض علیّ، قالوا: یارسول اللہ وکیف تعرض علیک صلاتنا وقد ارمت یعنی بلیت فقال: ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء۔

واخرج البیھقی فی "شعب الایمان" والاصبھانی فی "الترغیب" عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علیّ غائباً ابلغتہ۔

واخرج البخاری فی تاریخہ عن عمار رضی اللہ عنہ: سمعت النبی ﷺ یقول: ان للہ تعالی ملکا اعطاہ اسماع الخلائق قائم علی قبری فما من احد یصلی علی صلاۃ الا بلغنیھا۔

واخرج البیھقی فی "حیات الانبیاء" والاصبھانی فی "الترغیب" عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: من صلی علی مائۃ فی الجمعۃ ولیلۃ الجمعۃ قضی لہ مائۃ حاجۃ سبعین من حوائج الاٰخرۃ وثلاثین من حوائج الدنیاء ثم وکل اللہ بذلک ملکاً یدخلہ علیّ فی قبری کما یدخل علیکم الھدایا ان علمی بعد موتی

کعلمی فی الحیاۃ و لفظ البیہقی یخبرنی من صلی علیّ باسمہ و نسبہ فاثبتہ عندی فی صحیفۃ بیضاء۔

و اخرج البیہقی عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان الانبیاء لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ ولکنھم یصلون بین یدی اللہ سبحانہ و تعالٰی حتی ینفخ فی الصور و روی سفیان الثوری فی "الجامع" قال قال شیخ لنا عن سعید بن المسیب قال: ما مکث نبی فی قبرہٖ اکثر من اربعین لیلۃ حتی یرفع۔

قال البیہقی: فعلٰی ھذا یصیرون کسائر الاحیاء یکونون حیث ینزلھم اللہ تعالٰی، ثم قال البیہقی: ولحیاۃ الانبیاء بعد موتھم شواھد، فذکر قصۃ الاسراء فی لقیہٖ جماعۃ من الانبیاء علیہم السلام و کلمھم و کلّموہ۔

و اخرج حدیث ابی ھریرۃ فی الاسراء وفیہ وقد رایتنی فی جماعۃ من الانبیاء فاذا موسٰی قائم یصلی و اذا رجل ضرب جعدًا کانہ من رجال شنوءۃ و اذا عیسٰی بن مریم علیہ السلام قائم یصلی و اذا ابراھیم علیہ السلام قائم یصلی اشبہ الناس بہٖ صاحبکم یعنی نفسہ فحانت الصلاۃ فاَمَمتھم۔

و اخرج حدیث: ان الناس یصعقون فاکون اوّل من یفیق و قال ھذا یدل ایضاً علٰی ان اللہ رد علی الانبیاء ارواحھم وھم احیاء عند ربھم کالشھداء فاذا نفخ فی الصور النفخۃ الاولٰی صعقوا فیمن صعقوا، ثم لا یکون ذلک موتا فی جمیع معانیہ الا فی ذھاب الاستشعار۔ انتھی!

و اخرج ابو یعلٰی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الذی نفسی بیدہٖ لینزلن عیسٰی بن مریم علیہ السلام ثم لان قام علٰی قبری فقال یا محمد لاجیبتہ۔

و اخرج ابو نعیم فی دلائل النبوۃ عن سعید بن المسیب قال لقد رایتنی لیالی الحرّۃ و مافی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیری و ما یاتی وقت صلاۃ الا و سمعت الاذان من القبر۔

و اخرج الزبیر بن بکارٍ فی اخبار المدینۃ عن سعید بن المسیب قال لم ازل اسمع الاذان و الاقامۃ فی قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایام الحرّۃ حتی عاد الناس۔

و اخرج ابن سعد فی "الطبقات" عن سعید بن المسیب انہ کان یلازم المسجد ایام الحرّۃ و الناس یقتلون قال فکنت اذا حانت الصلوٰۃ اسمع اذاناً یخرج من قبل القبر الشریف۔

و اخرج الدارمی فی مسندہٖ قال اخبرنا مروان بن محمد عن سعید بن عبدالعزیز قال لما کان ایام الحرّۃ لم یؤذن فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لم یقم و ان سعید بن المسیب لم یبرح مقیماً فی المسجد و کان لا یعرف وقت الصلاۃ الا بھمھمۃ یسمعھا من قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

فھذہ الاخبار دالۃ علٰی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سائر الانبیاء۔

قد قال اللہ تعالٰی فی الشھدآء و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیآء عند ربھم یرزقون و الانبیاء اولٰی بذلک فھم اجل و اعظم، و قلّ نبی الا و قد جمع مع النبوۃ وصف الشھادۃ فیدخلون فی عموم لفظ الاٰیۃ۔

و اخرج احمد و ابو یعلٰی و الطبرانی و الحاکم فی المستدرک و البیہقی فی "دلائل النبوۃ" عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال: لان احلف تسعًا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتلاً احب الی من ان احلف و احدا انہ لم یقتل و ذلک ان

اللہ اتخذہ نبینا و اتخذہ شہیداً۔

و اخرج البخاری و البیہقی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کان النبی ﷺ یقول فی مرضہ الذی توفی فیہ: لم ازل اجد الم الطعام الذی اکلت بخیبر، فھذا اوان انقطاع ابھری من ذلک السم۔

فثبت کونہ ﷺ حیاً فی قبرہ بنص القران اما من عموم اللفظ و اما من مفہوم الموافقۃ۔ قال البیہقی فی کتاب الاعتقاد الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہدآء۔

و قال القرطبی فی التذکرۃ فی حدیث الصعقۃ نقلاً عن شیخہ: الموت لیس بعدم محض و انما ھو انتقال من حال الیٰ حال و یدل علیٰ ذلک ان الشہدآء بعد قتلہم و موتہم احیاء عند ربہم یرزقون فرحین مستبشرین و ھذہ صفۃ الاحیاء فی الدنیا و اذ کان فی الشہدآء فالانبیاء احق بذلک و اولیٰ۔

و قد صح ان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء و انہ ﷺ اجتمع بالانبیاء لیلۃ الاسراء فی بیت المقدس و فی السماء و قد رأی موسیٰ قائماً یصلی فی قبرہ و اخبر ﷺ بانہ یرد السلام علیٰ کل من یسلم علیہ الیٰ غیر ذلک مما یحصل من جملتہ القطع بان موت الانبیاء انما ھو راجع الیٰ ان غیبوا عنا بحیث لا ندرکہم و ان کانوا موجودین احیاء و ذلک کالحال فی الملائکۃ فانہم موجودون احیاء و لا یراھم احد من نوعنا الا من خصہ اللہ بکرامتہ من اولیائہ۔ انتہی!

سئل البارزی عن النبی ﷺ ھل ھو حی بعد وفاتہ فاجاب انہ ﷺ حی۔

قال الاستاد ابو منصور عبدالقاھر بن طاھر البغدادی الفقیۃ الاصولی شیخ الشافعیۃ فی اجوبۃ مسائل انجاز مبین: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا: ان نبینا ﷺ حی بعد وفاتہ و انہ یبشر بطاعات امتہ و یحزن بمعاصی العصاۃ منہم و انہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من امتہ و قال ان الانبیاء لا یبلون و لا تاکل الارض منہم شیئاً و قد مات موسیٰ علیہ السلام فی زمانہ و اخبر نبینا ﷺ انہ راٰہ فی قبرہ مصلیاً و ذکر فی حدیث المعراج انہ راٰہ فی السماء الرابعۃ و انہ رأی اٰدم علیہ السلام فی السماء الدنیا و رأی ابرھیم علیہ السلام و قال لہ: مرحباً بالابن الصالح و النبی الصالح و اذا صح لنا ھذا الاصل قلنا: نبینا علیہ السلام و قد صار حیاً بعد وفاتہ و ھو علیٰ نبوتہ و ھذا اٰخر کلام الاستاذ۔

و قال الحافظ شیخ السنۃ ابوبکر احمد البیہقی فی کتاب الاعتقاد الانبیاء علیہم السلام بعد ما قبضوا ردت ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہدآء و قد رأی نبینا ﷺ جماعۃ منہم و امھم فی صلاۃ و اخبر و خبرہ صدق ان صلاتنا معروضۃ علیہ و ان سلامنا یبلغہ و ان اللہ تعالیٰ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء۔ قال و قد افردنا لاثبات حیاتہم کتاباً۔ قال و ھو بعد ما قبض نبی اللہ و رسولہ و صفیہ و خیرتہ من خلقہ ﷺ۔ اللّٰھم احینا علیٰ سنتہ و امتنا علیٰ ملتہ و اجمع بیننا و بینہ فی الدنیا و الاٰخرۃ انک علیٰ کل شئ قدیر۔ انتہی جواب البارزی۔

و قال الشیخ عفیف الدین الیافعی: الاولیآء یرد علیہم احوال یشاھدون فیھا ملکوت السموت و الارض ینظرون الانبیآء احیاء غیر اموات کما نظر النبی ﷺ الیٰ موسیٰ علیہ السلام فی قبرہ۔ قال و قد تقرر ان

ماجاز للانبیآء معجزة جاز للاولیآء کرامة بشرط عدم التحدی۔ قال ولا ینکر ذلک الا جاهل ونصوص العلماء فی حیاة الانبیآء علیہم السلام کثیرة فلنکتف بهذا القدر۔

فصل: واما الحدیث الأخر فاخرجه احمد فی مسنده وابو داؤد فی سننه والبیهقی فی شعب الایمان من طریق ابی عبدالرحمن المقری عن حیوة بن شریح عن ابی صخر عن یزید بن ابی عبدالله بن قسیط عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: مامن احد یسلم علیّ الا ردّ الله علیّ روحی حتی ارد علیہ السلام، ولا شک ان ظاهر هذا الحدیث مفارقة الروح لبدنه الشریف فی بعض الاوقات وهو مخالف للاحادیث السابقة وقد تاملته ففتح علی فی الجواب عدة اجوبة۔

الاوّل: وهو اضعفها۔ ان الراوی وهم فی لفظة من الحدیث حصل بسببها الاشکال، وقد ادعٰی ذلک العلماء فی احادیث کثیرة لکن الاصل خلاف ذلک، فلایعول علٰی هذه الدعوی۔

الثانی: وهو اقواها ولا یدرکه الا ذوباع فی العربیة ان قوله: رد الله جملة حالیة وقاعدة العربیة ان جملة الحال اذا وقعت فعلا ماضیاً قدرت فیها قد، کقوله تعالٰی "جآء وکم حصرت صدورهم" ای قد حصرت، وکذا هنا تقدر، والجملة ماضیة سابقة علی السلام الواقع من کل احد وحتی لیست للتعلیل بل هو مجرد حرف عطف بمعنی الواو فصار تقدیر الحدیث مامن احد یسلم علی الا قدرد الله علیّ روحی قبل ذلک وارد علیه وانما جاء الاشکال من ظن ان جملة رد الله، بمعنی الحال والاستقبال وظن ان حتی تعلیلیة ولیس کذلک وبهذا الذی قدرناه ارتفع الاشکال من اصله وایّد من حیث المعنی ان الرد لو اخذ بمعنی الحال او الاستقبال لزم تکرره عند تکرار المسلمین السلام وتکرار الرد یستلزم تکرار المفارقة وتکرار المفارقة یلزم علیه محذوران۔

احدهما تالّم الجسد الشریف بتکرار خروج الروح منه اونوع ما یخالفه التکریم ان لم یکن تالیم۔

والأخر یخالفه شان الشهدآء وغیرهم فانه لم یثبت لاحد منهم ان یتکرر له مفارقة الروح وعودها فی البرزخ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم اولٰی بالاستمرار الذی هو اعلٰی رتبة۔

ومحذور ثالث وهو مخالفة القرأن فانه دل علٰی انه لیس الا موتتان وحیاتان وهذا التکرار یستلزم موتات کثیرة وهو باطل۔

ومحذور رابع وهو مخالفة الاحادیث المتواترة السابقة وما خالف القرأن والمتواتر من السننة وجب تاویله وان لم یقبل التاویل کان باطلاً۔ فلهذا وجب حمل الحدیث علٰی ماذکرناه۔

الوجه الثالث ان یقال ان لفظ "الرد" قد لا یدل علی المارقة بل کنی به عن مطلق الصیرورة کما قیل فی قوله تعالٰی حکایة عن شعیب علیہ السلام قد افترینا علی الله کذبا ان عدنا فی ملتکم ان لفظ العود ارید به مطلق الصیرورة لا العود بعد الانتقال لان شعیباً علیہ السلام لم یکن فی ملتهم قط وحسن استعمال هذا اللفظ فی هذا الحدیث مراعاةً للمناسبة اللفظیة بینه وبین قوله: حتٰی ارد علیہ السلام فجاء لفظ الرد فی صدر الحدیث

لمناسبة ذكره في اخر الحديث۔

الوجه الرابع وهو قوى جدا انه ليس المراد برد الروح عودها بعد مفارقة البدن وانما النبی ﷺ في البرزخ مشغول باحوال الملكوت مستغرق في مشاهدة ربه كما كان في الدنيا في حالة الوحي وفي اوقات اخر۔ فعبر عن افاقته من تلك المشاهدة وذلك الاستغراق برد الروح ونظير هذا قول العلماء في اللفظة التي وقعت في بعض احاديث الاسراء وهي قوله: فاستيقظت واذا انا بالمسجد الحرام ليس المراد الاستيقاظ من نوم فان الاسراء لم يكن مناما وانما المراد الافاقة مما خامره من عجائب الملكوت وهذا الجواب الآن عندی اقوى ما يجاب به عن لفظه الرد وقد كنت رجحت الثانی ثم قوى عندی هذا۔

الوجه الخامس ان يقال: ان الرد يستلزم الاستمرار له لان الزمان لا يخلوا من مصلٍ عليه في اقطار الارض فلا يخلوا من كون الروح في بدنه۔

والوجه السادس قد يقال: انه اوحی اليه هذا الامر اوّلاً قبل ان يوحى اليه بانه لا يزال حيا في قبره فاخبر به ثم اوحی اليه بعد ذلك فلا منافاة لتاخر الخبر الثانی عن الخبر الاوّل۔

هذا ما فتح الله تعالٰى من الاجوبة ولم ارشيئاً منها منقولاً لاحد۔ ثم بعد كتابتی لذلك راجعت كتاب "الفخر المنير فيما فضل به البشير النذير" للشيخ تاج الدين بن الفاكهانی المالكی فوجدته قال فيه مانصه: روينا فی الترمذی قال قال رسول الله ﷺ ما من احد يسلم علی الارد الله علی روحی حتی ارد عليه السلام يؤخذ من هذا الحديث ان النبی ﷺ حی علی الدوام وذلك انه محال عادةً ان يخلو وجود كل زمان من واحد مسلِّم علی النبی ﷺ واله وصحبه وسلم ليلاً ونهاراً۔

فان قلت قوله عليه السلام: رد الله علی روحی لا يلتئم مع كونه حيا علی الدوام بل يلزم منه ان يتعدد حياته ومماته في اقلّ من ساعة اذا الوجود لا يخلو من مسلِّم يسلِّم عليه كما تقدم بل يتعدد السلام عليه في الساعة الواحدة كثيراً۔

فالجواب: والله اعلم ان يقال المراد بالروح هنا النطق مجازاً فكانّه قال عليه السلام الا ردّ الله الی نطقی وهو حی علی الدوام لكن لا يلزم من حياته نطقه والله سبحانه يرد عليه النطق عند سلام كل مسلِّم وعلامة المجاز ان النطق من لوازم وجود الروح كما ان الروح من لازمة وجود النطق بالفعل او القوة فعبر عليه السلام باحد المتلازمين عن الأخرة۔

وربما تحقق ذلك ان عود الروح لا يكون الا مرّتين عملاً بقوله تعالٰى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين، هذا لفظ كلام الشيخ تاج الدين۔

وهذا الذی ذكره من الجواب ليس واحداً من الستّة التی ذكرتها وهو ان سلِّم فجواب سابع وعندی فيه وقفة من حيث ان ظاهره ان النبی ﷺ مع كونه حياً فی البرزخ يمنع عنه النطق فی بعض الاوقات ويرد عند سلام المسلِّم عليه وهذا بعيد جداً بل ممنوع فان العقل والنقل يشهدان بخلافه۔

اما النقل فالاخبار الواردة عن حاله ﷺ وحال الانبياء عليهم السلام فی البرزخ مصرّحة بانهم ينطقون

کیف شاء و او لا یمنعون من شیء بل و سائر المؤمنین و کذلک الشهدآء و غیرهم ینطقون فی البرزخ بما شاءو اغیر ممنوعین من شیء و لم یروا ان احد یمنع من النطق فی البرزخ الا من مات من غیر وصیة۔

روی ابو الشیخ فی کتاب "الوصایا" عن قیس بن قبیصة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یوص لم یؤذن له فی الکلام مع الموتی قیل یا رسول اللہ ﷺ: و هل یتکلم الموتی قال: نعم و یتزاورون۔

و قال الشیخ تقی الدین سبکی: حیاة الانبیآء و الشهدآء فی القبر کحیاتهم فی الدنیا و یشهد له صلاة موسی علیہ السلام فی قبره فان الصلاة تستدعی جسدا حیا، و کذلک الصفات المذکورة فی الانبیاء لیلة الاسراء کلها صفات الاجسام و لا یلزم من کونها حیاة حقیقیة ان تکون الابدان معها کما کانت فی الدنیا من الاحتیاج الی الطعام و الشراب و اما الادراکات کالعلم و السماع فلا شک ان ذلک ثابت لهم و لسائر الموتی۔ انتهی!

و اما العقل فلان الحبس عن النطق فی بعض الاوقات نوع حصیر و تعذیب و لهذا عذب به تارک الوصیة، و النبی ﷺ منزه عن ذلک، فلا یلحقه بعد وفاته حصر اصلاً بوجه من الوجوه کما قال لفاطمة رضی اللہ عنہا فی مرض وفاته: لا کربة علی ابیک بعد الیوم۔

و اذا کان الشهدآء و سائر المؤمنین من امته الّا من استثنی من المعذّبین لا یحصرون بالمنع من النطق فکیف به ﷺ نعم، یمکن ان ینزع من کلام الشیخ تاج الدین جواب أخر و یقرر بطریق اخری و هو ان یراد بالروح النطق و بالرد الاستمرار من غیر مفارقة علی ما قررته فی الوجه الثالث و یکون فی الحدیث علی هذا مجازان: مجاز فی لفظ الرد و مجاز فی لفظ الروح، فالاولی استعارة تبعیة و الثانی مجاز مرسل و علی ما قررته فی الوجه الثالث یکون فیه مجاز واحد فی الرد فقط۔

و یتولد من هذا الجواب جواب أخر و هو ان یکون الروح کنایة عن السمع و یکون المراد ان اللہ تعالی یرد علیه سمعه الخارق للعادة بحیث یسمع سلام المسلّم و ان بعد قطره و یرد علیه من غیر احتیاج الی واسطة مبلغ و لیس المراد سمعه المعتاد، و کان له ﷺ فی الدنیا حالة یسمع فیها سمعاً خارقاً للعادة بحیث کان یسمع اطیط السمآء کما بینت ذلک فی "کتاب المعجزات" و هذا قد ینفک فی بعض الاوقات و یعود و لا مانع منه و حالته ﷺ فی البرزخ کحالته فی الدنیا سواء۔

و قد یخرج من هذا جواب أخر و هو ان المراد سمعه المعتاد و یکون المراد برده افاقته من الاستغراق الملکوتی و ما هو فیه من المشاهدة فیرده اللہ تعالی تلک الساعة الی خطاب من یسلّم علیه فی الدنیا، فاذا فرغ من الرد علیه عاد الی ما کان فیه۔

و یخرج من هذا الجواب الأخر و هو ان المراد برد الروح التفرغ من الشغل و فراغ البال مما هو بصدده فی البرزخ من النظر فی اعمال امته و الاستغفار لهم من السیئات و الدعآء بکشف البلآء عنهم و التردد فی اقطار الارض لحلول البرکة فیها و حضور جنازة من مات من صالحی امته فان هذه الامور من جملة اشغاله فی البرزخ کما وردت بذلک الاحادیث و الاثار فلما کان السلام علیه من افضل الاعمال

و اجل القربات اختص المسلّم علیہ بان یفرغ لہ من اشغالہ المھمۃ لحظۃ یرد علیہ فیھا تشریفاً لہ و مجازاۃ۔ فھذہٖ عشرۃ اجوبۃ کلھا من استنباطی و قال الجاحظ: اذا نکح الفکر الحفظ و لد العجائب۔

ثم ظھر لی جواب حادی عشر و ھو انہ لیس المراد بالروح الحیاۃ بل الارتیاح کما فی قولہ تعالٰی فروح و ریحان فانہ قرئ فروح بضم الراء المراد انہ ﷺ یحصل لہ بسلام المسلّم علیہ ارتیاح و فرح و بشاشۃ لحبہ ﷺ لذلک فیحملہ ذلک علٰی ان یرد علیہ۔

ثم ظھر لی جواب ثانی عشر و ھو ان المراد بالروح الرحمۃ المحادثۃ من ثواب الصلاۃ، و قال ابن الاثیر فی النھایۃ: تکرّر ذکر الروح فی الحدیث کما تکرّر فی القرآن و وردت فیھا علٰی معان الغالب منھا ان المراد بالروح الذی یقوم بہ الجسد و قد اطلق علی القرآن و الوحی و الرحمۃ و علٰی جبریل۔ انتھٰی!

و اخرج ابن المنذر فی تفسیرہٖ عن الحسن البصری رحمہ اللہ انہ قرأ علیہ قولہ تعالٰی: فروح و ریحان بالضم و قال الروح الرحمۃ و قد تقدم عندہ ﷺ فی حدیث انس رضی اللہ عنہ ان الصلاۃ تدخل علیہ ﷺ فی قبرہٖ کما یبلغ لکم الھدایا و الثواب و المراد ثواب الصلاۃ و ذلک رحمۃ اللہ و انعاماتہ۔

ثم ظھر لی جواب اخر ثالث عشر و ھو ان المراد بالروح الملک الذی و کّل بقبرہٖ ﷺ یبلغہ السلام و الروح یطلق علٰی جبریل ایضاً من الملائکۃ، قال الراغب اشراف الملائکۃ تسمّٰی ارواحاً۔ انتھٰی! و معنٰی رد اللہ الیّ روحی، ای بعث الی الملک المؤکل یبلغنی السلام۔ ھذا غایۃ ما ظھر فی و اللہ اعلم۔ انتھٰی!

تنبیہ: وقع فی کلام الشیخ تاج الدین امران یحتاجان الی التنبیہ علیھما احدھما انہ عزا الحدیث الی الترمذی و ھو غلط، فلم یخرجہ من اصحاب الکتب الستۃ الا ابو داؤد فقط کما ذکرہ الحافظ جمال الدین المزی فی "الاطراف" الثانی انہ اورد الحدیث بلفظ رد اللہ علی و ھو کذلک فی سنن ابی داؤد و لفظ روایۃ البیھقی ردّ اللہ الیّ و ھو الطف و انسب فان بین التعدیتین فرقاً لطیفاً فان رد یعدی بعلٰی فی الاھانۃ و بالٰی فی الاکرام قال فی "الصحاح" ردّ علیہ الشیء اذا لم یقبلہ و کذا ردّ علیہ اذا اخطاہ و یقال ردّہ الٰی منزلہٖ و ردّ الیہ جواباً ای رجع۔

و قال الراغب: من الاوّل قولہ تعالٰی یردو کم علٰی اعقبکم، و ردوھا علی، نرد علٰی اعقابنا، و من الثانی "فرددناہ الٰی امہ، و لئن رددت الٰی ربی، الاجدن خیراً منھا منقلباً، ثم تردون الٰی عالم الغیب و الشھادۃ، ثم ردوا الی اللہ مولٰھم الحق۔"

فصل: قال الراغب: من معانی الرد التفویض یقال رددت الحکم فی کذا الٰی فلان ای فوضتہ الیہ۔ قال اللہ تعالٰی فان تنازعتم فی شیءٍ فردوہ الی اللہ و الرسول، و ردوہ الی الرسول و الٰی اولی الامر منھم۔ انتھٰی!

و یخرج من ھذا جواب رابع عشر عن الحدیث و ھو ان المراد فوض اللہ الی رد السلام علیہ علٰی ان المراد بالروح الرحمۃ و الصلاۃ من اللہ رحمۃ، و کانّ المسلّم بسلامہ تعرّض لطلب صلاۃ من اللہ تحقیقاً لقولہ ﷺ من صلی علیّ واحدۃ صلی اللہ علیہ عشراً۔ و الصلاۃ من اللہ رحمۃ، ففوّض اللہ امر ھذہ الرحمۃ الٰی

النبی ﷺ لیدعوا به المسلّم فیحصل اجابته قطعاً فیکون الرحمة حاصلة للمسلّم انما هی برکة دعاء النبی ﷺ وسلامه علیه، وینزل ذلک منزلة الشفاعة فی قبول سلام المسلّم والاثابة علیه، وتکون الاضافة فی روحی، لمجرد الملابسة ونظیره قوله فی حدیث الشفاعة: فیردها هذا الٰی هذا وهذا الٰی هذا حتی ینتهی الٰی محمد ﷺ۔

وفی حدیث الاسراء، لقینی لیلة اسی بی ابراهیم وموسٰی وعیسٰی علیہم السلام فتذکروا فی امر الساعة، فردوا امرهم الٰی ابراهیم فقال لاعلم لی بها، فردوا امرهم الٰی عیسٰی۔

والحاصل ان معنی الحدیث الٰی هذا الوجه الا فوّض الله الیّ امر الرحمة التی تحصل للمسلّم بسببی فاتولّی الدعاء بها بنفسی بان انطق بالفظ السلام علٰی وجه الرد علیه فی مقابلة سلامه والدعاء به۔

ثم ظهر لی جواب خامس عشر: وهو ان المراد بالروح الرحمة التی فی قلب النبی ﷺ علٰی امته والرافة التی جبل علیها وقد یغضب فی بعض الاحیان علٰی من عظمت ذنوبه وانتهک محارم الله تعالٰی والصلاة علی النبی ﷺ سبب لمغفرة الذنوب کما ورد فی الحدیث، اذا یکفٰی همک ویغفر ذنبک، فاخبر ﷺ انه ما من احد یسلم علیه وان بلغت ذنوبه ما بلغت الا رجعت الیه الرحمة التی جبل علیها حتی یرد علیہ السلام بنفسه ولا یمنعه من الرد علیه ما کان منه قبل ذلک من ذنبٍ۔

وهذه فائدة نفیسة وبشرٰی عظیمة وتکون هذه فائدة زیادة من الاستغراقیة فی حد النفی هو ظاهر فی الاستغراق، فزیادتها نص فیه بعد زیادتها بحیث انتفٰی بتسبُّبها ان یکون العام المراد به الخصوص۔

هذا اٰخر مافتح الله تعالٰی به الاٰن من الاجوابة وان فتح بعد ذلک بزیادة الحقناها، والله الموفق۔ ثم بعد ذلک رایت الحدیث المسئول عنه مخرجاً فی کتاب حیاة الانبیآء للبیهقی بلفظ: الا وقد رد الله علی روحی فصرح فیه بلفظ وقد فحمدت الله کثیراً وقوی ان روایة اسقاطها محمولة علٰی اضمارها وان حذفها تصرف الرواة وهو الامر الذی جنحت الیه فی الوجه الثانی من الاجوبة، وقد عرف الاٰن ترجیحه لوجود هذه الروایة فهو اقوی الاجوبة ومراد الحدیث علیه الاخبار بأن الله تعالٰی یرد الیه روحه بعد الموت علی الدوام فیصیر حیاً علی الدوام حتی لو سلم علیه احد رد علیہ السلام لوجود الحیاة فیه۔

فصار الحدیث موافقا للاحادیث الواردة فی حیاته فی قبره واحدًا من جملتها لامنافی لها البتة بوجه من الوجوه ولله الحمد والمنة۔

وقد قال بعض الحفاظ: لو لم نکتب الحدیث من ستین وجهاً لما عقلناه وذلک لان الطرق یزید بعضها علٰی بعض تارة فی الفاظ المتن وتارة فی الاسناد۔ فیکشف من الطریق المزیدة ما خفی فی الطریق الناقصة والله اعلم۔

قدتم کتاب "انباء الاذکیآء فی حیاة الانبیآء" والحمد لله وحده والصلوٰة والسلام علٰی من لا نبی بعده۔ سیدنا ومولانا محمد وعلٰی اٰله واصحابه واولاده وازواجه وذریته واهل بیته رضوان الله علیهم اجمعین۔ والحمد لله رب العلمین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ حیاۃ الانبیاء

ترجمہ

انباہ الاذکیاء فی حیاۃ الانبیاء

شیخ المحدثین فخر المحققین امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ مؤلف رسالہ ہذا نے فرمایا:

الحمدللہ و سلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی!

(ترجمہ) ساری حمد اللہ کے لئے ہے اور سلام اس کے صاف ستھرے بندوں پر ہے۔

سوال: اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشہور روایت یہ ہے کہ جناب سرور کائنات ﷺ اپنے مزار مبارک میں زندہ ہیں اور اس کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی شخص مجھ پر درود بھیجے گا اللہ تعالیٰ میری روح کو مجھ پر لوٹا دے گا یہاں تک کہ میں اس کو اس کے سلام کا جواب دوں گا۔

اس دوسری روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ روح اقدس بعض اوقات جسد اطہر سے مفارقت کرتی ہے، پھر ان دونوں روایتوں میں کیونکر تطبیق ہوگی؟

واقعی یہ اچھا سوال ہے اور اس قابل ہے کہ اس میں غور وفکر کی جائے۔

جواب: میں کہتا ہوں کہ جناب سرور کائنات ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبر میں زندہ رہنا ہمارے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس مسئلہ پر بہت سی دلیلیں قائم ہو چکی ہیں اور اس بارے میں متعدد حدیثیں بھی وارد ہوئی ہیں۔

حیات انبیاء پر احادیث و آثار

۱...... امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جزو خاص اس بارے میں تالیف کیا ہے کہ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ چنانچہ اس مضمون کی چند حدیثیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

۱...... ''اخرج مسلم عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ لیلۃ اسری بہ مر بموسٰی علیہ السلام و ھو یصلی فی قبرہ'' مسلم نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ شب معراج میں موسیٰ علیہ السلام پر اس حالت میں گزرے کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے۔

۲...... ''اخرج ابو نعیم فی الحلیۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ مر بقبر موسٰی علیہ السلام و ھو قائم یصلی فیہ۔'' ابونعیم نے حلیہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر اس حالت میں گزرے کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

۳...... ''اخرج ابو یعلٰی فی مسندہ و البیھقی فی کتاب حیوۃ الانبیاء عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون۔'' ابویعلیٰ نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے کتاب حیات الانبیاء میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

۴...... ''اخرج ابونعیم فی الحلیة عن یوسف بن عطیة قال سمعت ثابت البنانی رضی اللہ عنہ یقول الحمید الطویل هل بلغک ان احداً یصلی فی قبره الا الانبیاء قال لا۔'' ابونعیم نے حلیہ میں یوسف بن عطیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے ثابت بنانی رضی اللہ عنہ کو حمید طویل سے یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ کیا آپ کو یہ روایت پہنچی ہے کہ سوائے انبیاء کے کوئی اور بھی اپنی قبر میں نماز پڑھتا ہے انہوں نے کہا: نہیں۔

۵...... ''اخرج ابو داؤد و البیهقی عن اوس بن اوس الثقفی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من افضل ایامکم یوم الجمعة فاکثروا علیّ الصلوٰة فیه فان صلاتکم تعرض علیّ قالوا یا رسول اللہ و کیف تعرض علیک صلاتنا و قد ارمت یعنی بلیت فقال ان اللہ حرّم علی الارض ان تأکل اجساد الانبیاء۔'' ابوداؤد و بیہقی نے اوس بن اوس ثقفی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جمعہ کا دن تمہارے بہتر دنوں سے ہے۔ لہٰذا اس میں کثرت سے مجھ پر درود پہنچاؤ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جائے گا لوگوں نے کہا یا رسول اللہ! ہمارا درود آپ پر کیونکر پیش ہوگا۔ حالانکہ آپ تو بوسیدہ ہو جائیں گے۔ آپ نے فرمایا نہیں! اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء کے اجسام کا کھانا حرام کر دیا ہے۔

۶...... ''اخرج البیهقی فی شعب الایمان و الاصبهانی فی الترغیب عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال من صلّی علیّ عند قبری سمعته و من صلّی علیّ غائباً بلغته۔'' بیہقی نے شعب الایمان میں اور اصبہانی نے ترغیب میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھے گا میں اس کو خود سنوں گا اور جو غائبانہ پڑھے گا اس کا درود مجھ کو پہنچایا جائے گا۔

۷...... ''اخرج البخاری فی تاریخه عن عمار ابن یاسر سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ تعالیٰ ملکا اعطاه اسماع الخلائق قائم علی قبری فما من احد یصلی علیّ صلوٰة الا بلغنیها۔'' بخاری نے اپنی تاریخ میں عمار بن یاسر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ایسا ہے جس کو اس نے خلائق کی باتیں سننے کی قدرت عطاء کی ہے وہ میری قبر پر کھڑا رہے گا جو کوئی مجھ پر درود بھیجے گا اس کو وہ مجھے پہنچائے گا۔

۸...... ''اخرج البیهقی فی حیاة الانبیاء والاصبهانی فی الترغیب عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلّی علیّ مائة فی الجمعة و لیلة الجمعة قضی اللہ له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة و ثلثین من حوائج الدنیا ثم و کل اللہ بذالک ملکا یدخله علیّ فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا ان علمی بعد موتی کعلمی فی الحیوٰة و لفظ البیهقی یخبرنی من صلّی علیّ باسمه و نسبه فاثبته عندی فی صحیفة بیضاء۔'' بیہقی نے حیاۃ الانبیاء میں اور اصبہانی نے ترغیب میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ یا شب جمعہ کو مجھ پر سو بار درود بھیجے گا اس کی سو حاجتیں پوری ہوں گی ستر آخرت کی اور تیس دنیا کی۔ پھر اس کے لئے اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ کو مقرر کرے گا جو اس کو مجھ پر میری قبر میں پیش کرے گا جس طرح کہ تم پر تحفے پیش کئے جاتے ہیں بے شک میرا علم میری وفات کے بعد ویسا ہی ہوگا جیسا کہ میرا علم میری زندگی میں ہے اور بیہقی کی عبارت کا یہ مضمون ہے کہ وہ فرشتہ درود بھیجنے والے کا نام و نسب مجھے بتائے گا۔ پس میں اس کو اپنے پاس روشن صحیفہ میں ثبت کر لوں گا۔

۹...... ''اخرج البیھقی عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الانبیاء لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ ولکنھم یصلون بین یدی اللہ سبحانہ وتعالیٰ حتی ینفخ فی الصور'' بیہقی نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء چالیس شب کے بعد اپنی قبروں میں نہیں چھوڑے جاتے بلکہ وہ خدا کے روبرو نماز پڑھتے ہیں اوران کا بھی حال نفخۂ صور تک رہے گا۔

۱۰...... ''روی السفیان الثوری فی الجامع قال قال شیخ لنا عن سعید بن المسیب قال ما مکث نبی فی قبرہ اکثر من اربعین لیلۃ حتی یرفع'' سفیان ثوری نے جامع میں روایت کی ہے کہ ہمارے ایک شیخ نے سعید بن مسیب کا یہ قول نقل کیا کہ کوئی نبی اپنی قبر میں چالیس راتوں سے زیادہ نہیں ٹھہرا بلکہ اس کے بعد اٹھالیا گیا۔

بیہقی نے کہا کہ اس بناء پر انبیاء علیہم السلام کا حال ویسا ہی ہے جیسا کہ تمام زندوں کا ہے اور وہ اس جگہ قیام کرتے ہیں، جہاں ان کو اللہ تعالیٰ ٹھہراتا ہے۔

حیات انبیاء پر قرآئن وشواہد (۲)

پھر بیہقی نے کہا کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الممات پر چند شواہد بھی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱...... قصہ معراج میں منقول ہے کہ حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم انبیاء علیہم السلام کی ایک جماعت سے ملے اور آپ نے ان سے اورانہوں نے آپ سے بات چیت کی۔

۲...... قصہ معراج میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو حدیث مروی ہے اس میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو انبیاء کی ایک جماعت کے ساتھ پایا۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں، وہ لاغر اندام آدمی تھے، ان کے بال ایسے گھونگروالے تھے گویا کہ وہ قبیلہ شنوہ کے مردوں میں سے ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا کہ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں ان سے بہت مشابہت رکھنے والا تمہارا صاحب یعنی میں ہوں۔ پھر جب نماز کا وقت آیا تو میں سب کا امام بنا۔

۳...... حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نفخۂ صور سے سب لوگ بے ہوش ہوجائیں گے اور سب سے پہلے میں ہوش میں آؤں گا۔

بیہقی نے کہا کہ اس حدیث کے مضمون کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کی ارواح کو مرنے کے بعد ان کے اجسام میں پھر واپس کردیا اور وہ اپنے رب کے نزدیک شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔ چنانچہ جب پہلی بار صور پھونکا جائے گا تو یہ لوگ بھی سب کے ساتھ بے ہوش ہوجائیں گے۔ پس بدین اعتبار لفظ موت کا اطلاق صرف فقدان ادراک کے لحاظ سے ہے۔

۴...... ابویعلی نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، بے شک عیسیٰ ابن مریم زمین پر اتریں گے۔ اس کے بعد اگر وہ میری قبر پر کھڑے ہو کے مجھے یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ کر پکاریں گے تو میں ضرور ان کو جواب دوں گا۔

۵..... (الف) ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں سعید بن مسیب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ''میں جنگ حرہ[۱] کی راتوں کو رسول خدا ﷺ کی مسجد میں تن تنہا تھا۔ وہاں میرے سواء کوئی اور نہ تھا۔ اس زمانے میں جب کسی نماز کا وقت ہوتا تھا تو میں قبر مبارک سے اذان کی آواز سنا کرتا تھا۔

(ب) زبیر بن بکار نے اخبار مدینہ میں سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں جنگ حرہ کے زمانے میں جب تک تنہا رہا اور لوگ میرے پاس نہیں آئے۔ آنحضرت ﷺ کے مزار مبارک سے اذان و اقامت کی آواز برابر سنتا رہا۔

(ج) ابن سعد نے طبقات میں سعید بن مسیب کا حال لکھا ہے کہ وہ جنگ حرہ کے زمانے میں مسجد نبوی میں بیٹھے رہا کرتے تھے اور لوگ اپنے کام میں لگے رہتے تھے۔ ان کا بیان ہے کہ جب نماز کا وقت ہوتا تھا تو میں اذان کی آواز سنا کرتا تھا جو مزار مبارک کی طرف سے آتی تھی۔

(د) دارمی نے اپنی مسند میں نقل کیا ہے کہ مجھے مروان بن محمد نے سعید بن عبدالعزیز کی زبانی خبر دی ہے کہ انہوں نے کہا: ''جب حرہ کی لڑائی برپا ہوئی تو مسجد نبوی میں نہ اذان دی گئی اور نہ اقامت کہی گئی لیکن سعید بن مسیّب جو ہر وقت مسجد نبوی میں رہا کرتے تھے وہ ہر نماز کے وقت آنحضرت ﷺ کی قبر شریف سے دھیمی آواز سنا کرتے تھے۔'' ان سب اخبار سے بھی پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اور باقی انبیاء علیہم السلام وفات کے بعد زندہ ہیں، اللہ تعالیٰ نے شہیدوں کی شان میں فرمایا ہے۔

حیات انبیاء پر تقریر و شہادت (۳)

''ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون'' جب شہیدوں کو یہ معزز حیات عطاء ہوئی تو انبیاء علیہم السلام بدرجہ اولیٰ اس کے مستحق ہیں۔ کیونکہ یہ زیادہ بزرگ و محترم ہیں۔ دوسرے یہ کہ اکثر انبیاء وصف نبوت کے ساتھ وصف شہادت کے بھی جامع ہیں۔ اس لئے وہ اس آیت کے عموم الفاظ میں داخل ہوں گے۔

ابو یعلی اور طبرانی نے نیز حاکم نے متدرک میں اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ''مجھے رسول خدا ﷺ کے قتل ہونے پر نو قسمیں کھانے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں ان کے عدم قتل پر ایک قسم کھاؤں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبی بھی بنایا اور شہید بھی۔

بخاری اور بیہقی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ''جس بیماری میں جناب رسالت مآب ﷺ کا انتقال ہوا، اس میں آپ فرماتے تھے کہ مجھے اس کھانے کا زہر جو میں نے خیبر میں کھایا تھا برابر محسوس ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ اب وہ وقت آگیا کہ اس زہر سے میری شہ رگ کٹ جائے۔ پس نص قرآن سے باعتبار عموم لفظ یا باعتبار مفہوم موافقت کے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ اپنے مزار مبارک میں زندہ ہیں۔

---

[۱] یہ وہ جنگ ہے جو یزید بن معاویہ نے مدینہ کی غارت گری کے لئے برپا کی تھی جس میں اپنے شامی لشکر کو مدینہ کے صحابہ و تابعین سے جدال و قتال کرنے کے لئے پہنچایا تھا اور فوج کا سپہ سالار مسلم بن عقبہ کو بنایا تھا۔ یہ واقعہ ماہ ذوالحجہ ۶۳ھ کا ہے۔ اس کے بعد ہی یزید بھی ہلاک ہوگیا۔ حرہ مدینہ کے باہر ایک زمین ہے جس میں سیاہ پتھر بکثرت تھے۔ (مجمع البحار)

حیات انبیاء پر علماء کے اقوال (۴)

بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں بیان کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی روحیں وفات کے بعد پھر ان کے اجسام میں واپس کردی گئیں۔ چنانچہ وہ اپنے رب کے پاس شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔ قرطبی نے اپنے تذکرہ میں حدیث صعقہ کے متعلق اپنے شیخ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''موت عدم محض کو نہیں کہتے بلکہ وہ خاص ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونے کا نام ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ شہید لوگ اپنے قتل وموت کے بعد زندہ رہتے ہیں، روزی دیئے جاتے ہیں، ہشاش وبشاش رہتے ہیں اور یہ صفت دنیا میں زندوں کی ہے اور جب یہ حال شہداء کا ہے تو انبیاء علیہم السلام بدرجہ اولیٰ اس کے مستحق ہیں۔

یہ بات بھی پایہ صحت کو پہنچ چکی ہے کہ زمین انبیاء علیہم السلام کے اجسام کو نہیں کھاتی۔ نیز آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں انبیاء علیہم السلام سے بیت المقدس اور آسمان پر ملاقات کی اور موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور خود آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر سلام بھیجے گا میں اس کو اس کے سلام کا جواب دوں گا۔ اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں۔ ان سب کے مجموعہ سے یہ بات قطعاً ثابت ہوتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی موت کا مآل صرف یہ ہے کہ وہ ہم سے اس طرح غائب ہیں کہ ہم ان کو نہیں پا سکتے گو زندہ وموجود ہیں اور ان کا حال فرشتوں کا حال ہے کہ وہ زندہ اور موجود ہیں۔ مگر ہم میں سے کوئی ان کو نہیں دیکھتا، بجز ان اولیائے کرام کے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کرامات کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔

بارزی سے پوچھا گیا کہ کیا آنحضرت ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ بے شک آپ زندہ ہیں۔

استاد ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی فقیہ اصولی شیخ الشافعیہ نے انجاز مبین کے مسائل کے جوابات میں کہا ہے کہ ہمارے اصحاب میں سے ارباب تحقیق متکلمین کا قول یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں۔ چنانچہ اپنی امت کی طاعت ونیکی سے خوش اور گناہ ونافرمانی سے غمگین ہوتے ہیں اور آپ کی امت میں سے جو شخص آپ پر درود بھیجتا ہے اس کا درود آپ کو پہنچایا جاتا ہے اور فرمایا ہے کہ انبیاء نہ سڑتے گلتے ہیں اور نہ زمین ان کا کوئی جز کھاتی ہے۔ دیکھو موسیٰ علیہ السلام اپنے زمانہ میں فوت ہوئے اور آنحضرت ﷺ نے خبر دی کہ میں نے ان کو قبر میں نماز پڑھتے دیکھا ہے اور حدیث معراج میں مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو چوتھے آسمان پر دیکھا اور آدم علیہ السلام کو پہلے آسمان پر اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا اور انہوں نے آپ کے حق میں فرمایا: ''مرحبا بالابن الصالح'' یعنی اے نیک فرزند خوش رہو؟ جب یہ اصول ہمارے نزدیک پایہ صحت کو پہنچ چکا تو ہم کو یہ ضرور ماننا پڑا کہ آنحضرت ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہو گئے اور اپنی نبوت پر بدستور قائم ہیں۔ (یہاں تک استاد ابو منصور کی تقریر ہے)

شیخ السنۃ حافظ ابوبکر بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں بیان کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی روحیں وفات کے بعد ان کے اجسام میں پھر واپس کردی گئیں۔ چنانچہ وہ اپنے رب کے نزدیک شہیدوں کی طرح زندہ ہیں اور ہمارے پیغمبر

خدا ﷺ نے معراج میں کئی انبیاء علیہم السلام کو دیکھا اور نماز میں ان کی امامت کی اور یہ خبر دی ہے اور آپ کی خبر سچی ہے کہ ہمارا درود آپ پر پیش کیا جاتا ہے ہمارا سلام آپ کو پہنچایا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے اجسام کا کھانا زمین پر حرام کیا ہے۔''

بیہقی نے کہا ہے کہ میں نے انبیاء علیہم السلام کی حیات کے ثبوت میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے اور بیان کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ وفات کے بعد بھی اللہ کے نبی، رسول، صفی اور بہترین خلق ہیں۔''اللّٰھم احینا علی سنته وامتنا علی ملته واجمع بیننا وبینه فی الدنیا والآخرة انک علی کل شئ قدیر ''(بازری کا جواب ختم ہوا)

شیخ عفیف الدین یافعی نے کہا ہے کہ اولیاء اللہ پر ایسی ایسی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، جن سے وہ آسمان وزمین کے عجائبات کا مشاہدہ کرتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کو زندہ دیکھتے ہیں۔ جیسے کہ آنحضرت ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر میں زندہ دیکھا اور شیخ موصوف نے کہا:''یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جو امر انبیاء علیہم السلام کے لئے بطور معجزہ کے جائز ہے وہ اولیائے کرام کے بطور کرامت کے جائز ہیں۔ بشرطیکہ تحدی نہ ہو اور فرماتے ہیں کہ سوائے جاہل کے اور کوئی اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ علماء کے نصوص دربارہ حیات انبیاء بکثرت ہیں لیکن ہم اتنے ہی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

سوال کی حدیث ثانی اور اس کی تاویلات (۵)

سوال کی دوسری حدیث کو احمدؒ نے اپنی مسند میں ابوداؤد نے اپنی سنن میں اور بیہقی نے شعب الایمانؒ میں بدیں سند نقل کیا ہے کہ ابوعبدالرحمن مغربی نے حیوۃ بن شریح سے اور انہوں نے ابوصخرہ سے اور انہوں نے یزید بن عبداللہ بن قسیط سے اور انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔

''ما من احد یسلم علیَ الاَّ ردالله الی روحی حتی ارد علیہ السلام'' جب کوئی مجھ پر سلام بھیجے گا اللہ تعالیٰ میری روح کو میرے جسم میں لوٹا دے گا، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دوں گا۔

اس میں شک نہیں کہ بظاہر اس حدیث سے پایا جاتا ہے کہ آپ کی روح اقدس بعض اوقات جسد اطہر سے مفارقت کرتی ہے اور یہ مضمون احادیث مندرجہ بالا کے خلاف ہوتا ہے لیکن میں نے اس میں غور وفکر کی تو مجھے اس کے کئی جواب سوجھے جو حسب ذیل ہیں:

جواب نمبر ۱: سب سے ضعیف یہ ہے کہ راوی کو حدیث کے کسی لفظ میں وہم ہو گیا ہے جس سے یہ اشکال پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ علماء نے بہت سی ایسی حدیثوں میں ایسا ہی دعویٰ کیا ہے لیکن چونکہ اصل اس کے خلاف ہے اس لئے یہ دعویٰ قابل اعتماد نہیں ہو سکتا۔

جواب نمبر ۲: سب سے قوی جواب جس کو صرف وہ شخص جان سکتا ہے جس کو عربیت میں کامل دستگاہ ہو یہ ہے کہ جملہ ''رد اللہ'' جملہ حالیہ ہے اور قاعدہ عربیت یہ ہے کہ جب فعل ماضی حال واقع ہوتا ہے تو اس میں لفظ قد مقدر مانا جاتا ہے۔ جیسے آیت:''او جاءو کم حصرت صدورھم'' میں مقدر مانا گیا ہے۔ یعنی ''قد حصرت'' پس اسی طرح حدیث کے اس جملہ میں بھی قد مقدر مانا جائے گا۔ یعنی ''قد رد اللہ'' اور چونکہ جملہ ماضی ہے اس لئے اس کا وقوع اس سلام سے مقدم ہوگا جو ہر شخص سے صادر ہوتا ہے اور لفظ حتیٰ اس حدیث میں تعلیلیہ نہیں ہے بلکہ مجرد حروف

عطف ہے۔ واؤ کے معنی میں۔ پس اس تقدیر پر حدیث مذکور کا مفہوم یہ ہوا کہ: ''ہر ایک شخص کا مجھ پر سلام بھیجنا اس حالت میں ہوگا کہ اس کے قبل اللہ تعالیٰ کی طرف سے میری روح میرے جسم میں واپس آ چکی ہوگی اور میں اس کے سلام کا جواب دوں گا۔''

ہماری اس تقریر سے اشکال کا بالکلیہ استیصال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اشکال مذکور صرف اس خیال سے پیدا ہوا تھا کہ جملہ ''رد اللہ'' حال یا استقبال کے معنی میں لیا گیا اور لفظ ''حتی'' تعلیلیہ مانا گیا اور جب ان دونوں لفظوں میں تاویل کر دی گئی تو صحیح معنی نکل آئے۔

ہماری تقریر کی تائید ایک معنوی حیثیت سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ اگر لفظ ''رد'' حال یا استقبال کے معنی میں لیا جائے گا تو سلام کی تکرار سے رد کی تکرار اور رد کے تکرار سے مفارقت روح کی تکرار لازم آئے گی اور تکرار مفارقت سے کئی محذور لازم آئیں گے۔

اوّل: یہ کہ روح کے بار بار نکلنے سے جسد اطہر کو اذیت ہوگی یا اگر اذیت نہ ہوگی تو ایک قسم کی ایسی بات پائی جائے گی جو تعظیم و تکریم کے خلاف ہوگی۔

دوم: یہ کہ یہ امر شہداء وغیرہ کی شان کے خلاف ہے کیونکہ ان میں سے کسی کے لئے یہ ثابت نہیں ہوا ہے کہ اس کی روح عالم برزخ میں بار بار نکلتی اور عود کرتی ہے تو پھر جناب سرور کائنات ﷺ جن کا رتبہ سب سے اعلیٰ ہے بدرجہ اعلیٰ اس کے سزاوار ہیں کہ آپ کی روح اقدس ہمیشہ جسد اطہر میں باقی رہے۔

سوم: یہ کہ یہ بات قرآن مجید[1] کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ قرآن سے صرف دو موت اور دو حیات کا پتہ چلتا ہے اور تکرار بہت سی موت اور حیات کو مستلزم ہے اور یہ باطل ہے۔

چہارم: یہ کہ یہ امر احادیث متواترہ مذکورۂ بالا کے خلاف ہے اور جو امر قرآن مجید و متواتر حدیث کے خلاف ہو اس کی تاویل واجب ہے اور اگر اس میں تاویل کی صلاحیت نہ ہو تو وہ باطل ہے۔

لہٰذا واجب ہوا کہ حدیث مذکور میں وہ تاویل کی جائے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے۔

جواب نمبر ۳: لفظ ''رد'' بعض اوقات مفارقت پر نہیں دلالت کرتا بلکہ کنایۃً اس سے مطلق صیرورت مراد ہوتی ہے۔ جیسے اس آیت میں جو حضرت شعیب علیہ السلام کا مقولہ ہے: ''قد افترینا علی اللہ کذبا ان عدنا فی ملتکم'' کہا گیا ہے کہ اس میں لفظ عود سے مطلق صیرورت مراد ہے نہ نکل ہونے کے بعد عود کرنا۔ اس لئے کہ شعیب علیہ السلام کبھی ان کی ملت میں نہیں داخل ہوئے تھے۔

اس تقریر پر حدیث مذکور میں لفظ ''رد'' کا استعمال اس لئے مستحسن ہوا کہ اس میں اور جملہ مابعد ''حتی اردالسلام'' میں لفظی مناسبت ملحوظ تھی۔ پس لفظ رد کا ذکر صدر حدیث میں آخر حدیث کی مناسبت سے ہوا ہے۔

---

[1] اس سے قرآن مجید کی یہ آیت مراد ہے: ''ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین'' شیخ محی السنہ بغوی نے اس کی تفسیر حضرت ابن عباس، قتادہ، ضحاک رحمہم اللہ کے قول سے یہ کی ہے کہ لوگ پہلے اپنے باپ کے اصلاب میں مردہ تھے اور ان کو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں زندہ کیا۔ پھر ان کو اس موت کا مزہ چکھائے گا جو سب کے لئے ضروری ہے اور اس کے بعد قیامت کے روز حساب و کتاب کے لئے زندہ کرے گا۔ پس یہ دو موت اور دو حیات ہیں۔ (ترجمہ حاشیہ مولانا مولوی حاجی حافظ محمد انوار اللہ خاں صاحب قبلہ مدظلہ)

جواب نمبر ۴: سب سے زیادہ قوی جواب یہ ہے کہ ''ردروح'' سے یہ مراد نہیں ہے کہ روح بدن سے مفارقت کرنے کے بعد پھر اس میں واپس کی جاتی ہے بلکہ آنحضرت ﷺ برزخ میں احوال ملکوت میں مشغول اور مشاہدہ ربانی میں مستغرق ہیں۔ جیسے آپ کی حالت دنیا میں وحی کے وقت اور دوسرے اوقات میں تھی۔ پس آپ کا افاقہ رد روح سے تعبیر کیا گیا اور یہ بھی قول علماء کا اس لفظ میں ہے جو معراج کے بعض احادیث میں واقع ہوا ہے اور وہ یہ ہے: ''فاستیقظت و اذاانابالمسجدالحرام'' یعنی میں بیدار ہوتے ہی مسجد حرام میں تھا۔

یہاں استیقاظ سے مراد نیند سے بیدار ہونا نہیں ہے۔ اس لئے کہ معراج خواب میں نہیں ہوئی ہے بلکہ عجائبات ملکوت کی غفلت و غشی سے افاقہ میں آنا مراد ہے۔ اب میرے نزدیک لفظ رد کے سب جوابوں میں یہ جواب زیادہ قوی ہے اور پہلے میں نے دوسرے جواب کو ترجیح دی تھی۔

جواب نمبر ۵: یوں بھی جواب دیا جاسکتا ہے کہ رد روح استمرار کو مستلزم ہے۔ اس لئے کہ کوئی وقت اطراف عالم میں کسی درود بھیجنے والے سے خالی نہ ہوگا۔ پس لامحالہ کوئی زمانہ ایسا نہ نکلے گا جس میں روح بدن سے جدا ہو۔

جواب نمبر ۶: کبھی یہ توجیہ کی جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کو پہلے اس امر کی وحی ہوئی تھی اس لئے آپ نے اس کی خبر دی بعد ازاں یہ وحی ہوئی کہ آپ اپنی قبر میں ہمیشہ زندہ رہیں گے، اس لئے اس کی خبر دے دی۔ لہٰذا ان دونوں خبروں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ خبر ثانی خبر اوّل سے مؤخر ہے۔

یہ وہ جوابات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں القاء فرمائے ہیں اور ان میں سے کوئی جواب ایسا نہیں ہے جو کسی سے منقول ہو۔ پھر میں نے اس طرح لکھنے کے بعد شیخ تاج الدین فاکہانی مالکی کی کتاب ''الفخر المنیر فیما فضل بہ البشیر النذیر'' دیکھی تو اِس میں حسب ذیل تقریر نظر آئی۔

''ہم کو ترمذی کی یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کوئی مسلمان مجھ پر درود بھیجے گا میری روح مجھ پر لوٹائی جائے گی، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دوں گا۔''

اس حدیث سے پایا جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ ہمیشہ زندہ ہیں۔ اس لئے کہ یہ امر عادۃً محال ہے کہ رات دن میں کوئی ایسا وقت پایا جائے جس میں کوئی شخص آنحضرت ﷺ پر درود سلام بھیجنے والا نہ ہو۔ اگر تم یہ اعتراض کرو کہ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمانا کہ اللہ تعالیٰ میری روح کو لوٹائے گا، حیات دائمی کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا اور اس سے ایک ساعت سے کم مدت میں متعدد حیات و وفات کا لزوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جیسا اوپر بیان کیا گیا کوئی زمانہ سلام بھیجنے والے سے خالی نہیں ہے بلکہ ایک ہی ساعت میں آپ پر متعدد سلام بھیجے جاتے ہیں تو اس کا جواب واللہ اعلم بالصواب یہ ہے کہ یہاں روح سے مجازاً نطق مراد ہے۔ پس گویا آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ میرے نطق کو مجھ پر لوٹائے گا گو آپ ہر وقت زندہ ہیں لیکن حیات کے ساتھ نطق کا وجود لازمی نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ ہر ایک سلام بھیجنے والے کے سلام کے وقت آپ کے نطق کو آپ کی طرف لوٹاتا ہے۔ علامت مجاز یہ ہے کہ نطق بالفعل یا بالقوۃ اور روح میں متلازم ہے۔ پس آنحضرت ﷺ نے ایک متلازم کو دوسرے متلازم کے ساتھ تعبیر فرمایا اور بعض اوقات

اس کا اثبات یوں بھی کیا جاتا ہے کہ بموجب آیت: ''قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین'' روح کا عود صرف دو ہی مرتبہ ثابت ہے۔ لہٰذا حدیث مذکور میں روح سے نطق مراد لینا چاہئے۔ شیخ تاج الدین کی تقریر ختم ہوئی۔

شیخ تاج الدین کا یہ جواب ہمارے مذکورۂ بالا جوابات سے جداگانہ ہے۔ اگر یہ جواب تسلیم کرلیا جائے تو یہ ایک ساتواں جواب ہوگا۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب اس وجہ سے مردود ہے کہ اس کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ برزخ میں باوجود زندہ رہنے کے بعض اوقات نطق سے محروم کئے گئے ہیں اور وہ نطق آپ کو اس وقت رد کیا جاتا ہے جب کوئی شخص آپ پر سلام بھیجتا ہے اور یہ مقید مفہوم بہت قبیح بلکہ ممنوع ہے۔ کیونکہ عقل ونقل اس کے برخلاف شاہد ہے۔

دلیل نقلی یہ ہے کہ جو نشانیاں آنحضرت ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے برزخی حالات کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ اس امر کی تصریح کرتی ہیں کہ وہ اپنی مرضی کے موافق برزخ میں بولتے چالتے ہیں اور کسی بات سے منع نہیں کئے گئے ہیں بلکہ تمام مؤمنین اور شہداء وغیرہ بھی برزخ میں اپنی خواہش کے موافق گفتگو کرتے ہیں۔ کسی بات سے محروم نہیں کئے گئے ہیں اور کسی کی نسبت یہ نہیں آیا ہے کہ وہ برزخ میں گویائی سے محروم کیا گیا۔ بجز اس شخص کے جو بلا وصیت مرا ہو، جیسا کہ ابوالشیخ نے کتاب الوصایا میں قیس بن قبیصہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: ''من لم یوص لم یوذن له فی الکلام مع الموتی قیل یا رسول اللہ وهل یتکلم الموتی قال نعم ویتزاورون'' جو شخص بلا وصیت مرا ہوگا اس کو مردوں سے بات کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ کہا گیا: یارسول اللہ ﷺ! کیا مردے بات کرتے ہیں؟ فرمایا: ہاں! اور باہم ملاقات بھی کرتے ہیں۔

شیخ تقی الدین سبکی نے کہا: انبیاء وشہداء اپنی اپنی قبروں میں ویسے ہی زندہ ہیں جیسے دنیا میں زندہ تھے۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس پر شاہد ہے۔ کیونکہ نماز کے لئے زندہ جسم درکار ہے۔ اسی طرح وہ صفات جو انبیاء علیہم السلام کی نسبت قصۂ معراج میں وارد ہوئی ہیں وہ سب اجسام کی صفات ہیں۔ مگر اس حیات کے حیات حقیقی ہونے سے یہ نہیں لازم آتا کہ جس طرح دنیا میں کھانے پینے کی حاجت تھی ویسے ہی آخرت میں بھی ہو۔ البتہ ادراکات مثلاً علم وسماع یہ بے شک انبیاء علیہم السلام اور تمام مردوں کے لئے ثابت ہیں۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ نطق سے بعض اوقات روکنا ایک قسم کی قید وتعذیب ہے۔ اس لئے تارک وصیت کو یہ سزا دی گئی ہے اور جناب رسالت مآب ﷺ اس سے منزہ ہیں۔ لہٰذا آپ کو وفات کے بعد ہرگز کسی طرح کی قید نہیں لاحق ہوسکتی۔ چنانچہ آپ نے خود مرض وفات میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: ''لا کربة علی ابیک بعد الیوم'' اے فاطمہ رضی اللہ عنہا! آج کے بعد تمہارے باپ پر کوئی سختی نہیں۔

علاوہ اس کے جب کہ شہداء اور تمام مؤمنین بجز مستثنیٰ لوگوں کے ممانعت نطق کی سزا نہیں دیئے گئے تو پھر آنحضرت ﷺ کے لئے یہ کب جائز ہوگی۔

(۷) شیخ تاج الدین کے کلام سے ایک دوسرا جواب نکلتا ہے اور اس کی تقریر یہ ہے کہ روح سے نطق

اور رد سے استمرار بلا مفارقت مراد ہے۔ جیسا کہ ہم نے جواب سوم میں بیان کیا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس تقدیر پر حدیث میں دو مجاز ہیں۔ ایک لفظ رد میں اور دوسرا لفظ روح میں۔ پہلا استعارہ تشبیہ ہے اور دوسرا مرسل ہے اور ہمارے جواب سوم کی تقریر میں صرف ایک مجاز لفظ رد میں مانا گیا ہے۔

(۸) جواب مذکور سے ایک دوسرا جواب بھی پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ روح سے کنایۃً سمع مراد ہے وار مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے اس سمع کو جو خارق عادت ہے۔ آپ پر رد کر دے گا جس سے آپ مسلم کا سلام دور سے بھی سن لیں گے اور اس کے آپ تک پہنچنے میں قاصد کی وساطت کی ضرورت نہ پڑے گی اور اس سے معمولی سمع مراد نہیں ہے۔ آنحضرت ﷺ کی دنیا میں ایک ایسی حالت ہوتی تھی جس میں آپ کی سماعت خارق عادت ہوتی تھی۔ یہاں تک کہ آپ آسمان کے اوپر کی آواز سن لیا کرتے تھے۔ جیسا کہ کتاب المعجزات میں بیان کیا گیا ہے اور آپ کی یہ سماعت بعض اوقات آپ سے منفک ہو جاتی تھی اور پھر عود کر آتی تھی۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اور آپ کی برزخی و دنیاوی حالت برابر ہے۔

(۹) آٹھویں جواب سے ایک اور جواب بھی نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ روح سے معمولی سمع مراد ہے اور رد روح سے استغراق ملکوتی اور مشاہدہ خاص سے ہوش میں آنا اور مطلب یہ ہے کہ جب دنیا کا کوئی آدمی آپ پر سلام بھیجے گا تو اس وقت آپ کو اللہ تعالیٰ اس کے جواب کی طرف متوجہ کر دے گا اور جب جواب سے فارغ ہوں گے تو پھر اپنے استغراق اور مشاہدے میں مصروف ہو جائیں گے۔

(۱۰) نویں جواب سے ایک اور جواب نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ رد روح سے ایسے کاموں سے آزاد اور فارغ البال ہونا مراد ہے جن میں آپ عالم برزخ میں مشغول رہا کرتے ہیں۔ مثلاً امت کے اعمال پر نظر کرنا اس کے لئے گناہوں سے مغفرت چاہنا، اس کے لئے دفع بلیات کی دعا کرنا، اطراف زمین میں نزول برکت کی غرض سے آمد و رفت کرنا اور صالحین امت کے جنازہ میں شریک ہونا کیونکہ یہ سب کام برزخ میں آپ کے اشغال میں سے ہیں۔ جیسا کہ احادیث و آثار میں وارد ہوا ہے۔ پس چونکہ آپ پر سلام بھیجنا بہترین اعمال اور بزرگ ترین عبادات سے ہے، اس لئے سلام بھیجنے والے کو یہ خصوصیت عطاء ہوئی کہ جناب سرور عالم ﷺ اس کے لئے ایک لحظہ اپنے ضروری اشغال سے فارغ ہو کر اس میں براہ عزت بخشی و معاوضہ اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

یہ دس جواب ہیں جو سب کے سب میرے استنباط کئے ہوئے ہیں اور جاحظ کا قول ہے کہ جب فکر و حفظ میں باہم میل جول ہوتا ہے تو اس سے عجیب عجیب باتیں پیدا ہوتی ہیں۔

(۱۱) پھر مجھے گیارھواں جواب سوجھا اور وہ یہ ہے کہ روح سے روح حیات مراد نہیں ہے بلکہ اس سے راحت و مسرت مراد ہے۔ جیسا کہ آیت: ''فروح وریحان'' میں ضمۂ را کی قرأت پر روح سے راحت و مسرت مراد لی گئی ہے اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو سلام بھیجنے سے مسرت و شادمانی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلام آپ کو مرغوب ہے اور یہی مسرت آپ کو جواب دینے پر آمادہ کرتی ہے۔

(۱۲) پھر مجھے بارھواں جواب سوجھا اور وہ یہ ہے کہ روح سے وہ رحمت مراد ہے جو درود کے ثواب سے پیدا ہوتی ہے اور لفظ روح کبھی رحمت کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ابن اثیر نے ''نہایہ'' میں لکھا ہے کہ روح کا ذکر حدیث میں مکرر آیا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے اور اس کے کئی معنی آتے ہیں لیکن غالب معنی اس روح کے ہیں جس سے بدن کا قیام ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق قرآن، وحی، رحمت اور جبرائیل پر بھی ہوتا ہے۔

ابن منذر نے اپنی تفسیر میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے آیت: ''فروح وریحان'' میں (ر) کو ضمہ پڑھا اور یہ کہا کہ روح کے معنی رحمت کے ہیں۔

اور اوپر حدیث انس رضی اللہ عنہ میں مذکور ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درود قبر میں میرے پاس اس طرح پیش کیا جاتا ہے، جیسے تمہارے یہاں تحفے اور معاوضے پیش کئے جاتے ہیں۔ اس حدیث میں درود سے اس کا ثواب یعنی اللہ کی رحمت و انعام مراد ہے۔ (پس حاصل مطلب یہ ہوا کہ جب کوئی مجھ پر سلام بھیجے گا اللہ تعالیٰ اس کا ثواب یعنی اپنی رحمت مجھ کو پہنچائے گا اور میں اس کا جواب دوں گا)

(۱۳) پھر مجھے تیرھواں جواب سوجھا اور وہ یہ ہے کہ روح سے مراد وہ فرشتہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مرقد منور پر سلام پہنچانے کے لئے متعین ہے اور روح کا اطلاق جبرائیل علیہ السلام کے علاوہ اور فرشتوں پر بھی آتا ہے، چنانچہ راغب نے کہا ہے کہ بزرگ ترین فرشتے ارواح کہلاتے ہیں۔ پس اس صورت میں جملہ رد اللہ الخ کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ متعین فرشتے کو میرے پاس سلام پہنچانے کے لئے بھیجے گا۔

یہ آخری جواب ہے جو مجھے سوجھا ہے۔ ''والعلم الحق عند اللہ العلّام''

تنبیہ: شیخ تاج الدین کی مذکورہ بالا تقریر میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں۔

اوّل: یہ کہ انہوں نے حدیث مذکور کو ترمذی کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ غلط ہے بلکہ اس حدیث کو صحاح ستہ کے مصنفین میں سے صرف ابوداؤد نے نقل کیا ہے۔ جیسا کہ حافظ جمال الدین نے ''اطراف'' میں ذکر کیا ہے۔

دوم: یہ کہ شیخ نے حدیث مذکور کو بلفظ ''رد اللہ الیّ الخ'' نقل کیا ہے اور یہ اولیٰ وانسب ہے۔ اس لئے کہ إلیٰ اور علیٰ کے تعدیہ میں ایک فرق لطیف ہے اور وہ یہ ہے کہ رد اہانت کی صورت میں علیٰ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکرام کی صورت میں الیٰ کے ساتھ۔ صحاح میں ہے کہا جاتا ہے: ''ردعلیہ الشیٔ'' جب کہ اس چیز کو قبول نہ کیا ہو۔ اسی طرح ''رد علیہ'' جب کہ اس کو خطاوار ٹھہرایا ہو اور کہا جاتا ہے ''ردہ الی منزلہ'' یعنی اس کو اس کے گھر پہنچایا ''ورد الیہ جواباً'' یعنی اس کو جواب دیا۔

راغب نے کہا پہلی قبیل سے یہ آیات ہیں: (۱) ''یردوکم علیٰ اعقابکم'' (۲) ''ردّوھا علیّ'' (۳) ''ونردّ علیٰ اعقابنا''

اور دوسری قبیل سے یہ آیات ہیں: (۱) ''ولئن رددت الی ربی لاجدن خیراً منھا منقلبا'' (۲) ''فرددناہ الی امہ'' (۳) ''ثم تردون الی عالم الغیب والشھادۃ'' (۴) ''ثم ردّوا الی اللہ مولاھم الحق''

واضح ہو کہ رد کے ایک معنی تفویض کے بھی ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے: ''رددت الحکم فی کذا الی فلان'' یعنی میں نے اس کا فیصلہ فلاں کے تفویض کیا ہے اور یہی معنی ان آیات میں بھی ہیں۔

(۱) ''فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول'' (۲) ''ولو ردوہ الی الرسول والی الاولی الامر منھم''

(۱۴) راغب کے اس قول سے حدیث مذکور کا چودھواں جواب بھی نکلتا ہے۔ اس طرح پر یہ کہ حدیث میں لفظ رد سے تفویض کے معنی اور لفظ روح سے رحمت کے معنی مراد لئے جائیں۔ جیسے ''صلوٰۃ اللہ'' کے معنی اللہ کی رحمت کے ہیں اور آنحضرت ﷺ پر سلام بھیجنے والا گویا اپنے سلام کے ذریعہ سے رحمت الٰہی کا خواستگار ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس حدیث سے پایا جاتا ہے۔

''من صلی علیّ واحدۃ صلی اللہ علیہ عشراً'' جو مجھ پر ایک بار درود بھیجے گا اللہ تعالیٰ اس پر دس بار رحمت بھیجے گا۔

اور یہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ صلوٰۃ اللہ کے معنی اللہ کی رحمت کے ہیں، اس رحمت کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے تفویض کیا ہے کہ آپ سلام بھیجنے والے کے لئے دعا کریں جس سے اس کے سلام کو اجابت قطعی ہو جائے۔ پس جو رحمت سلام بھیجنے والے کو پہنچتی ہے وہ محض آنحضرت ﷺ کی دعا کی برکت اور رد سلام ہے اور یہ گویا سلام بھیجنے والے کے سلام قبول کرنے اور اس پر اجر وثواب دینے کے لئے ایک طرح کی سفارش ہے اور ''روحی'' میں اضافت مجرد ملابست کی وجہ سے ہے۔

اس تاویل پر حدیث مذکور کی نظیر وہ جملے ہیں جو حدیث شفاعت وحدیث معراج میں وارد ہوئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) ''فیردھا ھذا الی ھذا وھذا الی ھذا حتی ینتھی الی محمد ﷺ'' اس شفاعت کو یہ اس کے اور وہ اس کے سپرد کرے گا۔ یہاں تک کہ آخر میں حضرت سید المرسلین کی نوبت آئے گی۔

(۲) ''لقینی لیلۃ اسری بی ابراھیم وموسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام فتذاکرونی امر الساعۃ فردوا امرھم الی ابراھیم فقال لا علم لی بھا فردوا امرھم الی موسیٰ فقال لا علم لی بھا فردوا الی عیسیٰ'' مجھے شب معراج میں ابراہیم وموسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام سے تو باہم قیامت کا چرچا ہوا، سب نے اس امر کو ابراہیم علیہ السلام کے حوالہ کیا۔ انہوں نے کہا کہ مجھے اس کا علم نہیں۔ پھر اس امر کو موسیٰ علیہ السلام کے حوالہ کیا انہوں نے بھی کہا مجھے اس کا علم نہیں۔ پھر اس کو عیسیٰ علیہ السلام کے حوالے کیا۔

پس اس توجیہ کی بنا پر حدیث کے محصل معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ اس رحمت کے معاملہ کو جو میرے سبب سے سلام بھیجنے والے کو حاصل ہوگی۔ میرے تفویض کرے گا یہاں تک کہ میں خود اس کے لئے دعا کا کفیل ہوں گا کہ اس کے سلام کے مقابلے میں بطور جواب لفظ سلام کو اپنی زبان سے ادا کروں گا اور اس کو دعا دوں گا۔

(۱۵) پھر مجھے پندرھواں جواب سوجھا اور وہ یہ ہے کہ روح سے مراد وہ رحمت ورأفت ہے جو فطری طور پر آنحضرت ﷺ کے قلب منور میں اپنی امت کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ جس سے آپ ہمیشہ اس پر مہربان رہتے ہیں اور صرف اس شخص سے بعض اوقات ناراض ہوتے ہیں جس کے گناہ بھاری ہوتے ہیں اور جو اللہ کے نواہی کا مرتکب ہوتا ہے۔ چونکہ آپ پر درود کا بھیجنا گناہوں کی بخشائش کا ذریعہ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: ''اذا تکفی ھمک ویغفر ذنبک'' اس لئے آپ نے یہ خبر دی کہ جو کوئی مسلمان خواہ اس کے گناہ کتنے ہی زیادہ ہو گئے ہوں مجھ پر سلام بھیجے گا، اس پر میری فطری رحمت کا فیضان ہوگا۔ یہاں تک کہ میں اپنے آپ اس کے سلام کا جواب دوں گا اور اس کا گناہ مجھے جواب دینے سے مانع نہ ہوگا۔

اس میں شک نہیں کہ یہ تقریر نفیس اور بشارت عظیم ہے اور اس کے ساتھ یہ خوبی بھی ہے کہ حدیث مذکور کے جملہ ''مامن احد'' میں احد منفی خود مفید استغراق ہے اور اس پر من استغراقیہ کی زیادتی مؤکد استغراق پس من کی زیادتی سے استغراق کی ایسی تصریح ہوگئی کہ اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہاں عام سے خاص مراد ہے۔

مجھے اللہ تعالیٰ نے جتنے جوابات سمجھائے تھے اب وہ سب ختم ہوگئے۔ اس کے بعد اگر اللہ تعالیٰ کوئی اور جواب سمجھائے تو اس کو بھی اس میں شامل کردوں گا۔ واللہ المؤفق والمعین!

تنبیہ: بعد کو میں نے حدیث مذکور کو بیہقی کی کتاب ''حیات الانبیاء'' میں لفظ ''الا وقد رد اللہ علیّ روحی'' دیکھا تو خدا کا بہت شکر کیا اور اس سے یہ احتمال بہت قوی ہوگیا کہ جس روایت میں لفظ قد ساقط ہوگیا ہے اس میں وہ محذوف ہے اور اس کا حذف راویوں کا تصرف ہے۔ چنانچہ اس بات کو میں جواب دوم میں بیان کر چکا ہوں۔

بیہقی کی اس روایت کی بناء پر اب میں جواب دوم کی ترجیح کی جانب مائل ہوگیا اور وہ میرے نزدیک سب جوابوں سے زیادہ قوی ہے اور اس توجیہہ کی بناء پر حدیث مذکور سے یہ خبر دینا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ موت کے بعد آپ کی روح کو آپ کے جسم میں پھر واپس کردے گا اور آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص آپ پر سلام بھیجے گا تو آپ بھی بوجہ اپنی حیات کے اس کے سلام کا جواب دیں گے۔ پس یہ حدیث آنحضرت ﷺ کے قبر میں زندہ رہنے کے باب میں تمام مذکورۂ بالا حدیثوں کے موافق ہے اور کسی طرح ان کی معارض نہیں۔

اسی بناء پر بعض حفاظ حدیث نے کہا ہے کہ اگر ایک ہی حدیث ساٹھ طرق سے نہ لکھی جاتی تو وہ ہماری سمجھ میں نہ آتی، اس لئے کہ بعض طرق میں بہ نسبت بعض کے زیادتی ہوتی ہے کبھی الفاظ متن میں اور کبھی اسناد میں۔ پس طریق زائد سے طریق ناقص کے مخفی مطلب کی توضیح ہوجاتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم!

والحمدللہ وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ واصحابہ واولادہٖ وازواجہ وذریتہ واھل بیتہ اجمعین!

❖❖❖

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ (القرآن)

الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلّون (الحديث)

عالم برزخ

مصنف: شیخ المحدثین، تاج المفسرین، افضل المحققین

امام جلال الدین سیوطی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ

مترجم:

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

قَالَ اللّٰہُ تعالےٰ

وَمِنْ وَّرَائِھِمْ بَرْزَخٌ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ

الحمد للہ کہ رسالہ جامعہ و لامعہ مُشتمل بر احوال فتنۂ مقبور و اہوال برزخ و قبور

مُسمّٰی بہ

فتح الغفور بشرحِ منظومۃِ القبور

مُلقب بہ

عالمِ برزخ

کہ اصلش از امامِ عصر و مجددِ دہر شیخ جلال الدین سیوطی است و شرحش

از

شیخ المحدثین حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ

مکتبہ عثمانیہ ● جامعہ اشرفیہ، فیروز پور روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تفصیلی فہرست

❖❖❖

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفے چند)

حضرت العلاّم علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے ''شرح الصدور فی الموتی والقبور'' عالم برزخ کے حالات پر کتاب لکھی۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے والد گرامی مولانا حافظ محمد اسماعیل کاندھلوی المتوفی ۱۳۶۱ھ نے اردو میں اس کی شرح ''تکمیل الحبور ترجمہ شرح الصدور'' کے نام سے لکھی۔

شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے احوال برزخ کے عنوان پر مشتمل ایک منظومہ لکھا جس کے ایک سو تہتر اشعار تھے، جس کا نام ''التثبیت عند التبییت'' رکھا۔ اس کی شرح سید محمد اسماعیل امیر یمنی نے عربی میں لکھی۔ اس کا نام ''جمع التشتیت شرح ابیات التثبیت'' رکھا۔

ہمارے مخدوم مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے اس منظومہ کا ''فتح الغفور شرح منظومۃ القبور ملقب بہ عالم برزخ'' کے نام سے اردو میں ترجمہ کیا۔ یہ ''عالم برزخ'' کے نام سے شائع ہوئی۔ ان اشعار میں عالم برزخ کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔ ہم نے اس مجموعہ میں اس کتاب کو شامل اشاعت کیا ہے۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

انسانی علم کی بنیاد زیادہ تر مشاہدات پر ہے۔ اس لئے جو حقیقتیں مافوق الادراک ہیں۔ انسان ان میں انکار کی راہ اختیار کرنا ہی اپنا کمال سمجھتا ہے۔ مگر اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے کیسے مفر ہو سکتا ہے کہ کسی چیز کا نہ دیکھنا، نہ سننا یا نہ معلوم ہونا جہل تو کہلا سکتا ہے علم کسی طرح نہیں کہلا سکتا اور یہ بھی ناقابل انکار بات ہے کہ علم کے مقابلہ میں لاعلمی اور جہالت دلیل نہیں بن سکتی۔ اس لئے اگر ہم نے انسان پر بیتنے والے حالات کو اس کی پیدائش سے اس کی موت تک صرف مشاہدہ کر کے تسلیم کیا ہے تو اس کی موت کے بعد پیش آنے والے حالات اس علم کی بنیاد پر تسلیم کر لینے چاہئیں جو ہمارے مشاہدہ سے زیادہ قطعی اور یقینی ہے۔

قرآن وحدیث کے علم قطعی کا انکار صرف اس لئے ہرگز نہیں کیا جا سکتا کہ مابعد الموت کے حالات کا ہمیں مشاہدہ نہیں ہوتا یا عادی ذرائع علم کی رسائی وہاں تک نہیں۔ الحمد للہ! حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے دلائل قطعیہ سے برزخ، حشر ونشر، حساب وکتاب اور جنت وجہنم کے حالات پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ حق تعالیٰ جل شانہٗ اس کتاب کو اہل عالم کے لئے قبول حق کا ذریعہ بنائے اور ہماری اور سب مسلمانوں کی برزخی واخروی زندگی کو مکمل راحت وسکون کی زندگی بنائے۔ آمین!

والسلام: مشرف علی تھانوی

فتح الغفور بشرح منظومۃ القبور ملقب بہ عالم برزخ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ والسلام علٰی سیدنا ومولانا محمد خاتم الانبیاء والمرسلین وعلٰی آلہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ اجمعین وعلینا معھم یاارحم الراحمین!

اما بعد! اہل فہم اور اہل دانش پر یہ امر مخفی نہیں کہ دنیا ایک سرائے فانی بلکہ محض ایک گزرگاہ آنی ہے اور منزل مقصود آگے ہے:

اقامت گاہ نتواں ساختن گلزار دنیا را　　نسیم صبح گوید ایں سخن آہستہ در گوشم

عیسٰی علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ: ''دنیا ایک پل ہے، اس پر سے گزر جاؤ مگر اس پر عمارت نہ بناؤ'' یعنی منزل مقصود آخرت ہے اور یہ دنیاوی زندگی بمنزلہ ایک پل کے ہے جس کا پہلا کنارہ مہد ہے اور آخری کنارہ لحد ہے جس میں چند روز ٹھہرنا ہوگا۔ اس لئے ضروری ہوا کہ ابھی سے لحد اور قبر کے کچھ طور وطریق اور آداب واحوال معلوم کر لینے چاہئیں اور روانگی سے پہلے وہاں کے لئے کچھ تیاری کر لی جائے تا کہ وہاں پہنچنے کے بعد لاعلمی کی وجہ سے اجنبیت محسوس نہ ہو اور تہی دستی اور تہی دامنی کی وجہ سے پریشانی نہ ہو۔

گر ازیں منزل بسوئے او روم　　باخبر از راہ کوئے او روم
چوں رسم ہشیار و فرزانہ رسم　　عاقل و دیوانہ بر خانہ رسم
چوں بہ بندم رخت زیں فانی رباط　　رفتنم باشد بغایت انبساط

عالم برزخ اور عالم حشر کے احوال میں علماء حق نے بہت سی کتابیں تالیف کیں۔ عالم برزخ کے احوال میں سب سے زیادہ جامع اور مشہور کتاب ''شرح الموتی والقبور'' ہے جو شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ متوفی ۹۱۱ھ کی تصنیف ہے۔

میرے والد مرحوم[1] حضرت مولانا حافظ محمد اسماعیل صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ متوفی ۱۳۶۱ھ نے اس کتاب کا اردو میں ترجمہ فرمایا اور ''تکمیل الحبور ترجمہ شرح الصدور'' اس کا نام تجویز فرمایا جو عرصہ ہوا کہ مطبع نولکشور لکھنو میں طبع ہو چکا ہے۔

شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے شرح الصدور کے علاوہ عالم برزخ کے احوال میں ایک مختصر اور جامع منظومہ بھی نظم فرمایا۔ جس کا نام ''التثبیت عند التبییت'' ہے اور ایک سو تہتر اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ منظومہ درحقیقت شرح الصدور کا خلاصہ اور لب لباب ہے۔ اس لئے دل چاہا کہ جس طرح والد مرحوم نے شرح الصدور کا اردو میں ترجمہ فرمایا اسی طرح یہ ناچیز اس منظومۃ القبور کا اردو میں ترجمہ لکھے تا کہ اس نابکار اور گنہگار اور اس کی اولاد اور بھائی بہنوں اور خویش واقارب اور احباب کے لئے مفید اور موجب تذکیر ہو۔

---

[1] والد مرحوم نے بتاریخ ۱۹ رشوال شب جمعہ ۱۳۶۱ھ بمقام قصبہ کاندھلہ ضلع مظفر نگر اس عالم فانی سے رحلت فرمائی اور بعد نماز جمعہ عیدگاہ کے قبرستان میں مدفون ہوئے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔ ربنا اغفر لی ولوالدیّ وللمؤمنین یوم یقوم الحساب!

شیخ جلال الدین سیوطی کی کتاب شرح الصدور بمنزلہ اصل کے ہے اور یہ منظومۃ القبور، شرح الصدور کی فرع اور بمنزلہ جزء کے ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل کتاب (شرح الصدور) کا ترجمہ اصل کے قلم سے ہوا، اب فرع کا ترجمہ اور شرح باقی ہے وہ فرع کے قلم سے ہو جائے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے اس منظومہ کی مختلف علماء نے شرحیں لکھیں، من جملہ ان شروح کے ایک شرح عربی زبان میں ہے جو سید علامہ محمد بن اسماعیل امیر یمنی کی ہے۔ اس شرح کا نام ''جمع التشتیت لشرح ابیات التثبیت'' ہے۔ یہ شرح نہایت جامع اور متین ہے جس میں متفرق کتابوں کے مضامین کو جمع کیا ہے۔ اس وجہ سے شارح نے اس کا نام ''جمع التشتیت'' رکھا۔ یعنی متفرقات کی جمع کرنے والی کتاب۔ سید یمنی جب اس منظومہ کی شرح سے فارغ ہوئے تو یہ خیال پیدا ہوا کہ اس منظومہ کے اشعار تمام تر باب ترہیب سے ہیں۔ لہٰذا اس کے ساتھ ترغیب بھی ہونی چاہئے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ترہیب کے ساتھ ترغیب کو بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ اس لئے علامہ یمنی نے شیخ جلال الدین سیوطی کے ایک رسالہ (بشری الکئیب بلقاء الحبیب) جو باب ترغیب سے تھا، اس کو نظم کیا اور پہلے منظومہ کا اس کو تکملہ بنایا اور اس منظومہ کا نام سید یمنی نے ''تانیس الغریب'' رکھا اور ساتھ ساتھ اس کی شرح بھی تحریر فرمائی۔

بناءً علیہ اس راقم الحروف نے ارادہ کیا کہ پہلے منظومہ کے ساتھ اس دوسرے منظومہ کی بھی شرح ہو جائے تو بہتر ہے تاکہ دونوں منظوموں کی شرح مل کر کمال شرح صدور اور غایت سرور کا موجب ہو اور شرح سے پہلے ایک مقدمہ لکھ دیا جائے جو ضروری فوائد پر مشتمل ہو۔ اب میں اللہ کے نام سے دونوں منظوموں کی شرح اور ترجمہ کو شروع کرتا ہوں اور ''فتح الغفور بشرح منظومۃ القبور'' اس کا نام تجویز کرتا ہوں اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اس ناچیز کی سعی کو قبول فرمائیں اور قبر کی منزل آسان فرمائیں اور وہاں پہنچ کر اپنے بزرگوں، دوستوں اور خویش واقارب سے شرمندگی اور ندامت نہ ہو۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب الرحیم۔ اللّٰھم انی اعوذبک من عذاب القبر اعوذبک من فتنۃ المسیح الدجال واعوذبک من فتنۃ المحیا والممات۔ آمین برحمتک یاارحم الراحمین یاذاالجلال والاکرام!

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

مشتمل بر فوائد ضروریہ

''منظومۃ القبور کی شرح شروع کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند ضروری امور بیان کر دیئے جائیں تا کہ ناظرین اور قارئین کے لئے موجب بصیرت ہوں۔''

موت کی تعریف اور حقیقت

شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کا قول ہے کہ موت عدم محض اور فناء خالص کا نام نہیں بلکہ روح کا بدن سے تعلق منقطع ہونے کا نام موت ہے یا یوں کہو کہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف اور ایک گھر سے دوسرے گھر میں منتقل ہونے کا نام موت ہے۔ (شرح الصدور ص ۸) اور خاص مومن کی موت کی تعریف بعض علماء سے اس طرح منقول ہے کہ دار غرور سے دار سرور کی طرف اور دار مصیبت سے دار راحت کی طرف منتقل ہو جانے کا نام موت ہے۔ اے اللہ ہم کو ایسی موت نصیب فرما۔ آمین!

کیف کان بدأ الموت موت کا آغاز کیسے ہوا؟

''قال ابن ابی شیبۃ فی المصنف و الامام احمد فی الزھد معاً حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمۃ عن حبیب بن الشھید عن الحسن قال لما خلق اللہ تعالٰی ادم و ذریتہ قالت الملائکۃ ان الارض لا تسعھم فقال انی جاعل موتاً قالوا اذا لا یھنا لھم العیش قال انی جاعل اھلا و اخرج ابو نعیم فی الحلیۃ عن مجاھد قال لما اھبط ادم علیہ السلام الی الارض قال لہ ربہ ان للخراب و لد للفناء'' (شرح الصدور ص ۲)

''ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور امام احمد نے کتاب الزہد میں حسن بصری سے روایت کیا ہے کہ جب حق تعالٰی نے حضرت آدم اور ان کی ذریت کو پیدا کیا تو فرشتوں نے عرض کیا کہ اے پروردگار! یہ زمین ان سب کے لئے کافی نہ ہوگی۔ ارشاد فرمایا کہ میں موت پیدا کرنے والا ہوں، فرشتوں نے عرض کیا کہ موت کے تصور اور استحضار کے ساتھ زندگی اور عیش کی لذت باقی نہ رہے گی۔ فرمایا کہ میں آرزوئیں اور تمنائیں پیدا کرنے والا ہوں۔ مجاہد سے منقول ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام زمین کی طرف اتارے گئے تو ان کے رب نے ان سے یہ فرمایا کہ اے آدم عمارت بنا اجڑنے کے لئے اور بچے جن موت اور فناء کے لئے۔''

اور اسی مضمون کو کسی شاعر نے خوب نظم کیا ہے:

الا یا ساکن القصر المعلٰی ستدفن عن قریب فی التراب

اے قصر معلی کے رہنے والے تو عن قریب مٹی میں دفن کیا جائے گا۔

لہ ملک ینادی کل یوم لدوا للموت وابنوا للخراب

اللہ کے لئے ایک فرشتہ ہے جو روزانہ یہ ندا دیتا ہے کہ مرنے کے لئے پیدا ہو اور ویران ہونے کے لئے عمارت بناؤ۔

موت کی صورت

قتادہ اور مقاتل اور کلبی اور دیگر سلف سے خلق الموت والحیات کی تفسیر میں یہ منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حیات کو گھوڑے کی شکل میں پیدا فرمایا اور موت کو مینڈھے کی صورت میں۔ (شرح الصدور ص ۲۳)

تفہیم

عالم مثال میں معانی اور بندہ کے اعمال خاص خاص صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں اور یہ امر اللہ کی قدرت سے بعید نہیں جس طرح اس نے محض اپنی قدرت سے معدوم محض کو ایک خاص صورت میں ظاہر فرمایا۔ اسی طرح اس کو یہ بھی قدرت ہے کہ جواہر اور اعراض کو جس صورت میں چاہے ظاہر فرمائے ان اللہ علی کل شیءٍ قدیر۔ جیسا کہ ایمان خواب میں شہد کی شکل میں اور علم دودھ کی شکل میں دکھلایا جاتا ہے اور ماں باپ کو چاند اور سورج کی شکل میں اور بھائیوں کو ستاروں کی شکل میں، خوب سمجھ لو۔

ملک الموت

ملک الموت ایک فرشتہ ہے جو منجانب اللہ قبض ارواح کے لئے مقرر ہے۔ ''کما قال تعالیٰ قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم'' اس فرشتہ کا نام ''عزرائیل'' ہے۔ جن کا ایک قدم مشرق سے مغرب تک ہے۔ تمام روئے زمین ملک الموت کے سامنے بمنزلہ ایک صینی اور طشت کے ہے کہ جس میں دانے رکھے ہوئے ہیں اور وہ طشت ان کے سامنے ہے جس دانہ کو چاہتے ہیں اٹھا لیتے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ تمام روئے زمین ملک الموت کی نظروں کے سامنے ہے جس روح کو آواز دیتے ہیں حاضر ہو جاتی ہے۔

ملک الموت کے اعوان اور انصار

ابن ابی حاتم اور ابن ابی شیبہ نے ''حتی اذا جآء احدکم الموت توفتہ رسلنا وھم لا یفرطون'' کی تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ اس آیت شریفہ میں رسل سے وہ فرشتے مراد ہیں کہ جو قبض روح کے وقت ملک الموت کے معین اور مددگار ہوتے ہیں۔ ربیع بن انس سے منقول ہے کہ اصل قبض ارواح کے والی اور متولی تو ملک الموت ہیں اور ان کے سواء اور فرشتے انؑ کے اعوان اور انصار ہیں اور یہ ان سب کے رئیس ہیں۔ قبض روح کے وقت ایک جماعت ملائکہ کی موجود رہتی ہے۔ قبض روح کے بعد ملک الموت روح کو ملائکہ رحمت یا ملائکہ عذاب کے سپرد کر دیتے ہیں۔

بعض احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہداء بحر کی ارواح کو خود حق تعالیٰ جل شانہٗ قبض فرماتے ہیں، فرشتوں کے سپرد نہیں فرماتے۔ یہ ان شہداء کا اعزاز اور اکرام ہے۔

"اخرج ابن ماجة عن ابی امامة سمعت رسول الله ﷺ یقول ان الله وکّل ملک الموت بقبض الارواح الّا شهداء البحر فان الله یتولی قبضهم" (شرح الصدور ص ۳۲)

سنن ابن ماجہ میں ابوامامہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو قبض ارواح کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ مگر دریا کے شہیدوں کی قبض روح کا خود حق تعالیٰ شانہٗ والی اور متولی ہوتا ہے اور اسی طرح انس بن مالک اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

موت کی کیفیت اور شدت

امام غزالی قدس اللہ سرہٗ فرماتے ہیں کہ قبض روح قدموں کی جانب سے شروع ہوتا ہے اور روح بتدریج قبض کی جاتی ہے۔ اوّل قدموں کی روح قبض کی جاتی ہے۔ پھر ساقین یعنی پنڈلیوں کی، پھر رانوں کی، پھر روح آ کر سینہ میں رک جاتی ہے۔ اس وقت آدمی کی زبان بند ہو جاتی ہے، بولنے پر قدرت نہیں رہتی۔ بعد ازاں روح حلقوم میں پہنچ جاتی ہے۔ اس وقت دنیا کا دیکھنا اور سننا سب ختم ہو جاتا ہے۔ "والتفت الساق بالساق۔ فلولا اذا بلغت الحلقوم الآیة۔ کلّا اذا بلغت التراقی وقیل من راق وظن انه الفراق" قرآن کریم میں موت کے سکرات اور شدائد کو بکثرت بیان فرمایا ہے۔ "قال تعالٰی: وجاءت سکرة الموت بالحق۔ ولو تری اذالظالمون فی غمرات الموت والملائکة باسطوا ایدیهم، اخرجوا انفسکم فلولا اذا بلغت الحلقوم الآیة۔ ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم[1]"

اور احادیث اور اقوال صحابہ اس بارے میں شمار سے باہر ہیں۔ حضرات اہل علم شرح الصدور اور احیاء العلوم اور اس کی شرح اتحاف کی مراجعت فرمائیں۔ چند احادیث اور روایتیں اس وقت ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:

۱...... ابن ابی شیبہ اور ابن ابی الدنیا اور امام احمد نے کتاب الزہد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بنی اسرائیل کے واقعات بیان کیا کرو۔ ان میں عجیب عجیب واقعات پیش آئے ہیں اور اس ارشاد کے بعد خود حضور علیہ السلام نے بنی اسرائیل کا واقعہ بیان کرنا شروع کیا۔

فرمایا کہ بنی اسرائیل کا ایک گروہ قبرستان میں آیا اور آپس میں یہ کہا کہ اگر ہم دو رکعت نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ ہمارے لئے کسی مردہ کو نکالے جو ہم کو موت کے حال سے خبر دے تو کیا اچھا ہو۔ چنانچہ اس گروہ نے نماز دو رکعت ادا کی اور یہی دعا کی۔ یکا یک ایک سیاہ رنگ کا آدمی نمودار ہوا جس کی آنکھوں کے درمیان سجدے کا نشان تھا۔ اس نے ہم سے کہا کہ تم لوگ کیا پوچھنا چاہتے ہو۔ مجھے مرے ہوئے سو سال گزر گئے مگر ابھی تک مجھ سے موت کی تلخی گئی نہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ مجھ کو ویسا ہی کر دیں جیسا کہ میں پہلے تھا۔

(شرح الصدور ص ۱۹)

---

[1] ادبارهم کا عطف وجوههم پر اس طرف مشیر ہے کہ کافر کا وجہ دبر کے حکم میں ہے۔ عطف کے لئے بلغاء کے نزدیک مناسبت ضروری ہے۔ یہاں مناسبت یہ ہے۔ کہ پاخانہ سے زیادہ نجس ہے، دبر نجاست حسیہ کا مخرج ہے اور کافر کا وجہ نجاست معنویہ کا مخرج ہے۔ لہٰذا عطف مناسب ہوا۔ فافهم ذالک واستقم!

۲...... انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ ملک الموت کی گرفت ایک ہزار تلوار کی مار سے زیادہ سخت ہے۔ (شرح الصدور ص ۲۰)

۳...... شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آروں سے چیرے جانے میں اور قینچیوں سے کھال کترے جانے میں اور بندہ کو گرم پانی کے دیگ میں ڈال دینے میں اتنی تکلیف اور ایذاء نہیں جتنی کہ موت میں ہے۔

(احیاء العلوم ج ۴ ص ۳۹۴)

۴...... بیان کیا جاتا ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام کی روح اللہ تعالیٰ کی طرف گئی تو اللہ تعالیٰ نے دریافت فرمایا کہ اے موسیٰ موت کو تو نے کیسا پایا؟ عرض کیا کہ جیسے زندہ چڑیا کو تیل کی گرم کڑھائی میں ڈال دیا جائے۔

۵...... اور ایک روایت میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ اپنے نفس کو ایسا پایا کہ جیسے زندہ بکری قصاب کے ہاتھ میں ہو اور وہ اس کی کھال اتار رہا ہو۔

۶...... اور ایک روایت میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے پروردگار! موت کی کیفیت ایسی پائی جیسے کانٹوں کا جھاڑ اون اور روئی میں سے نکالا جاتا ہے۔ (شرح الصدور و احیاء العلوم)

۷...... معجم طبرانی میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شہید کو موت کی صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے جتنا کہ چیونٹی کے کاٹنے کی ہو۔

موت کے وقت کیا پڑھنا چاہئے

اقارب اور احباب کو چاہئے کہ موت کے وقت مردے کے قریب سورۂ یاسین پڑھیں اس سے سکرات موت میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ نیز احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری وقت میں مسواک کرنے سے بھی روح سہولت کے ساتھ نکلتی ہے۔

حدیث میں ہے کہ جس کا آخری کلام لا الٰہ الا اللہ ہو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ احادیث سے ثابت ہے کہ مومن کی موت کے وقت فرشتوں کی ایک جماعت حاضر ہوتی ہے اور مردہ ان کو دیکھتا ہے اور ان سے اس حال میں کلام کرتا ہے اور حاضرین بھی اس کو سنتے ہیں۔

جس پر حق تعالیٰ کی خاص نظر عنایت ہوتی ہے تو اس پر اللہ جل شانہٗ کی انوار و تجلیات کا ورود ہوتا ہے۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک بزرگ بی بی کا واقعہ نقل کیا ہے کہ جب ان کی وفات کا وقت آیا تو اپنے بھانجے کو بلایا جو بہت بڑے عالم تھے اور پوچھا کہ اگر روح اللہ کے سامنے حاضر ہو تو کیا عرض کرے؟ فرمایا کہ اس وقت کا ادب یہ ہے کہ روح یہ کہے: ''اللّٰھم انت السلام و منک السلام تبارکت یاذالجلال والاکرام'' اے اللہ تو سلام ہے اور تیری ہی طرف سے سلامتی ہے، بابرکت ہے تیری ذات اے جلال واکرام والے۔

فرشتوں کا موت کے وقت اعضاء میت کو سونگھنا

ابن ابی الدنیا نے ابو مکین سے روایت کیا ہے کہ جب آدمی کو موت حاضر ہوتی ہے تو فرشتے سے کہا

جاتا ہے کہ تو اس کا سر سونگھ، وہ کہتا ہے کہ میں اس کے سر میں قرآن کو پاتا ہوں، کہا تو اس کے دل کو سونگھ، وہ کہتا ہے میں اس کے دل میں روزہ پاتا ہوں، کہا کہ اس کے پاؤں کو سونگھ، وہ کہتا ہے کہ اس کے پاؤں میں قیام لیل کو پاتا ہوں، کہا اس نے اپنے نفس کی حفاظت کی۔ اللہ اس کو محفوظ رکھے۔ (شرح الصدور ص ۳۰ طبع مصری)

حکایت

ابوقلابہ رضی اللہ عنہ کا بھتیجا ماجن یعنی مسخرہ تھا جب اس کی نزع کی حالت ہوئی تو ابوقلابہ رضی اللہ عنہ عیادت کے لئے گئے۔ رات کا وقت تھا، دیکھا کہ دو کالے آدمی ہیں ان کے ساتھ عتلہ (تبر) ہے۔ پھر چھت سے دو فرشتے اترے۔ ابوقلابہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک دوسرے کو یہ کہتے سنا کہ اس بیمار کے پاس جاؤ اور اس کو سونگھو اور دیکھو کہ اس میں کچھ خیر بھی ہے۔ پس وہ متوجہ ہوا اور اس نے میرے بھتیجے کے سر کو سونگھا، پھر اس کا پیٹ سونگھا، پھر اس کے دونوں پیر سونگھے اور یہ کہا کہ میں نے اس کے سر کو سونگھا تو اس میں قرآن نہیں پایا اور پیٹ کو سونگھا تو اس میں روزہ نہیں پایا کہ ایک دن بھی روزہ رکھا ہو اور اس کے پاؤں کو سونگھا سو نہ پایا ایک رات بھی کھڑا رہا ہو۔ پھر اس کا دوسرا صاحب آیا۔ پس اس نے بھی اس کا سر سونگھا۔ پھر اس کی دونوں ہتھیلیوں کو سونگھا، پھر اس کے پیٹ کو سونگھا۔ پھر اس کے دونوں پاؤں کو سونگھا۔

ابوقلابہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں پھر میں نے اس کو کہتے سنا کہ بڑے تعجب کی بات ہے رسول اللہ ﷺ کی امت میں سے ہے اور ان خصلتوں میں سے کوئی خصلت اس میں نہیں۔ پھر اس کو دیکھا اور اس کا منہ کھولا اور اس کی زبان دیکھی اور اس کی زبان کی نوک کو پکڑ کر نچوڑا۔ پھر میں نے اس کو کہتے سنا کہ ہاں اس شخص نے انطاکیہ کے میدان میں اخلاق کے ساتھ ایک تکبیر کہی تھی اس سے مشک کی خوشبو آرہی۔

پھر اس کی روح کو قبض کیا اور ان دو کالے آدمیوں سے کہا تم لوٹ جاؤ۔ تمہارے لئے اس کی طرف کوئی راہ نہیں۔ صبح کو ابوقلابہ نے تمام لوگوں کو اس کی خبر دی تمام لوگ اس کے جنازے میں شریک ہوئے۔ روایت کیا اس کو حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں۔ کذا فی شرح الصدور (ص ۱۳ طبع مصری)

"روى الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رفعه يؤتى الرجل في قبره فاذا اتى من قبل رأسه دفعه تلاوة القرآن الحديث۔ وفي روايت تأتي الصلاة عن يمينه والصيام عن شماله والصدقة وفعل الخيرات والاحسان الى الناس ومشيه الى المساجد من قبل رجليه والصبر حجرة اى ناحية فيقول اما اني لو رأيت خللا كنت انا صاحبه وقال سفيان الثوري تحاص عنه اعماله الصالحة كما يحاحش الرجل عن اخيه واهله والده ثم يقال له عن ذالك بارك الله في مضجعك فنعم الاخلاء اخلاءك ونعم الاصحاب اصحابك۔ رواه ابن ابي الدنيا في كتاب القبور" (اتحاف ج ۱۰ ص ۴۱۹)

طبرانی نے اوسط میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا کہ جب انسان کے پاس قبر میں عذاب آتا ہے تو جب سر کی طرف سے آتا ہے تو اس کو تلاوت قرآن دفع کرتی ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ نماز آتی ہے اس کے

دائیں اور روزہ بائیں سے صدقہ اور دوسرے نیک کام اور احسان جو اس نے لوگوں کے ساتھ کئے تھے اور مساجد کی طرف چلنا اس کے پیروں کی طرف سے اور صبر ایک طرف کھڑا رہتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ اگر میں کوئی کمی دیکھوں گا تو میں ساتھ دوں گا اور سفیان نے کہا کہ اس سے اعمال صالحہ (عذاب کی) اس طرح مدافعت کرتے ہیں جیسے آدمی اپنے بھائی اور اہل وعیال سے مدافعت کرتا ہے۔ پھر اس وقت اس سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ برکت دے تیرے مرقد میں۔ پس بہت ہی عمدہ ہیں یہ تیرے دوست اور عمدہ ہیں تیرے یہ ساتھی۔ اس کو ابن ابی دنیا نے کتاب القبور میں روایت کیا۔

اولاد اور اقارب کی جانب سے میت کا استقبال

ابن ابی الدنیا نے سعید بن مسیب سے روایت کیا ہے کہ جب میت مرتا ہے تو اس کا لڑکا استقبال کرتا ہے جیسا کہ غائب کا استقبال کیا جاتا ہے۔

مسند بزار میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب مومن کی روح آسمان پر جاتی ہے تو ارواح مومنین اس کے پاس آتی ہیں اور اپنی جان پہچان والوں کا حال دریافت کرتی ہیں۔ اگر یہ مردہ کسی کی نسبت یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص تو مر چکا ہے تو وہ ارواح یہ کہتی ہیں کہ وہ ہمارے پاس تو آیا نہیں۔ قال السیوطی ہذا حدیث صحیح رجالہ ثقات۔ (اتحاف ج ۱۰ ص ۱۹۵)

اور ایک حدیث میں ہے کہ جب ارواح مومنین اس آنے والے مردہ سے دنیا کا حال پوچھتی ہیں تو فرشتے ان سے یہ کہتے ہیں کہ اس شخص پر رحم کرو۔ ابھی تو مصیبت اور بلاء سے چھوٹ کر آیا ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد پھر پوچھنا شروع کرتے ہیں کوئی بھائی کو پوچھتا ہے اور کوئی ساتھی کو۔

ثابت بنانی سے مروی ہے کہ جب میت مرتا ہے تو اس کے اہل واقارب جو پہلے مر چکے ہیں وہ اس کو آ کر گھیر لیتے ہیں اور اس قدر خوش ہوتے ہیں۔ جیسا کہ گھر والے اپنے آدمی کے سفر سے واپس آنے پر خوش ہوتے ہیں۔ (کذا فی الاتحاف ج ۱۰ ص ۳۹۴، ۳۹۵)

مستقر ارواح

یعنی روح بدن سے جدا ہونے کے بعد کہاں رہتی ہے اور اس کا مقام اور مستقر کہاں ہے۔ اس بارے میں روایات بکثرت آئی ہیں جو بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں اور اسی وجہ سے علماء کے اقوال بھی اس بارہ میں بہت ہیں۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ ان تمام روایات اور اقوال مختلفہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ ارواح کے بارہ میں کوئی حکم کلی اور قطعی نہ لگایا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ ارواح باعتبار سعادت اور شقاوت کے مختلف المراتب ہیں، کسی کی روح ملاء اعلیٰ علیین میں ہے اور کسی کی روح حضرت آدم علیہ السلام کی کفالت میں ہے اور کسی کی روح حضرت ابراہیم علیہ السلام کی کفالت میں ہے اور کسی کی روح حضرت میکائیل کی کفالت میں اور کسی کی روح سبز پرندوں میں سیر کرتی ہے اور کسی کی روح جنت کے باغوں میں چرتی ہے اور کسی کی روح جنت کے دروازوں پر ہے اور کسی کی روح سجین میں ہے اور کسی کی روح آگ کے تنور میں ہے اور کسی کی روح خون کی نہر میں ہے۔ وغیرہ وغیرہ!

غرض یہ کہ سعداء اور اشقیاء ہر ایک کی ارواح کا مستقر ایک نہیں، ہر ایک کا مستقر اپنے اپنے مرتبہ کے مطابق جداگانہ ہے اور باوجود اس کے ہر روح کو اپنے اس جسم کے ساتھ جو قبر میں ہے ایک خاص تعلق اور اتصال ہے جس کی حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے۔ بطور مثال یا نمونہ ایسا سمجھو جیسا کہ سونے والے کی روح کو سونے والے کے جسم سے ایک خاص معنوی تعلق ہوتا ہے جو بظاہر محسوس نہیں ہوتا۔ اسی طرح مردہ کی روح کو مردہ کے جسم سے ایک خاص تعلق ہوتا ہے جو محسوس نہیں ہوتا۔ امام قرطبی اور حافظ عسقلانی اور شیخ جلال الدین سیوطی کا یہی مختار ہے۔ اس قول سے تمام مختلف روایتیں متفق ہو جاتی ہیں اور روایات میں کسی قسم کا اختلاف اور تعارض باقی نہیں رہتا۔ تفصیل کے لئے شرح (شرح الصدور ص ۱۵۵ باب مقر الارواح) کی مراجعت فرمائیں۔

عالم برزخ

''قال تعالی: ومن ورائھم برزخ الی یوم یبعثون'' اور ان کے آگے ایک عالم برزخ ہے اس دن تک کہ حساب وکتاب کے لئے اٹھائے جائیں۔

لغت میں برزخ اس شے کو کہتے ہیں کہ جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو اور اصطلاح شریعت میں برزخ وہ زمانہ ہے کہ جو موت اور حشر کے درمیان ہے (کما اخرجہ ابو نعیم عن مجاھد وروی نحوہ عن الضراء) اور اسی عالم برزخ کا دوسرا نام عالم قبر ہے۔ قبر اسی ظاہری گڑھے کا نام نہیں بلکہ انسان کا ایک گھر ہے جس میں انسان دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے رہتا ہے۔ یہ گھر دنیا اور آخرت کے درمیان واسطہ ہے اور یہ گھر دنیا سے اتنا زیادہ وسیع ہے۔ جیسا کہ دنیا ماں کے پیٹ سے زیادہ وسیع ہے۔ یہاں ایمان اور کفر، اخلاص اور اچھے اور برے اعمال کی جانچ اور پڑتال ہوتی ہے۔ ایمان اور کفر، طاعت اور معصیت کا اثر نظروں کے سامنے آجاتا ہے اور قرآن وحدیث نے جن چیزوں کی خبر دی تھی ان کا آنکھوں سے مشاہدہ ہو جاتا ہے۔

عالم برزخ، عالم دنیا اور عالم آخرت کے درمیان ہے نہ تو محض خواب ہے جیسا کہ عالم دنیا ایک خواب ہے۔ حدیث میں ہے: ''الناس نیام اذا ماتوا انتبھوا'' لوگ سو رہے ہیں جب مرتے ہیں تب بیدار ہوتے ہیں:

مردمان را سر بسر خواب داں ‏ ‏ ‏ گشت بیدار آنکہ او رفت از جہاں

اور عالم آخرت خالص بیداری ہے اور یہ عالم قبر، نوم اور یقظہ یعنی خواب اور بیداری کے بین بین ہے۔ دنیا سے بالکلیہ تعلق منقطع نہیں ہوا۔ مردہ خود عمل نہیں کر سکتا۔ لیکن زندوں کی طرف سے اس کو ثواب پہنچ سکتا ہے۔ عالم دنیا میں جسمانیت کا غلبہ ہوتا ہے اور عالم برزخ میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس لئے جسمانی کیفیتیں کالعدم ہو جاتی ہیں۔ اس لئے عالم برزخ میں نکاح وغیرہ نہیں۔ البتہ آخرت میں روح اور جسم دونوں کے آثار علی وجہ الکمال والتمام ظاہر ہوں گے اس لئے وہاں نکاح وغیرہ بھی ہوگا۔

عذاب قبر سے نجات دینے والے اعمال

علامہ سفارینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عذاب قبر سے نجات دینے کے لئے سب سے زیادہ نافع اور مفید عمل یہ

ہے کہ انسان جب سونے کا ارادہ کرے تو تھوڑی دیر کے لئے اپنی چارپائی پر بیٹھ جائے اور اپنے نفس کا محاسبہ کرے کہ صبح سے لے کر اس وقت تک آخرت کی تجارت میں کیا نفع کمایا اور کیا نقصان اٹھایا۔ بعد ازاں سچے دل سے تمام گناہوں سے توبہ اور استغفار کرے اور یہ پختہ ارادہ کرے کہ کل آئندہ سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہ کروں گا اور کلمات توبہ واستغفار پڑھتا ہوا سو جائے۔ پس اگر اس رات میں مرا تو توبہ پر مرے گا اور اگر بیدار ہوا تو از سرنو سرور وانبساط کے ساتھ اعمال صالحہ کو شروع کرے گا اور ان کلمات توبہ استغفار کے ساتھ وہ اذکار ماثورہ بھی پڑھنے چاہئیں جن کے متعلق احادیث میں سونے کے وقت پڑھنے کی ترکیب اور فضیلت آئی ہے۔ (یہ تمام اذکار حصن حصین میں مذکور ہیں) (کذا فی شرح العقیدہ السفارینیہ ج ۲ ص ۱۷)

نیز جب انسان سوجاتا ہے تو فرشتے نامہ اعمال لپیٹ دیتے ہیں پس مناسب یہ ہے کہ نامہ اعمال کا خاتمہ توبہ اور استغفار پر ہو اور پھر جب صبح کو اٹھے تو سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام لے تاکہ سونا اور جاگنا سب اللہ ہی کے نام پر ہو۔

وآخر شئ انت فی کل ھجعۃ　　واوّل شئ انت عند ھبوبی

اور عجب نہیں کہ جب اس کا نامہ اعمال خداوند ذوالجلال کے سامنے پیش ہو تو اوّل وآخر کے درست ہونے کی وجہ سے درمیانی خلل سے اغماض اور مسامحت کر لی جائے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کے غضب پر سابق ہے اور عفو وکرم اس کے نزدیک جزاء اور انتقام سے زیادہ محبوب ہے۔ اللّٰھم انک عفو تحب العفو فاعف عنا!

اب اس کے بعد ہم ان چند اعمال صالحہ کا ذکر کرتے ہیں جن کے متعلق احادیث میں آیا ہے کہ یہ اعمال انسان کو عذاب قبر سے نجات دینے میں معین اور مددگار ہیں۔

(۱) سورہ "تبارک الذی" کا پڑھنا

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جو شخص ہر رات کو سوتے وقت سورہ تبارک الذی بیدہ الملک پڑھے وہ عذاب قبر سے محفوظ رہے گا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ کرام اس سورہ کو سورہ مانعہ اور منجیہ اور مجادلہ کہا کرتے تھے کہ یہ سورۃ اپنے پڑھنے والے کو عذاب قبر سے بچائے گی اور اللہ کے یہاں اس کی طرف سے مجادلہ اور مخاصمہ کرے گی اور اس بارے میں بکثرت احادیث آئی ہیں۔ (شرح الصدور ص ۷۷)

(۲) سورہ "الم تنزیل" سجدہ کا پڑھنا

خالد بن معدان تابعی سے مروی ہے کہ مجھ کو سلف سے یہ پہنچا ہے کہ سورہ تبارک الذی کی طرح سورہ الم سجدہ بھی قبر میں مومن کی طرف سے جھگڑا کرے گی کہ اے اللہ! اگر میں تیری کتاب کی ایک سورۃ ہوں تو میری شفاعت اس کے حق میں قبول فرما اور اگر (بفرض محال) میں تیری کتاب کی سورت نہیں تو مجھ کو اس سے محو کر دے۔ خالد بن معدان شب میں جب تک ان دونوں سورتوں کو پڑھ نہ لیتے اس وقت تک سوتے نہیں تھے۔ ترمذی اور دارمی میں جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک نہیں سوتے تھے جب تک تنزیل سجدہ اور تبارک الذی نہ پڑھ لیتے۔ (شرح الصدور ص ۱۲۵)

(۳) ہر روز ''لا الہ الا اللہ الملک الحق المبین'' سو بار پڑھنا

''اخرج الدیلمی والخطیب فی الروایۃ عن مالک وابو نعیم وابن عبدالبر فی التھیہ عن علی بن ابی طالب کرم اللہ وجھہ قال قال رسول اللہ ﷺ من قال کل یوم مائۃ مرۃ لا الہ الا اللہ الملک الحق المبین کان لہ امانا من الفقر وانسانی وحشۃ القبر وفتحت لہ ابواب الجنۃ واخرجہ الخطیب من حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ''
(شرح الصدور)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص روزانہ ''لا الہ الا اللہ الملک الحق المبین'' سو مرتبہ پڑھے تو اس کے لئے فقر اور تنگ دستی سے امان حاصل ہو اور قبر کی وحشت اور ظلمت میں اس کے لئے باعث انس ہو اور جنت کے دروازے اس کے لئے کھول دیئے جائیں گے اور اسی طرح سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

(۴) شدید گرمی میں روزہ اور رات کی تاریکی میں ایک دوگانہ

''اخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب التھجد عن السری بن مخلد ان النبی ﷺ قال لابی لو اردت سفر الا عددت لہ عدت فکیف سفر طریق القیامۃ الا انبئک یا ابا ذر مما ینفعک ذالک الیوم قال بلی بابی انت وامی قال صم یوما شدید الحر لیوم النشور وصل رکعتین فی ظلمۃ اللیل لوحشۃ القبور'' (شرح الصدور)

سری بن مخلد سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر تو دنیا کا کوئی سفر کرے تو سفر کے لئے تو کچھ نہ کچھ سامان ضرور کرے گا۔ پس سفر آخرت کے لئے کیسا اور کتنا سامان چاہئے اے ابوذر! کیا میں تجھ کو اس چیز کی خبر نہ دوں جو تجھ کو اس روز کام دے، شدید گرمی میں روزہ رکھ، قیامت کے دن کی گرمی میں تجھ کو فائدہ پہنچائے گا اور رات کی تاریکی میں کم از کم دو رکعت نماز پڑھ لیا کر، قبر کی وحشت اور تنہائی میں تجھ کو کام آئیں گی۔

مسجد میں روشنی کرنا اور خوشبو کرنا

''اخرج ابو الفضل الطوسی فی عیون الاخبار بسندہ عن عمر مرفوعا من نور فی مساجد اللہ نور اللہ لہ فی قبر من ارواح فیہ رائحۃ طیبۃ ادخل اللہ علیہ فی قبرہ من روح الجنۃ'' (شرح الصدور) حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص مسجد میں روشنی کرے اللہ تعالیٰ اس کی قبر میں روشنی کرے گا اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی مسجد میں خوشبو رکھے گا اللہ تعالیٰ اس کی قبر کو جنت کی خوشبو سے معطر کرے گا۔

قرآن کریم

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور عکرمہ سے مروی ہے کہ مومن کو قبر میں پڑھنے کے لئے قرآن کریم دے دیا جاتا ہے اور ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے قرآن کریم یاد کرنا شروع کر دیا اور یاد کرنے سے پہلے مر گیا تو قبر میں اس کے پاس ایک فرشتہ آتا ہے جو اس کو قرآن کریم کی تعلیم دیتا ہے اور یاد کراتا ہے۔ (شرح الصدور ص ۱۲۸)

علم اور کتب خانہ

دیلمی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب عالم مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے علم کو اس کے لئے مصوّر اور متشکل کر دیتے ہیں تاکہ قیامت تک اس کے لئے باعث انس ہو اور وہ علم زمین کے کیڑوں کو اس سے دفع کرتا رہتا ہے۔

''وروی الحافظ ابو العلاء الهمدانی فی النوم بعد موته وهو فی مدینة جدرانها وحیطانها کلها کتب فسئل عن ذالک فقال سالت الله تعالٰی ان یشغلنی بالعلم کما کنت اشتغل به فانا اشتغل بالعلم فی قبری'' (شرح الصدور ص ۱۲۸)

حافظ ابو العلاء ہمدانی کو مرنے کے بعد کسی نے خواب میں دیکھا کہ موصوف ایک ایسے عظیم الشان شہر میں ہیں کہ جس کی تمام در و دیوار کتابیں ہی کتابیں ہیں دیکھنے والے نے حافظ ابو العلاء سے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے تو فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے درخواست کی کہ مجھ کو دنیا کی طرح یہاں بھی علم ہی کا مشغلہ عطاء فرمائیں۔ حق تعالیٰ نے مجھ کو یہ کتب خانہ عطاء کیا۔ پس میں اپنی قبر میں بھی علم میں ہی مشغول ہوں۔

خاتمہ بالخیر کی علامتیں

حق تعالیٰ جب کسی کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں تو مرنے سے کچھ روز پہلے خاص طور پر اس کو انابت اور طاعت کی رغبت اور معصیت کی نفرت اس کے دل میں ڈال دیتے ہیں اور دنیا سے بیزار اور آخرت کا شائق اور طلب گار بنا دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کا خاتمہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر ہوتا ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ نماز سے کاہلی اور والدین کی نافرمانی اور مسلمانوں کی ایذاء رسانی بسا اوقات سوء خاتمہ کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔ آمین!

اللّٰهم فاطر السمٰوات والارض انت ولیّ فی الدنیا والاٰخرة توفنی مسلمًا والحقنی بالصالحین۔ اٰمین برحمتک یا ارحم الراحمین یا ذا الجلال والاکرام!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

منظومة التثبیت عند التبییت

(۱)

الحمد لله علی الاسلام والشکر لله علی الانعام

حمد ہے حق تعالیٰ کی کہ اس نے اسلام کی نعمت اور دولت سے ہم کو سرفراز فرمایا اور ہمارا نام بھی مسلمان رکھا ھو سمّٰکم المسلمین من قبل وفی ھٰذا اور شکر ہے حق تعالیٰ کا اس کے ظاہری اور باطنی انعامات پر:

شکر ہے نعمت ہائے تو چنداں کہ نعمت ہائے تو عذر تقصیرات ما چنداں کہ تقصیرات ما

(۲)

وافضل الصلاة والثناء علی النبی خاتم النباء

اور افضل الصلاۃ والسلام ہو خاتم الانبیاء سیدنا محمد ﷺ پر۔

(۳)

واله اهل الوفا وصحبه وجنده اهل التقی وحزبه

اور صلوٰۃ وسلام ہو آپ ﷺ کی آل پر جو اہل وفا ہیں یعنی جنہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے حقوق ادا کئے اور آپ کے اصحاب ورفقاء اور آپ کے لشکر پر جو کہ اہل تقویٰ ہیں اور آپ کے گروہ پر یعنی جو آپ کے طریقہ پر ہو۔

(۴)

وهذه ازجوزة مفيدة ضمنتها فوائداً عديده

اور یہ ایک نہایت مفید قصیدہ ہے جس کے ضمن میں میں نے بہت سے فوائد ودیعت رکھے ہیں۔

(فائدہ) رجز شعر کی ایک نوع ہے جس کا وزن چھ بار مستفعلن ہے۔

(۵)

فی فتنة المقبور حين يسئل وما اتی به النبی المرسل

یہ قصیدہ مقبور یعنی مردہ کے امتحان اور سوال کے متعلق ہے کہ جب اس سے قبر میں سوال کیا جائے گا اور خصوصاً اس سے کہ نبی مرسل کیا لے کر آئے اور تم نے اس کی تصدیق کی یا تکذیب۔ (فائدہ) قبر کی سنت سے پہلے کوے نے جاری کی۔ جیسا کہ ہابیل وقابیل کے قصہ میں ہے: ”فبعث اللہ غراباً یبحث فی الارض لیریہ کیف یواری سوأۃ اخیہ“ (پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے ایک کوے کو جو زمین کو دتا تھا تاکہ بتلائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کو کیسے دفن کرے۔

(۶)

أعلم هداک الله للرشاد مؤفقا لطرق السداد

اے عزیز جان! اللہ تعالیٰ تجھ کو ہدایت دے اور سیدھے راستوں پر چلنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

(۷)

ان الذی عليه اهل السنة لحجج امضی من الاسنه

تحقیق اہلسنت والجماعت کا مسلک جو ایسے واضح اور قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ جو تیر اور تلوار سے روا ہیں یہ ہے۔ (جو آئندہ شعر میں ذکر کرتے ہیں)

(۸)

ان سوال املکين من قبر حق به الايمان فرض قد شهر

دو فرشتوں کا مردہ سے قبر میں سوال کرنا حق ہے جس پر ایمان لانا فرض ہے۔ جیسا کہ تمام امت میں مشہور اور معلوم ہے۔

(۹)

اتی به القرآن بالاشاره وو افقت أیاته الاناره

سوال قبر کا ذکر قرآن کریم کی آیات میں بطور اشارہ آیا ہے اور آیات قرآنیہ سراسر نور اور ایک نسخہ میں بجائے الانارہ کے آثارہ آیا ہے اور یہ زیادہ ظاہر ہے اور اس نسخہ پر شعر کے معنی یہ ہوں گے کہ سوال قبر کا ذکر قرآن کریم میں بطور اشارہ آیا ہے اور احادیث نبویہ میں اس کی تصریح وتشریح آئی ہے۔

(۱۰)

تواترت به الاحادیث التی قد بلغت سبعین عند العدة

سوالِ قبر کے بارے میں احادیث متواتر ہیں جن کا شمار ستر تک پہنچا ہے جو شرح الصدور وغیرہ میں مذکور ہیں۔

(۱۱)

والأیة السؤال فیها کامن یثبت الله الذین أمنوا

اور وہ آیت جس میں سوال قبر مستور ہے یعنی بطور اشارہ مذکور ہے وہ یہ آیت ہے:

''یثبت الله الذین أمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الأخرة ویضل الله الظالمین ویفعل الله مایشاء۔'' اللہ تعالیٰ اہل ایمان کو دنیا اور آخرت کے امتحان میں کلمہ طیبہ اور پختہ قول پر ثابت اور قائم رکھتا ہے اور ظالموں کو امتحان میں بچلا دیتا ہے۔ وہ اللہ ہی اپنے ارادے اور مشیت اور اپنی حکمت سے جو چاہے کرے۔

تفصیل کے لئے کتب تفاسیر کی طرف مراجعت کریں اور اس آیت کے علاوہ اور بھی آیتیں ہیں جن میں ثواب اور قبر کے عذاب کا ذکر ہے۔ ''کما قال تعالیٰ وان للذین ظلموا عذاباً دون ذالک۔ وقال تعالیٰ فوقه الله سیات ما مکرو وحاق بأل فرعون سوء العذاب۔ النار یعرضون علیها غدوا وعشیاً ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشدّ العذاب''

شبهة الزنادقه علی عذاب القبر والجواب عنها

زندیق یعنی بے دین لوگوں کو عذاب قبر پر شبہ اور اس کا جواب:

(۱۲)

وکوننا اذا کشفنا الموتٰی لم نر حسّاً منهم وصوتاً

شبہ یہ ہے کہ جب ہم قبر کو کھول کر دیکھتے ہیں تو ہم نہ کوئی حس وحرکت دیکھتے ہیں اور نہ کوئی آواز سنتے ہیں، مردہ کو اپنی حالت میں پاتے ہیں۔ عذاب اور ثواب کا کوئی اثر نہیں پاتے۔

(۱۵،۱۴،۱۳)

اجاب عند المالکی المغربی اعنی ابابکر هو بن العربی

بانما الادراک معنی یخلق لمن یشآء ومن یشآء یولق

ولیس بالطبع والابذات ولا باسباب ولا صفات

قاضی ابوبکر بن عربی مالکی مغربی نے اس شبہ کا جواب دیا کہ ادراک بصر حق تعالیٰ کی مشیت اور ارادہ کے تابع ہے جس کو چاہیں دکھلائیں اور جس کو چاہیں نہ دکھلائیں اور پھر یہ کہ چاہے قلیل دکھلائیں یا کثیر جیسا کہ جنگ بدر میں قلیل کو کثیر اور کثیر کو قلیل دکھلایا۔ کما قال تعالیٰ: ''واذیریکموھم اذالتقیتم فی اعینکم قلیلاً ویقللکم فی اعینھم'' نیز جنگ بدر میں مسلمانوں کی تائید کے لئے آسمان سے فرشتے اترے اور کافروں کو مارا۔ لیکن شیطان تو ان فرشتوں کو دیکھتا تھا اور مشرکین نہیں دیکھتے تھے۔ ''کما قال تعالیٰ اذزین لھم الشیطان اعمالھم، الی قولہ انی اری ما لا ترون انی اخاف اللہ'' وجہ اس کی یہ ہے کہ ادراک طبیعت بشری اور ذات بصری کا اقتضاء نہیں اور نہ اسباب وصفات کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ معتزلہ اور فلاسفہ کہتے ہیں بلکہ اللہ کی خلق اور مشیت کے تابع ہے جس کے لئے جس وقت اور جتنی مقدار چاہیں اتنا ہی ادراک پیدا فرما دیتے ہیں۔ بسا اوقات کوئی شے سامنے رکھی ہوئی ہوتی ہے مگر نظر نہیں آتی۔

(۱۶)

الا تریٰ جبریل حین انزلہ بالوحی لکلیما کمثل الصلصلہ

(۱۷)

یسمعہ النبی لم یرفع وصحبہ من حولہ لا یسمعہ

کیا تمہیں معلوم نہیں کہ جبرئیل امین وحی لے کر حضور پرنور ﷺ پر نازل ہوتے تھے جس کی آواز گھنٹہ کی گونج کی طرح ہوتی تھی لیکن اس آواز کو نبی کریم ﷺ تو سنتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو حضور کے ارد گرد بیٹھے ہوتے تھے، وہ اس آواز کو نہیں سنتے تھے۔ پس اسی طرح ممکن ہے قبر پر مردہ کو عذاب ہوتا ہو اور اس عالم کے باشندے کسی حکمت کی وجہ سے اس کا مشاہدہ نہ کر سکتے ہوں۔ انسان خواب میں عجیب وغریب چیزیں دیکھتا ہے اور جو شخص بیدار اس کے پاس بیٹھا یا لیٹا ہے وہ کچھ نہیں دیکھتا۔ مردہ مرتے وقت ملائکۃ الموت کو دیکھتا ہے اور بسا اوقات ان سے باتیں بھی کرتا ہے۔ جیسا کہ بے شمار واقعات اس کے شاہد ہیں۔ مگر مرنے والے کے پاس بیٹھنے والے موت کے فرشوں کو نہیں دیکھتے۔ پس اسی طرح ممکن ہے کہ قبر میں سانپ اور بچھو بھی ہوں مگر ہم کو نظر نہ آتے ہوں اس لئے کہ وہ سانپ اور بچھو اس عالم کے نہیں بلکہ وہ عالم غیب کے ہیں۔ ان کے دیکھنے کے لئے اس جہان کی آنکھ کافی نہیں۔ البتہ بطور کرامت وبطریق خرق عادت کبھی کبھی کسی کو دکھلا بھی دیتے ہیں لیکن عام طور پر اللہ تعالیٰ نے عالم برزخ کے احوال کو لوگوں کی نظروں سے مخفی اور مستور رکھا ہے تا کہ ایمان بالغیب باقی رہے، مشاہدہ کے بعد ایمان ختم ہو جاتا ہے بغیر دیکھے فرشتوں کو ماننا ایمان ہے اور مرتے وقت فرشتوں کو دیکھ کر فرشتوں کو ماننا ایمان نہیں۔ اس لئے کہ یہ ماننا خدا اور رسول کے کہنے سے نہیں ہوا بلکہ مشاہدہ نے ماننے پر مجبور کر دیا۔

(۱۸)

ونحو ھذا القول فی المراد تحالہ الامام فی الارشاد

اور امام الحرمین اپنی کتاب ارشاد میں اسی قول کی طرف مائل ہوئے ہیں۔

(۱۹)

وحجۃ الاسلام فی الاحیاء وکم امام راح ذا اکتفاء

اور علیٰ ہذا امام غزالی نے احیاء العلوم میں اور بہت سے ائمہ دین نے اسی تقریر پر اکتفاء کیا ہے اور ایک نسخہ میں ہے ذا اقتفاء یعنی اسی کا اتباع کیا ہے۔

(۲۰)

فکن بھذا جاذم اعتقاد تسلک بہ فی سبل الرشاد

پس اسی کا اعتقاد جازم رکھ۔ اسی اعتقاد کے ذریعہ ہدایت کے راستہ پر چل سکے گا۔

(۲۱)

وانما المنکر للسوال ذو ابتداع وذو اعتدال

اور جز ایں نیست سوال قبر کا منکر بدعتی اور معتزلی ہے، اہلسنت کا اجتماعی عقیدہ یہی ہے کہ سوال قبر حق ہے۔

فصل

(۲۲)

واثبات[۱] عذاب المیت لروحہ وجسمہ فاستثبت

قبر میں میت کا عذاب اور ثواب جسم اور روح دونوں ہی کے لئے حق اور ثابت یقین کر اس لئے کہ انسان روح اور جسم سے مرکب ہے لیکن دار دنیا میں جسم کے احکام اصل ہیں اور روح جسم کے تابع ہے اور عالم برزخ میں روح اصل ہے اور جسم تابع ہے اور قیامت میں روح اور جسم ہر ایک کے احکام مستقل ہیں۔ روح اور جسم ہر ایک پر عذاب اور ثواب مستقلاً ہوگا۔ فلاسفہ اور بعض معتزلہ اس طرف گئے ہیں کہ عذاب فقط ارواح پر ہوتا ہے۔ اجسام پر عذاب وثواب نہیں ہوتا۔ اہلسنت کا مسلک یہ ہے کہ قبر میں عذاب اور نعیم روح اور بدن دونوں کو حاصل ہوتا ہے۔

حکمۃ السوال والجواب

(۲۳)

قال الحلیمی من الاصحاب فی حکمۃ السوال الجواب

حلیمی جو اصحاب شافعیہ میں سے ہیں انہوں نے قبر کے سوال وجواب کی یہ حکمت بیان کی ہے۔

(۲۴)

القبر بعد الموت للانسان ھو الطریق للمقر الثانی

کہ انسان کا پہلا ٹھکانہ یہ دار دنیا ہے اور دوسرا ٹھکانہ عالم برزخ ہے جو مرنے کے بعد سے قیامت تک ہے اور تیسرا ٹھکانہ قیامت کے بعد دار قرار یعنی جنت یا نار ہے اب اس کے بعد اور کوئی دار اور مستقر نہیں۔

---

[۱] ہذا الشعر ہکذا فی الاصل۔

(۲۶،۲۵)

فیه یکون الفحص عن ایمانه لیعرج الروح الی جنانه
ان کان معدوداً من الابرار او هوت ان کان من الفجار

اس دوسرے ٹھکانہ یعنی عالم قبر میں اس ایمان کی جانچ پڑتال ہوتی ہے جو دار دنیا میں لایا تھا۔ اگر نیکوں میں سے ثابت ہوا تو اس کی روح کو جنت میں لے جاتے ہیں اور اگر فجار اور بدکاروں میں سے نکلا تو نیچے اسفل السافلین میں لے جا کر اس کی روح کو پھینک دیتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ سوال قبر سے مقصود خبیث اور طیب کو ممتاز کرنا ہے تاکہ طیب کی روح کو جنت کی طرف لے جائیں اور خبیث کی روح ساتویں زمین کے گڑھے میں لے جا کر پھینک دیں۔

(۲۷)

وهو نظیر وقفه فی الحشر مستعرضا اعماله فی الجسر

اور سوال قبر کی نظیر وقفہ حشر ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر میں لوگوں کو کھڑا کیا جائے گا اور پل صراط پر کھڑا کر کے اعمال پیش کئے جائیں گے تاکہ خبیث اور طیب میں امتیاز ہو جائے جس کے عمل اچھے ہوں گے وہ صحیح سالم گزر جائے گا اور جس کے اعمال برے ہوں گے وہ کٹ کر جہنم میں گر جائے گا۔ پس جس طرح پل صراط پر کھڑا کرنا خبیث وطیب میں امتیاز کے لئے ہے۔ اسی طرح قبر میں سوال بھی خبیث اور طیب کی تمیز کے لئے ہے۔

(۲۸)

وقال آخرون لمّا ارسلا نبیّنا بالسیف رحمة الی

اور بعض علماء نے یہ کہا کہ سوال قبر میں حکمت یہ ہے کہ ہمارے نبی اکرم ﷺ نبی جہاد وقتال تھے جس سے مقصد فقط اسلام کی حکومت قائم کرنا تھی۔ بجبر کسی کو مسلمان بنانا نہ تھا، اسلامی حکومت تسلیم کرنے کے بعد کافر کو اختیار تھا کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہے اور اسلامی حکومت میں ذمی بن کر رہے۔

(۲۹)

اظهر قوم من عظیم الخوف ایمانهم خلاف مافی الجوف

لیکن بعض لوگوں نے ڈر کی وجہ سے خلاف باطن ایمان ظاہر کیا اور اسی طرح دنیا میں محض ظاہری طور پر مسلمان رہے دل سے ایمان نہ لائے۔

(۳۰)

فقیّض الله لهم فتّانا فی القبر حین یفتن الانسانا

پس اللہ تعالیٰ نے مرنے کے بعد قبر میں منکر ونکیر کو ان کی امتحان اور آزمائش کے لئے مقرر کیا۔

(۳۱)

لکی یمیز المؤمن الصدوق من منافق اذ کان قبل لم یبن

تاکہ مومن مخلص وصادق منافق سے ممتاز اور جدا ہو جائے اور جس کا نفاق اب تک ظاہر نہیں ہوا تھا اس کا نفاق ظاہر ہو جائے۔ یہ حکمت حکیم ترمذی رحمہ اللہ نے ظاہر فرمائی ہے۔

حکیم ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں نے اگر رسول کی اطاعت کی فبہا ورنہ وہ دنیاوی عذاب سے ہلاک کر دیئے گئے۔ نبی اکرم ﷺ رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجے گئے۔ آپ کی امت پر قوم عاد وثمود کی طرح دنیا میں کوئی عذاب نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو نبی جہاد بنا کر بھیجا کہ جو نہ مانیں ان سے جہاد وقتال کریں۔ اگر اس اثناء میں حق واضح ہو گیا تو فہو المراد، ورنہ وہ اسلام لانے پر مجبور نہیں کئے جائیں گے۔ اسلامی رعایا بن کر رہ سکتے ہیں۔ چونکہ جہاد وقتال میں یہ احتمال ہے کہ کوئی شخص خوف کی وجہ سے ظاہراً کلمہ اسلام کا پڑھ لے تو دنیا میں تو معاملہ مسلمان ہی جیسا ہوگا۔ البتہ قبر میں اس کے صدق وکذب کا امتحان ہوگا کہ دعویٰ ایمان میں سچا تھا یا جھوٹا۔ لیکن حکیم ترمذی کا یہ کلام دو باتوں پر موقوف ہے۔ اوّل تو انبیاء سابقین مامور بالجہاد والقتال نہ ہوں۔ دوم یہ کہ سوال قبر امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہو اور یہ دونوں امر متکلم فیہ ہیں۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ بیان حکمت میں توقف کیا جائے:

کہ کس نہ کشود ونہ کشاید بحکمت ایں معمارا

امر النبی ﷺ بہ تعلیم الجواب

(۳۲)

کان یقول المصطفٰی تعلّموا حجتکم فانکم تکلّموا

ابن شاہین کی روایت میں ہے کان النبی ﷺ یقول تعلموا حجتکم فانکم تسألون۔ یعنی تم اپنے جواب اور دلیل کو سیکھ لو کیونکہ قبر میں تم سے سوال اور پرسش ہوگی۔

(۳۳)

فکانت الانصار لوصی المحتضر ومن یمیز من غلام ذی بصر

چنانچہ انصار کا طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی شخص مرنے لگتا تو اس کو قبر کے سوال وجواب کی تعلیم وتلقین کرتے اور جب بچہ سمجھ دار ہو جاتا تو اس کو یہ یاد کراتے کہ اگر فرشتے قبر میں آکر سوال کریں تو اس طرح جواب دینا۔ من ربک کے جواب میں اللہ ربی کہنا اور مادینک کے جواب میں الاسلام دینی کہنا اور من نبیک کے جواب میں محمد ﷺ نبی کہنا۔

(۳۴)

تقول اذا ما یسألوک فقل ولا تکن فی الحق ذا

جب فرشتے تجھ سے آکر سوال کریں تو اس طرح جواب دینا اور حق میں متزلزل نہ ہونا۔

(۳۵)

اللہ ربی دینی الاسلام محمد نبی الامام

جواب میں یہ کہنا کہ اللہ میرا رب ہے اور دین میرا اسلام ہے اور محمد رسول اللہ ﷺ میرے نبی اور پیشواء ہیں۔

حکایت

سہل بن عمار نے یزید بن ہارون کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کیا گزری؟ کہا دوسخت

فرشتے میرے پاس آئے اور سوال کیا کہ تیرا رب کون ہے اور تیرا دین کیا ہے اور تیرا نبی کون ہے؟ میں نے اپنی سفید سفید داڑھی کو ہاتھ میں پکڑ کر کہا کہ مجھ سے سوال کرنے آئے ہو۔ حالانکہ مجھے تو لوگوں کو قبر کے سوال و جواب کی تعلیم و تفہیم کرتے ساٹھ برس گزر گئے اور بڑھاپا آ گیا۔

حکایت

ایک عالم کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ قبر میں کیا گزری؟ اس عالم نے کہا کہ نکیرین میرے پاس آئے اور سوال کیا من ربک، و ما دینک، و من نبیک تو میں نے کہا کہ جواب نثر میں چاہتے ہو یا نظم میں۔ اگر نظم میں جواب چاہتے ہو تو یہ ہے:

ربی الله لااله سواہ ورسولہ محمد مصطفاہ

وولی کتاب ربی ودینی هو ما اختارہ لنا وارتضاہ

مذھبی مرتضی وفعلی ذمیم اسأل الله عفوہ ورضاہ

الامر بالتلقین

یعنی دفن کے بعد قبر پر کھڑے ہو کر منکر و نکیر کے جواب کی تلقین کرنا، مثلاً یہ کہنا کہ اے فلاں بن فلاں تیرا رب اللہ ہے اور تیرا دین اسلام ہے اور تیرے نبی محمد ﷺ ہیں۔ یہ تلقین معجم طبرانی میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے۔ بعض علماء کے نزدیک یہ حدیث موضوع ہے اور بعض کے نزدیک ضعیف اور منکر ہے۔ اس لئے علماء میں اختلاف ہے۔ بعض علماء اس حدیث کی بناء پر تلقین کو مستحسن بتلاتے ہیں اور جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک تلقین بدعت ہے۔ کیونکہ صحابہ، تابعین اور خلفاء راشدین سے ایک حرف بھی اس بارہ میں منقول نہیں۔ چنانچہ فتح القوی شرح منظومۃ الہدی النبوی میں ہے:

والدرس فوق القبر لیس یشرع کلا ولا تلقینہ المبتدع

شیخ جلال الدین سیوطی کا میلان استحسان کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

(۳۶)

قدام النبی بالتلقین من بعد شن التراب للمدفون

معجم طبرانی کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تلقین میت کا حکم دیا۔ اس میں اختلاف ہے کہ کس وقت تلقین کی جائے بعض کہتے ہیں کہ قبر بند کرنے اور مٹی ڈالنے کے بعد تلقین کی جائے۔

(۳۷)

وقیل قبل ان یھال الترب وان یعد ثلاثة فندب

اور بعض کہتے ہیں کہ مٹی ڈالنے سے پہلے تلقین کرنی چاہئے اور اگر تین مرتبہ تلقین کا اعادہ کیا جائے تو مستحب ہے۔

(۳۸)

ومثلہ جاء عن الاصحاب وطلب التثبیت لاستحباب

اور اسی کے مثل اصحاب سے آیا ہے اور سوال نکیرین میں میت کے ثابت رہنے کی دعا کرنا مستحب ہے۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص حبیر میں ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب دفن سے فارغ ہو جاتے تو صحابہ سے یہ فرماتے کہ مغفرت مانگو اپنے بھائی کے لئے اور اللہ سے سوال کرو کہ اللہ تعالیٰ اس کو سوال نکیرین میں ثابت رکھیں۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور حاکم نے عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ (فائدہ) بعض علماء کے نزدیک تلقین مستحب ہے اور جمہور کے نزدیک تلقین مستحب نہیں اس لئے کہ تلقین کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔ واللہ اعلم!

اختصاص السوٴال بہذہ الامۃ

سوال قبر اس امت کے ساتھ مخصوص ہے یا نہیں، اس میں علماء کے تین قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ سوال قبر اس امت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ بے شک یہ امت قبروں میں آزمائی جاتی ہے۔ آئندہ شعر میں اسی قول کو ذکر فرماتے ہیں۔

(۳۹)

خص نبی اللہ فیما قد ذکر بانہ یسئل عنہ من قبر

سوال قبر کے ساتھ ہمارے نبی کریم ﷺ ہی مخصوص ہیں۔ یعنی قبر میں حضور ﷺ کے متعلق سوال کیا جانا یہ حضور ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۴۰)

ولم یکن ذالنبی قبلہ ابان رب العرش فیہ فضلہ

آپ ﷺ سے پہلے کسی نبی کے متعلق قبر میں سوال نہیں کیا جاتا تھا، آپ کی فضیلت ظاہر کرنے کے لئے آپ کے متعلق قبر میں سوال کیا جاتا ہے۔

(۴۱)

ولم یکن لامۃ من الامم من قبلنا قط سوال ملتزم

ہم سے پہلے کسی امت میں سوال قبر لازم نہ تھا۔

(۴۲)

نص علی ذالک کبیر القدر الترمذی وابن عبدالبر

جیسا کہ امام جلیل القدر حکیم ترمذی اور ابن عبدالبر نے اس کی تصریح کی ہے کہ سوال قبر اس امت کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۴۳)

وآخرون عموہ فی الامم وبعض اھل العلم نحو الوقف ام

دوسرا قول یہ ہے کہ سوال اس امت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام امتوں میں عام ہے۔ امام قرطبی اور شیخ

عبدالحق اشبیلی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور فریق اوّل کے استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ حضور ﷺ کا مقصود اپنی امت کی تخصیص نہیں بلکہ فقط اپنی امت کو خبردار اور متنبہ کرنے کے لئے امتی فرمایا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس مسئلہ میں توقف کیا جائے کوئی قطعی حکم نہ لگایا جائے۔ پہلے مصرعہ میں دوسرے قول کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعہ میں تیسرے قول کا ذکر ہے۔

سوال من لم یدفن و المصلوب و من تفرقت اجزائه و اکله و السبع و من یقتل و الغریق

اس شخص سے سوال کے بارے میں جو زمین میں دفن نہیں کیا گیا یا وہ سولی دیا گیا یا جس کے اجزاء الگ الگ ہو گئے یا جس کو درندہ نے کھالیا یا وہ شخص جو قتل کیا گیا یا پانی میں غرق ہوا۔ یعنی سب سے سوال ہوگا۔ مرنے کے بعد ہر شخص سے سوال ہوگا خواہ وہ کسی طرح مرا ہو۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

(۴۴)

ویسئل المطرح والمصلوب والحی عن رویته محجوب

جو شخص پھینک دیا گیا یا جس کو سولی دی گئی دونوں سے سوال ہوگا۔ البتہ زندہ آدمی اس کے دیکھنے سے قاصر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زندوں کے سامنے ایک پردہ ڈال دیا ہے جس کی وجہ سے امور آخرت کو نہیں دیکھ سکتے۔

(۴۵)

اذ لو رایناه مقاماً مقعداً لذهب الاصل الذی قد عقدا

اس لئے کہ اگر ہم مردہ کو کسی جگہ بیٹھا ہوا اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں تو وہ اصل کلی باطل ہو جائے جو شریعت میں منعقد یعنی ثابت ہو چکی ہے۔

(۴۶)

من فرض ایمان علی الانام بالغیب عما ثم من احکام

وہ اصل کلی یہ ہے کہ مخلوق پر یہ فرض کیا گیا ہے کہ امور آخرت پر ایمان بالغیب لائیں۔ پس اگر یہ امور آنکھوں سے نظر آ جائیں تو ایمان بالغیب فوت ہو جائے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے امور برزخ کو مخلوق کی نگاہوں سے مخفی اور مستور رکھا ہے۔ البتہ بطور خرق عادت کبھی کسی پر ظاہر بھی کر دیتے ہیں۔

(۴۷)

ویخلق الله الحیاة فی الذی تفرقت اجزائه او بعض ذی

اور جس شخص کے تمام اجزاء یا بعض اجزاء متفرق ہو گئے ہوں تو اللہ تعالیٰ اس شخص میں حیات پیدا فرما دیتے ہیں۔

(۴۸)

ثم یوجه السوال من غیرمین نص علی ذالک امام الحرمین

اور پھر بلاشک اس پر سوال متوجہ کیا جاتا ہے جیسا کہ امام الحرمین نے اس کی تصریح کی ہے۔

(۴۹)

وقد حکی فی شرحہ الجزولی   فی ذاک خلفا من ذوی النقول

اور جزولی نے اپنی شرح میں علماء نقل سے اس بارہ میں اختلاف نقل کیا ہے کہ تمام اجزاء میں حیات پیدا فرماتے ہیں یا فقط بعض اجزاء میں۔

(۵۰)

فقیل ان کل جزء یجمع   وقیل یحیی منہ جزء یسمع

پس بعض کا قول یہ ہے کہ ہر جزو جمع کیا جاتا ہے۔ یعنی متفرق الاجزاء میت کے ہر جز میں حیات پیدا کی جاتی ہے اور بعض کا قول ہے کہ فقط بعض اجزاء اور بعض اعضاء کو زندہ کیا جاتا ہے۔ پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ زندہ ہوتا ہے کہ جو سنتا ہے۔

(۵۱)

او جزء قلب او دماغ خلا   وقیل بل فی کل عضو حلا

اور بعض کہتے ہیں کہ جو جزء دل میں یا دماغ میں ہوتا ہے اس میں روح کا حلول ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ہر عضو میں۔

(۵۲)

روح لہ حینئذ علحدہ   فھذہ مذاھب معدودہ

روح کا حلول علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے، پس یہ مختلف مذاہب ہیں جو تمہارے سامنے شمار کر دیئے گئے اور بعض کہتے ہیں کہ روح کا حلول بدن کے نصف اعضاء میں ہوتا ہے۔ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میت کے تمام اجزاء میں روح کا اعادہ ہوتا ہے جس بدن سے روح نکالی گئی تھی قبر میں پھر اسی بدن میں روح ڈالی جاتی ہے اور مردہ قبر میں اٹھ کر بیٹھ جاتا ہے اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس میت کے اجزاء متفرق ہو گئے ہیں اس کے فقط دل یا دماغ میں یا کسی اور عضو میں حیات ڈالی جاتی ہے۔ اس تخصیص پر کوئی نقل نہیں دیکھی اور دلیل عقلی کافی نہیں۔ الا یہ کہ اس طرح کہیں کہ جس میت کے اجزاء متفرق ہو گئے ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ جتنے اجزاء کو چاہے اس کے جمع کر کے اس میں حیات پیدا فرمادیں اور پھر ان سے سوال فرمادیں اور مزید تحقیق کی نہ تو کوئی ضرورت اور نہ کوئی امکان ہے۔ واللہ اعلم!

(۵۳)

من تاکل السباع والاطیار   یسئل یحصل القرار

اور جس شخص کو درندے یا پرندے کھا جائیں اس سے اس وقت سوال ہوتا ہے کہ جب وہ ان جانوروں کے پیٹ میں قرار پکڑ جائے۔

(۵۴)

فی جوفھا من غیر ما مجاز   نص علیہ ھکذا البزاز

اور یہ بات حقیقت ہے مجاز نہیں جیسا کہ بزاز نے فتاوی بزازیہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ بزاز فقہاء حنفیہ میں سے ہیں۔ فتاویٰ بزازیہ میں لکھتے ہیں: ''السوال فیما یستقر فیه المیت حتی لو اکله السبع فالسوال فی بطنه'' انتہی! یعنی سوال اس جگہ ہوتا ہے جہاں میت قرار پکڑے حتیٰ کہ اگر کسی کو درندہ نے کھالیا ہو تو اس سے درندہ کے پیٹ میں سوال ہوگا۔

(۵۵)

ومن بتابوت وشبه جعلا مدة ایام لکیما ینقلا

اور جو شخص کسی تابوت وغیرہ میں بند کر کے چند روز کے لئے رکھ دیا گیا تاکہ اس کو کسی جگہ منتقل کیا جائے۔

(۵۶)

فذاک لا یسئل ما لم یدفن کذاک ابداه ببعض بین

تو اس شخص سے اس وقت تک سوال نہیں کیا جاتا جب تک کہ وہ دفن نہ کیا جائے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جب میت کو دفن کر دیا جاتا ہے، تب فرشتے آکر اس سے سوال کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ قبر کا سوال دفن پر موقوف ہے۔ اس لئے جب تک وہ دفن نہ ہوگا سوال نہ ہوگا۔ کما قال البزاز فی الفتاویٰ البزازیة ان من یبقی فی نحو تابوت ایاما وان طالت لاجل ان ینقل الی موضع یدفن فیه فانه لا یسئل مالم یدفن ابدا۔ نقله الناظم!

من خص بعدم السوال

(۵۷)

واستثن جمعاً ما لهم سؤال خصیصة من بها المفضال

ایک جماعت کو سوال قبر سے مستثنیٰ سمجھو کہ ان سے قبر میں سوال نہ ہوگا، یہ ان کو خاص خصوصیت ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ان پر انعام فرمایا۔

(۵۸)

الاوّل الشهید ای من یقتل نص النبی انه لایسئل

پہلا شخص ان میں سے شہید ہے کہ جو اللہ کی راہ میں مارا جائے جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ شہید سے قبر میں سوال نہ ہوگا۔ تلواروں کی چمک اس کے سر پر فتنہ قبر سے کافی ہوگئی۔ اخرجہ النسائی۔ یعنی اگر دل میں نفاق ہوتا تو تلوار کی چمک سے بھاگ جاتا۔ ایسے وقت میں مخلص ہی ٹھہرتا ہے۔

(۵۹)

وکم امام راسخ قد وافی به ولم یحک به رجلا خلافا

اور جمہور علماء راسخین کا یہی قول ہے کہ شہید سے سوال نہیں ہوگا کسی کا اس میں خلاف نہیں اور احادیث صحیحہ سے یہی ظاہر ہے۔

(۶۰)

لکن حکی الخلف به الجذولی وانه من جملة السوا

لیکن جزولی نے اس میں خلاف نقل کیا ہے کہ شہید سے بھی سوال ہوگا لیکن جزولی نے نہ تو اس قول کے قائل کا نام ذکر کیا ہے اور نہ کوئی دلیل ذکر کی۔

(۶۱)

ثانی الذی لایسئل المرابط روی الاحادیث بذاک الضابط

دوسرا شخص جس سے قبر میں سوال نہ ہوگا وہ مرابط ہے یعنی جو سرحد کی پاسبانی اور نگہبانی کرے اور ہر وقت دشمن کے مقابلہ اور مقاتلہ کے لئے تیار رہے۔ کما قال تعالٰی یاایھاالذین اٰمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا اور یہ مضمون احادیث صحیحہ میں آیا ہے جس کو ائمہ حفظ اور علماء ضبط نے روایت کیا ہے۔

(۶۲)

الثالث المطعون حیث الحقا بالشهدآء فی حدیث صدقا

تیسرا شخص مطعون ہے یعنی جو طاعون میں مرگیا وہ بھی شہید کے حکم میں ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں آیا ہے۔

(۶۳)

و مقتضٰی ما قد رواه القرطبی کل اخی شهادة بذا حبی

اور امام قرطبی نے جو روایت کیا ہے اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ ہر صاحب شہادت کو یہ نعمت عطاء کی گئی ہے۔ یعنی جن لوگوں کو حدیث میں شہید کہا گیا وہ سب اس حکم میں شریک ہیں۔

(۶۴)

الرابع الصدیق ذوالعرف الشذی نص علیه القرطبی والترمذی

اور چوتھا شخص صدیق ہے جس سے قبر میں سوال نہ ہوگا جیسا کہ امام قرطبی اور حکیم ترمذی نے اس کی تصریح کی ہے۔ (فائدہ) صدیق وہ ہے کہ جو سرتاپا صدق ہو اور اس کے ظاہر و باطن میں کہیں کذب کی گنجائش نہ ہو اور اس کی قوت نظریہ انبیاء کی قوت نظریہ کے ہم رنگ ہو۔

(۶۵)

لانه من الشهید اعلٰی مرتبةً فهو بذالک اولٰی

صدیق سے سوال قبر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صدیق کا مرتبہ شہید سے بلند ہے کیونکہ قرآن میں صدیق کو شہید سے مقدم رکھا ہے۔ لہٰذا وہ اس کرامت کا زیادہ مستحق ہے۔

(۶۶)

ومن هنا یقطع بانتفائه عن رسول الله وانبیائه

اور اسی وجہ سے یہ معلوم ہوا کہ انبیاء و مرسلین سے بھی قطعاً سوال نہ ہوگا۔ کیونکہ انبیاء کا مرتبہ سب سے بلند ہے۔

(۶۷)

وکم امام قاله وکم امم والنسفی فی بحره به جزم

اور یہ قول تنہا قرطبی کا نہیں بلکہ بہت سے امام اور لوگ اس کے قائل ہوئے ہیں اور نسفی نے بحر الکلام میں اس پر جزم کیا ہے۔

(۶۸)

والشیخ سعدالدین فیه نقلاً خلفاً وهذا الخلف مما اشکلا

لیکن علامہ سعد الدین تفتازانی نے اس مسئلہ میں خلاف نقل کیا ہے مگر یہ اختلاف نہایت مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے حضرات انبیاء کے متعلق یہ کہنا کہ ان حضرات سے بھی سوال ہوتا ہے نہایت سخت اور گراں ہے۔

(۶۹)

والنیکساری قال ان المسئله عن النبی جل من قد ارسله

نیکساری کہتے ہیں کہ نبی سے سوال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے:

(۷۰)

ان یسئل عنه غیره فی رأسه فکیف یسئل النبی عن نفسه

کہ قبر میں میت سے آنحضرت ﷺ کے متعلق فرشتے سوال کرتے ہیں کہ تو اس شخص کے بارے میں کیا کہتا ہے؟ پس خود نبی سے اس کے نفس کے متعلق سوال کرنے کے کیا معنی؟

(۷۱)

والفاکهانی قال فی الملائک الظاهر انتفاه عن اولئک

فاکہانی کہتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ فرشتوں سے مرنے کے بعد سوال نہ ہوگا۔ کیونکہ اکثر احادیث سوال میں لفظ انسان اور ابن آدم کا آیا ہے اور بعض احادیث میں عبد مؤمن کا لفظ آیا ہے۔ یہ لفظ اگرچہ عام ہے۔ مگر مراد اس سے بھی انسان ہی ہیں فرشتے مکلف نہیں اور نہ انبیاء ان کی طرف مبعوث ہوئے۔ نیز کتاب اعمال اور قبر میں سوال پر فرشتے ہی مقرر ہیں پس فرشتوں کے سوال کے لئے اور فرشتے چاہئیں۔ نیز فرشتوں کے اعمال نہیں لکھے جاتے کہ ان سے سوال کیا جائے۔

(۷۲)

قلت واما الجن فالادله تعمهم فسئلون جمله

میں کہتا ہوں کہ جن دلائل یعنی جن احادیث سے سوال قبر ثابت ہوتا ہے وہ جنات کو بھی شامل ہیں۔ کیونکہ مومن اور عبد کا لفظ ان پر بھی صادق آتا ہے۔ احکام شرعی کے مکلف ہیں جیسا کہ کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

(۷۳)

الخامس الاطفال دون الحنث فی راجح قولیهم وجزم النسفی

پانچویں نابالغ بچے جو بلوغ سے پہلے مرجاتے ہیں، راجح قول یہی ہے کہ قبر میں ان سے سوال نہیں ہوتا۔ نسفی نے جو علماء حنفیہ میں سے ہیں اسی قول پر جزم کیا ہے۔

(۷۴)

وذاک مقتضی کلام النووی وابن الصلاح لایلقن الصبی

اور یہی امام نووی کے کلام کا مقتضیٰ ہے ابن صلاح کہتے ہیں کہ بچے کو تلقین نہیں کی جائے گی۔

(۷۵)

والزرکشی اضحی له معللا بانه فی القبر لن یسئلا

زرکشی نے عدم تلقین صبی کی علت یہ بیان کی کہ نابالغ سے قبر میں سوال نہیں اس لئے کہ اس کو تلقین نہ کی جائے گی کیونکہ تلقین فرع سوال کی ہے جب سوال نہیں تو تلقین بھی نہیں۔

(۷۶)

وقیل ان کل طفل یسئل ویحصل العقل لهم ویکمل

اور بعض کا قول ہے کہ ہر بچہ سے سوال ہوتا ہے اور اس وقت ان کو عقل کامل حاصل ہو جاتی ہے۔

(۷۷)

ویلهم الله الجواب عمّا قد عوهدا الذر علیه قدما

اور اللہ تعالیٰ ان کو جواب الہام فرماتا ہے جیسے عالم ارواح میں تمام ذرات سے صغیر کبیر سب سے عہد الست لیا گیا۔

(۷۸)

قد قاله الضحاک ذو الاحراز وهو الذی افتی به البزّاز

اور یہی قول ضحاک کا ہے اور فقہاء حنفیہ میں سے بزاز کا یہی فتویٰ ہے۔

(۷۹)

والقرطبی والفاکهانی جزما وجمع من کبار العلما

اور قرطبی اور فاکہانی اور علماء کی ایک بڑی جماعت نے اسی کے ساتھ جزم کیا ہے کہ ہر طفل سے ہوتا ہے۔

(۸۰)

وصرح ابن یونس من صحبنا بانه یندب ان یلقنا

اور فقہاء شافعیہ میں سے ابن یونس نے اس کی تصریح کی ہے کہ طفل کو تلقین مستحب ہے۔

(۸۱)

وقا فی تتمة قدیما قد لقن النبی ابنه ابراهیما

اور اپنے تتمہ قدیمہ میں یہ لکھا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم کو بوقت وفات تلقین فرمائی جن کی عمر اس وقت سولہ مہینہ کی تھی۔

(۸۲)

کذاک فی تعلیقة القاضی حکی وفی النظامی وھو لابن فورک

اور اسی طرح قاضی حسین نے اپنی تعلیق میں اور ابن فورک نے نظامی میں لکھا ہے۔

(۸۳)

والستغرب السبکی ھذا الاثرا فما له فی کتبه اثر یزی

لیکن سبکی نے اس اثر بے خبر کو نہایت غریب سمجھا اور یہ کہا کہ کتب حدیث میں حضرت ابراہیم کی تلقین کی روایت کا کہیں نام ونشان نہیں۔

(۸۴)

والفاکھی فی ابله توقفا وذی جزن او بفترة وفی

اور فاکہانی نے احمق اور مجنون کے بارے میں توقف کیا کہ ان سے سوال ہوگا یا نہیں اور اسی طرح اس شخص کے بارہ میں بھی توقف کیا کہ جو زمانہ فترت میں مرگیا۔ یعنی حضرت عیسیٰ اور نبی اکرم ﷺ کے درمیانی زمانہ میں مرگیا۔

(۸۵)

و مقتضی الروضة ان لا یسئالا الا مکلف ومن له تلی

اور روضہ کی عبارت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سوائے مکلف اور جو اس کے مثل ہو اور کسی سے سوال نہ کیا جائے۔

(۸۶)

السادس المیت یوم الجمعة او لیلته لسنة مرتفعة

چھٹا شخص وہ ہے کہ جو روز جمعہ یا شب جمعہ میں انتقال کرے اس سے بھی سوال نہ ہوگا جیسا کہ ایک حدیث مرفوع میں آیا ہے۔

(۸۷)

حسّن ذاک الترمذی والبیھقی و کمّ له من شاھد مصدق

اور امام ترمذی اور بیہقی نے اس حدیث کو حسن بتایا ہے اور بہت سی حدیثیں اس کی شاہد اور مؤید ہیں۔

(۸۸)

لٰکنه فی مشکل الطحاوی بنقده ضعف فیه الراوی

لیکن امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس روایت کے ایک راوی کو ضعیف بتایا ہے۔

(۸۹)

السابع القاری کل لیله تبارک الملک یرید نیله

ساتواں شخص وہ ہے جو ہر رات سورۂ ملک پڑھے اور اللہ کی بخشش کی امید رکھے اس پر بھی قبر میں سوال نہ ہوگا۔

(۹۰)

ففیه اخبار ذوات عده وبعضهم ضم الیها السجده

اس باب میں متعدد حدیثیں آئی ہیں جو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں مذکور ہیں اور بعض روایات میں سورہ ملک کے ساتھ سورۂ سجدہ کا ملانا بھی آیا ہے۔

سوال الکافر و اطفال المشرکین

(۹۱)

قال ابن عبدالبر فیما نقلوا الکافر الصریح لیس یسأل

حافظ عبدالبر سے منقول ہے کہ صریح کافر سے قبر میں سوال نہیں ہوتا۔

(۹۲)

وانما السوال للمنافق منهم کما دل حدیث الصادق

سوال صرف منافق ہی سے ہوتا ہے جیسا کہ حدیث صادق سے معلوم ہوتا ہے۔

(۹۳)

والقرطبی خالف وابن القیم والارجح الاوّل عندی فافهم

اور قرطبی اور ابن قیم نے ابن عبدالبر کا خلاف کیا اور کہا ہر کافر سے سوال ہوتا ہے۔ خواہ صریح کافر ہو یا منافق مصنف یعنی علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح پہلا قول یعنی ابن عبدالبر کا قول ہے۔ مگر جمہور کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث شریف سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سوال کافر اور مومن سب سے ہوتا ہے، حدیث میں ہے کہ حق جل شانہٗ کا یہ ارشاد:

''یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوۃ الدنیا وفی الاخرۃ ویضل اللہ الظالمین ویفعل اللہ مایشآء۔'' اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو اس پکی بات (یعنی کلمہ طیبہ) کی برکت سے دنیا اور آخرت میں مضبوط رکھتا ہے اور ظالموں (کافروں) کو بچلا دیتا ہے اور اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔

یہ آیت سوال قبر کے بارے میں نازل ہوئی اور لفظ ظالمین جو آیت میں واقع ہے وہ کافر اور منافق سب کو شامل ہے اور احادیث اس بارہ میں بکثرت آئی ہیں۔ بخاری کی بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں واما الکافر والمنافق واؤ عطف کے ساتھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر اور منافق دونوں سے سوال ہوتا ہے اور بعض روایات میں واما الکافر کا لفظ آیا ہے اور بعض روایات میں واما الرجل السوء یعنی برا آدمی کا لفظ آیا ہے اور بعض روایات میں واما المنافق او الکافر، او حرف تردید کے ساتھ آیا ہے اس سے شک اور تردد مراد نہیں بلکہ مراد تعمیم ہے یعنی منافق ہو یا کافر۔

غرض یہ کہ احادیث کثیرہ صراحۃً اس پر دلالت کرتی ہیں کہ کافر سے بھی سوال ہوتا ہے اور حکیم ترمذی نے اسی پر جزم کیا ہے اور یہی جمہور کے نزدیک راجح اور مختار ہے۔ کسی روایت میں فقط کافر کا ذکر ہے اور کسی میں فقط

منافق کا اور کسی میں دونوں کا۔ پس ان احادیث صریحہ کے ہوتے ہوئے تعجب ہے کہ حافظ سیوطی نے حافظ ابن عبدالبر کے قول کو ترجیح دی اور جمہور کے خلاف کیا۔

(۹۴)

والقف عن سوال طفل المشرک یقال عن ابی حنیفة حکی

گزشتہ اشعار میں کافر مکلف کے بارہ میں کلام تھا، اب اس شعر میں کافروں کے نابالغ بچوں کا حکم ذکر فرماتے ہیں وہ یہ کہ اطفال مشرکین کے سوال کے بارہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے توقف منقول ہے۔ یعنی نہ یہ فرمایا کہ ان سے سوال ہوتا ہے اور نہ یہ فرمایا کہ سوال نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم!

اسم الملکین و صفتھا

(قبر میں سوال کرنے والے فرشتوں کا نام اوران کا حلیہ)

(۹۵)

اذا تولّی الناس من بعدالدفن ردت الیه روحه الی البدن

جب لوگ مردہ کو دفن کر کے واپس ہو جاتے ہیں تب میت کی روح اس کے بدن کی طرف واپس کی جاتی ہے اور بدن میں روح ڈالنے کے بعد سوال ہوتا ہے۔

(۹۶)

وکله یحییٰ لدی الجمهور لاجزؤه لظاهر المالور

اور بدن کے تمام اجزاء میں حیات ڈالی جاتی ہے اور تمام بدن زندہ کیا جاتا ہے۔ جمہور کا یہی مذہب ہے اور یہی ظاہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بدن کے کسی خاص جزء کو زندہ کیا جاتا ہے۔

(۹۷)

وجاء فی المنکر والنکیر وصفهما بین الوریٰ شهیر

اور منکر اور نکیر کا ذکر حدیث میں بہت آیا ہے اوران کا حلیہ اور ہیئت لوگوں میں مشہور ہے۔

تنبیہ: اس شعر میں ایک نسخہ تو یہ ہے جاء فی المنکر الخ! اس صورت میں نکیر اور شہیر کی راء کو ساکن پڑھیں گے۔ کیونکہ نکیر تو مجرور ہے اور شہیر مرفوع ہے اس لئے کہ وصفہما کی خبر ہے حرکت کے ساتھ دونوں کو یکساں نہیں پڑھا جاسکتا اور ایک نسخہ اس طرح ہے وجاء المنکر والنکیر اس صورت میں نکیر اور شہیر کو رفع اور اشباع کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں النکیر بھی فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

(۹۸)

جعدان اذرقان اسودان شعرهما یسحبه الرجلان

بال ان کے پیچیدہ، آنکھیں نیل گوں، رنگ سیاہ، بال اتنے لمبے کہ پاؤں ان کو کھینچتے اور گھسیٹتے چلیں گے۔

(۹۹)

صوتهما کمثل رعد قاصف والعین تروی مثل برق خاطف

آواز ان کی مثل بادل کی کڑک کے ہے اور آنکھیں ان کی بجلی کی طرح چمکتی ہیں۔

(۱۰۰)

او کقدور هی من نحاس وکاللهب شبه الانفاس

یا ان کی آنکھیں غصہ کی وجہ سے تانبے کی دیگوں کی طرح سرخ ہیں اور ان کے سانس آگ کے شعلوں کے مشابہ ہیں۔

(۱۰۱)

قد حفر الارض بانیاب تریٰ مثل صیاصی بقر قد الرا

اور ان کے دانت بیل کے سینگوں کی طرح لمبے ہیں جس سے زمین کو کھود ڈالیں یعنی ان کے دانت اتنے لمبے ہوں کہ زمین تک پہنچے ہوئے ہوں گے کہ اگر ان سے زمین کھودنا چاہیں تو کھود سکیں۔

(۱۰۲)

ومعهما مرزبة لو یجتمع اهل منی لرفعها لم ترفع

اور ان کے ہاتھوں میں لوہے کا ایک گرز ہوگا جو اتنا بوجھل ہوگا کہ تمام اہل منی یعنی ایک شہر کے باشندے جمع ہو کر اٹھانا چاہیں تو نہ اٹھا سکیں لیکن باوجود اس ثقل کے ان کے ہاتھ میں مثل گھاس کے تنکا کے ہوگا۔

(۱۰۳)

علیهما الصلوة والسلام وهکذا الملائک الکرام

منکر نکیر پر اللہ کی صلاۃ وسلام ہو اور تمام فرشتے ایسے ہی عجیب الخلقت ہیں کہ جو انسان کے وہم وگمان میں بھی نہیں آسکتی اور بے دیکھی چیزوں کا انکار بیوقوفوں کا کام ہے۔ انسان کا دیکھا ہوا محدود ہے اور بے دیکھا غیر محدود ہے۔ اگر یہ نادان انسان تمام بے دیکھی چیزوں کا انکار کر دے تو اس کی حماقت بھی غیر محدود ہوگی۔

(۱۰۴)

فینهر انه ویقعد انه وبعد ما یقعد یسألانه

اور پھر اس کو جھڑ کیں گے، ڈانٹیں گے اور بٹھلائیں گے اور بیٹھنے کے بعد اس سے سوال کریں گے۔

(۱۰۵)

عن ربه ودینه سلیبا وعن نبیه لکی یجیبیا

کہ تیرا رب کون ہے اور تیرا دین کیا ہے اور تیرا نبی کون ہے درآں حالیکہ وہ مسلوب الکفن ہوگا۔ یعنی بیٹھنے کے بعد اس کے بدن سے کفن گر جائے گا۔ جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔

(۱۰۶)

ولم تراه ثم تلتلاه ووهلاه ثم هولاه

اور پھر اس کو ڈرائیں گے اور دھمکائیں گے اور چکائیں گے اور جھڑ جھڑائیں گے۔

(۱۰۷)

وکررا سواله فی المجلس ثلاث مرات بلا تانس

اور بلا کسی انس اور نرمی کے سختی کے ساتھ تین مرتبہ مجلس میں سوال کریں گے۔ (فائدہ) تین مرتبہ سوال کی روایت ضعیف ہے، مشہور حدیثوں میں صرف ایک ہی مرتبہ سوال کا ذکر آیا ہے ممکن ہے کہ کسی خاص حالت میں کا کسی خاص شخص سے تین مرتبہ بھی سوال کیا جائے۔ والعلم عنداللہ!

(۱۰۸)

وهی اشد فتنة یلقاها . العبد طوبی للذی یوقاها

اور یہ سوال قبر کا فتنہ نہایت شدید فتنہ ہے، مبارک ہو اس کو کہ جو اس فتنہ سے صحیح سالم نکل جائے۔

(۱۰۹)

یبدوله هنالک الشیطان یومی الیه قاله سفیان

اور جب قبر میں میت سے سوال ہوتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تو اس وقت شیطان ظاہر ہوتا ہے اور اپنی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے: ''انا ربک'' میں تیرا رب ہوں (اللہ تعالیٰ اپنی پناہ میں رکھے) یہ مضمون حکیم ترمذی نے سفیان ثوری سے نقل کیا ہے۔ حکیم ترمذی ؒ فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تائید ان حدیثوں سے ہوتی ہے کہ جن میں یہ آیا ہے کہ حضور ﷺ دفن میت کے وقت یہ دعا مانگتے تھے ''اللهم اجره من الشیطان'' اے اللہ تو اس کو شیطان سے پناہ دے۔ جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت شیطان کی طرف سے کوئی فتنہ پیش آتا ہے جس کے لئے حضور ﷺ نے دعا فرمائی۔

(۱۱۰)

ولیس عن غیر اعتقاد یسأل الی بهذا خبر مفصل

اور سوائے اعتقاد اور ایمان کے اعمال وغیرہ کا سوال نہیں ہوتا اور اس بارہ میں ایک مفصل حدیث آئی ہے اور یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت میں قول ثابت سے کلمہ شہادت اور کلمہ ایمان مراد ہے اور عجب نہیں کہ کسی وقت کسی شخص سے اعمال کے متعلق بھی سوال ہو۔ واللہ اعلم!

(۱۱۱)

ویسألان کل اهل الارض کحال عزرائیل عند القبض

اور منکر نکیر وقت واحد میں تمام زمین کے مردوں سے سوال کرتے ہیں۔ جیسا کہ عزرائیل وقت واحد میں تمام لوگوں کی روحیں قبض کرتے ہیں۔

(۱۱۲)

هذالذی نص علیه القرطبی وهوالذی اختاره واجتبی

اور یہی امام قرطبی نے تصریح کی ہے کہ منکر نکیر کل زمین والوں سے سوال کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں بھی اسی کو اختیار اور پسند کرتا ہوں۔

(۱۱۳)

واختار فی منهاجه العلیمی تعداد هذا الملک الکریم

اور حلیمی نے اپنی کتاب منہاج میں یہ اختیار کیا ہے کہ سوال کرنے والے متعدد فرشتے ہیں۔

(۱۱۴)

وقال بل ملائک السوال جماعة لکتاب الاعمال

اور یہ کہا کہ سوال کرنے والے فقط فرشتے نہیں بلکہ سوال کرنے والے فرشتوں کی ایک جماعت ہے۔ جیسا کہ کاتبین اعمال فرشتوں کی ایک کثیر جماعت ہے اس جماعت میں سے ہر ایک شخص کے لئے علیحدہ دو فرشتے مقرر ہیں۔ اسی طرح سوال کے فرشتے بھی ہر شخص کے لئے علیحدہ ہیں۔

(۱۱۵)

فبعضهم بمنکر یسمّی وبعضهم له النکیر وسمأ

کسی کا نام منکر ہے اور کسی کا نام نکیر ہے۔

(۱۱۶)

فیرسل الله ۔ لکل میت النین منهم بعثا للفتنة

اللہ تعالیٰ ہر میت کے لئے اس جماعت میں سے دو فرشتے بھیج دیتے ہیں۔

(۱۱۷)

ومن یقل یمثل النبی قال عیاض ماهو المرضی

بعض علماء کا یہ قول کہ قبر میں نبی کریم ﷺ کی مثال اور تصویر دکھا کر سوال کیا جاتا ہے اور ہذا الرجل کا اشارہ اسی تصویر کی طرف ہوتا ہے تو قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ قول پسندیدہ نہیں۔ حدیث میں ہے کہ قبر میں فرشتہ کہتا ہے کہ ماعلمک بهذاالرجل اس شخص یعنی حضور نبی کریم ﷺ کے متعلق تیرا کیا علم اور کیا عقیدہ ہے۔

(۱۱۸)

وهاکذا عنه اجاب ابن حجر وقال لااهل لهذا فی الاثر

اور جب حافظ ابن حجر سے سوال کیا گیا کہ کیا قبر میں میت اور نبی کریم ﷺ کے درمیان سے حجابات اٹھائے دیئے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ میت نبی کریم ﷺ کو دیکھنے لگتا ہے تو یہ جواب دیا کہ یہ کسی حدیث میں وارد نہیں ہوا۔ انتہیٰ! پس ظاہر ہے کہ یہ اشارہ حضور ﷺ کی ذات کی طرف ہے، شہرت کی بناء پر اشارہ کر دیا گیا ہے یا حاضر فی الذھن کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۱۹)

وسل غریب ما تری العینان ان السوال فی القبر بالسریانی

اور منجملہ ان غرائب اور نوادر کے جن کو آنکھیں دیکھتی ہیں یہ امر ہے کہ قبر میں سوال سریانی زبان میں ہوتا ہے۔

(۱۲۰)

افتی بھذا شیخنا البلقینی ولم ارہ لغیرہ بعینی

ہمارے شیخ بلقینی نے ایسا ہی فتویٰ دیا ہے لیکن میں نے سوائے ان کے اپنی آنکھوں سے کہیں ایسا نہیں دیکھا اور نہ مجھے اس کی کوئی سند ملی۔ حافظ ابن حجر سے سوال کیا گیا تو یہ فرمایا کہ ظاہر احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال عربی زبان میں ہوتا ہے، لیکن احتمال ہے کہ ہر شخص سے سوال اس کی زبان میں ہو۔ واللہ اعلم!

(۱۲۱)

وضبط منکر بفتح الکاف فلست ادری فیہ من خلاف

اور منکر فتح کاف کے ساتھ بصیغہ اسم مفعول ضبط کیا گیا ائمہ لغت وحدیث میں سے کسی کا اس میں خلاف نہیں۔ (فائدہ) اور ان دو فرشتوں کو منکر نکیر اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی صورت نہایت عجیب وغریب ہے نکرہ بمعنی غیر معروف سے ماخوذ ہے۔

(۱۲۲)

وذکر ابن یونس من صحبنا ان الذین یاتیان للمؤمنا

ابن یونس یہ فرماتے ہیں کہ منکر اور نکیر ان فرشتوں کا نام ہے جو کافر سے سوال کرتے ہیں اور جو فرشتے مومن سے سوال کرتے ہیں ان کا نام مبشر وبشیر ہے جیسا کہ آئندہ شعر میں ہے۔

(۱۲۳)

اسمھا البشیر و المبشر ولم اقف فی ذا علی ما یوثر

یعنی ان کا نام مبشر اور بشیر ہے۔ مصنف کہتے ہیں کہ میں اس بارے میں کسی اثر اور خبر سے واقف نہیں۔ واللہ اعلم!

ذکر الملک الثالث والربع

(۱۲۴)

وقد اتری فی مرسل ضعیف ان السوال من ثلاثۃ یفی

اور ایک ضعیف الاسناد مرسل روایت میں یہ آیا ہے کہ سوال کے لئے تین یا چار فرشتے آتے ہیں۔

(۱۲۵)

ورابع اولئک الاثنان والحقوا ناکور مع رومان

دو تو وہی منکر اور نکیر اور تیسرا فرشتہ ناکور اور چوتھا رومان۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث موضوع اور بے اصل ہے اکثر احادیث میں صرف دو فرشتوں کا ذکر ہے۔ ممکن ہے کہ تین چار فرشتوں کا آکر سوال کرنا تشدید اور تحویل کے لئے ہو جس پر زیادہ سختی کرنی ہو، اس کے لئے سوال کرنے والے فرشتے بڑھا دیئے جاتے ہیں اور بعض روایات میں ایک ہی فرشتہ کا ذکر ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ سوال کرنے والا تو ایک ہی ہے اور دوسرا اس کے ساتھ شریک ہے۔

تکرار السوال سبعة ایام

سات دن تک سوال قبر کا تکرار اور اعادہ

(۱۲۶)

یکرر السوال للانام فیما رووا فی سبعة ایام

بعض روایات میں آیا ہے کہ مردہ سے قبر میں سات دن تک سوال ہوتا رہتا ہے۔ روزانہ ایک مرتبہ یا تین مرتبہ سوال کرتے ہیں۔

(۱۲۷، ۱۲۸)

کذا رواه احمد بن حنبل فی الزهد عن طاؤس الجرالعلی
وبعده ابو نعیم اخرجه فی حلیة فیالها من درجه

ایسا ہی امام احمد بن حنبل نے کتاب الزہد میں اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں طاؤس سے روایت کیا ہے اور حلیۃ الاولیاء عجیب کتاب ہے جس کا علماء کی نظر میں ایک خاص درجہ ہے۔

(۱۲۹)

اسناده قد صح وهو مرسل وقد روی من جهة تتصل

اور سند اس کی صحیح ہے اور وہ مرسل ہے لیکن متصل سند سے بھی مروی ہے۔

(۱۳۰)

وحکمه الرفع کما قد قالوا اذ لیس للرأی به مجال

اور یہ اثر اگرچہ موقوف ہے لیکن حکم میں مرفوع کے ہے۔ اس لئے کہ اس میں رائے اور قیاس کی گنجائش نہیں اور جس میں رائے اور قیاس کو دخل نہ ہو وہ حکم میں مرفوع کے ہوتا ہے۔

(۱۳۱)

ولیس للیقاس فی ذا الباب من مدخل عند ذوی الالباب

اور امور آخرت میں قیاس کو دخل نہیں سب کا مدار روایت اور نقل پر ہے۔

(۱۳۲)

وانما التسلیم فیه اللایق والانقیاد حیث انبا الصادق

مخبر صادق ﷺ نے جو خبر دی ہے اس کو تسلیم کرنا اور اس پر عمل کرنا فرض اور لازم ہے۔

(۱۳۳)

وفیه ان قد کانت الصحابة یرون اطعاماً له استحبابه

اور اسی طاؤس کے اثر میں یہ بھی ہے کہ سلف کا طریقہ یہ تھا۔

(۱۳۴)

فی طول تلک السبعة الایام معونة فی ذالک المقام

کہ سات دن تک میت کی طرف سے کرنے کی تصدق کو پسند کرتے کہ ان سات دنوں میں جو میت پر سوال کی شدت ہے اس میں میت کو کچھ سہولت ہو۔

(۱۳۵)

ومثل ذالک جآء عن مجاهد فیاله من عادل و شاهد

اور ایسا ہی مجاہد سے منقول ہے اور یہ کیا ہی اچھا نوید اور شاہد ہے۔

(۱۳۶)

وعنه ایضاً تمکث الارواح فی قبورها سبعاً بدا منصرف

اور مجاہد سے یہ بھی مروی ہے کہ روحیں اپنی قبروں میں سات دن تک ٹھہرتی ہیں۔ یہاں تک کہ سوال ختم ہوجائے اور پھر اپنے ٹھکانہ پر پہنچادی جاتی ہیں۔

(۱۳۷)

روی الجمیع فی القبور ابن رجب وهو امام حافظ ومنتخب

اس سب کو حافظ بن رجب حنبلی نے کتاب القبور میں روایت کیا ہے جو حدیث کے حافظ اور منتخب امام ہیں۔

(۱۳۸)

وعن عبید بن عمیر وردا وحاک فیما ابن جریج اسندا

اور عبید بن عمیر سے منقول ہے جس کو ابن جریج نے اپنی سند کے ساتھ بیان کیا۔

(۱۳۹)

باله یقین سبعاً مؤمن واربعین ذوالنفاق یفتن

وہ یہ ہے کہ مومن سات دن تک فتنہ سوال میں مبتلاء رہتا ہے اور منافق چالیس دن تک مبتلاء رہتا ہے۔

(۱۴۰)

وابن جریج اوّل اللذینا قد صنفوا العلم لنا ترویناً

اور ابن جریج ان لوگوں میں سے ہیں کہ جنہوں نے سب سے پہلے امت کے لئے علم حدیث کی تدوین کا آغاز کیا۔

(۱۴۱)

نص علیه احمد بن حنبل وغیره من کل حبر معتلی

جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر علماء نے ابن جریج کے متعلق یہ تصریح کی ہے کہ یہ ان لوگوں میں سے ہیں کہ جنہوں نے عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم پر سب سے پہلے علم حدیث میں کتابیں لکھیں۔

(۱۴۲)

وکم امام قد حکی فی کتبہ ما قد عزی لابن جریج فانتبہ

اور ابن جریج کی طرف جو منسوب کیا گیا اس کو بہت سے ائمہ حدیث نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

(۱۴۳)

کحافظ الغرب ابن عبدالبر فی تمھیدہ وکم لہ من مقتف

جیسا کہ حافظ مغرب یعنی حافظ ابن عبدالبر نے اپنی تمہید میں اس کو نقل کیا اور بہت سے لوگوں نے ان کی پیروی میں اس کو نقل کیا۔

(۱۴۴)

تلاہ فی شرح المؤطا المغربی ابن رشیق وکذا ابن رجب

جیسا کہ ابن رشیق نے شرح مؤطا میں اور ابن رجب نے اپنی کتاب میں عبید بن عمیر کی روایت نقل کی ہے۔

(۱۴۵)

وابن عمیر من مجاھد اجل کذاک من طاؤس الخیر البدل

اور چونکہ بظاہر عبید بن عمیر کی روایت مجاہد اور طاؤس کی روایت کے معارض معلوم ہوتی ہے، اس لئے مصنف عبید بن عمیر کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عبید بن عمیر مجاہد اور طاؤس سے رتبہ میں بہت بلند ہیں۔

(۱۴۶)

اذ فی زمان المصطفٰی قد ولدا وقال قوم یلقاہ سعدا

کیونکہ عبید بن عمیر رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے اور بعض کہتے ہیں کہ حضور ﷺ سے ملے ہیں۔ اس لئے بظاہر صحابی ہوئے اور صحابی کی روایت تابعی کی روایت سے راجح ہے۔

(۱۴۷)

وان یک الراجح ان یعدا فی کبراء التابعین جدا

لیکن راجح اور صحیح قول یہ ہے کہ عبید بن عمیر صحابی نہیں بلکہ کبار تابعین میں سے ہیں۔

(۱۴۸)

بمکۃ قد قص فی عھد عمر وذاک اوّل امر لہ اتکر

عہد عمر رضی اللہ عنہ میں عبید بن عمیر رحمہ اللہ مکہ میں وعظ فرمایا کرتے تھے۔ عبید بن عمیر سب سے پہلے واعظ ہیں جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وعظ کے لئے مقرر فرمایا۔

(۱۴۹)

فان تقل فاکثر الاخبار خالیۃ من صفۃ التکرار

پس اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اکثر روایتیں تکرار سوال کے ذکر سے خالی ہیں تو یہ عبید بن عمیر کی روایت جو تکرار سوال کے بارہ میں آئی ہے کیسے صحیح ہوگی؟

(۱۶۱)

اذ شهرت عنی ملأ البلد ولم یکن لمد یعرفها من احد

تمام شہر میں وہ رسالہ مشہور ہو گیا وہ ایسے نادر فوائد پر مشتمل تھا کہ کوئی ان سے باخبر نہ تھا۔

(۱۶۲)

وانما بادر بالانکار من لیس اهل الحفظ للآثار

اس رسالہ پر طعن اور انکار میں ان لوگوں نے سبقت کی جو اہل علم اور اہل حفظ نہ تھی۔

(۱۶۳)

ومن غدا لیس من اهل المعترک فذاک ذو حماقة بل ذا ارک

اور جس نے علم کا کبھی معرکہ اور میدان نہ دیکھا ہو وہ حماقت سے ایسی چیزوں کا انکار کیا کرتا ہے یہ اس کے رکیک اور ضعیف العقل ہونے کی دلیل ہے۔

(۱۶۴)

فصنت ما الفته عن بذله فانهم لم یقتدوا من اهله

اس لئے میں نے اس رسالہ کو نااہلوں سے محفوظ کر لیا کہ ان لوگوں نے اپنے اساتذہ اہل علم کی اقتداء اور تقلید نہیں کی۔ اس لئے علم کی برکات سے محروم رہے۔

(۱۶۵)

وانما یصلح للافاده ذو ادب ترجی له السیاده

اور تعلیم اور تلقین کے مناسب وہی شخص ہے جو مودب ہو، باادب ہی کے لئے سیادت کی امید اور توقع کی جاتی ہے۔

خاتمہ

(۱۶۶)

اللالکائی روی فی السنة عن بعض اهل الکشف اهل الرویة

ابوالقاسم لالکائی نے کتاب السنۃ میں بعض اہل کشف اور اہل بصیرت سے نقل کیا ہے۔

(۱۶۷)

بان لمه ملکین ینزلان یلقنان الحجة حین یسألان

کہ ان کو بطور کشف یہ دکھلایا گیا کہ دفن کے بعد خاص اہلسنت والجماعت کی تلقین کے لئے دو فرشتے آسمان سے اترتے ہیں جو ان کو حجت اور برہان کی تلقین کرتے ہیں کہ نکیرین کے جواب میں کوئی غلطی نہ کر بیٹھیں۔

(۱۶۸)

وعن شفیق ان من یعانی تعینه مراءة القرآن

اور شفیق بلخی رحمہ اللہ جو مشہور بدوزاہد ہیں، ان سے یہ منقول ہے کہ جو شخص دیکھ کر قرآن کریم کی تلاوت کرتا ہے تو تلاوت قرآن، قبر میں رکھے جانے کے بعد تلقین حجت میں میت کی امداد کرتی ہے۔

(۱۶۹)

وفیہ جاءت عدۃ آثار وبعضھا اخرجھا البزار

اور شفیق بلخی رحمہ اللہ کے موافق کچھ آثار صحابہ بھی آئے ہیں جن میں سے بعض کو امام بزار نے روایت کیا ہے۔

(۱۷۰)

ھذا تمام ما اردت نظمہ والحمد للہ الذی اتمہ

جس چیز کے نظم کا میں نے ارادہ کیا تھا یہ اس کا آخر اور خاتمہ ہے اور الحمدللہ کہ اس نے انجام کی توفیق عطاء کی۔

(۱۷۱)

نظمتہ للمؤمنین تبصرہ ارجو بہ التثبیت عند الثرثرہ

یہ نظم اہل ایمان کی بصیرت کے لئے لکھی، اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں کہ مجھ کو سوال نکیرین کے وقت ثابت رکھے گا۔

(۱۷۲)

فی مائۃ ونصفھا سیریہ ابیاتھا کالانجم الدریہ

چمکتے ہوئے موتیوں کی طرح اس منظومہ کے تقریباً ڈیڑھ سو اشعار ہیں۔

(۱۷۳)

والحمد للہ علی ما یلھم ثم علی نبیہ اسلم

حق تعالیٰ شانہ کے اس الہام اور القاء پر حمد اور شکر بجالایا ہوں اور اس کے نبی محترم پر صلاۃ وسلام پڑھتا ہوں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وحدہ والصلاۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ!

امابعد! ہم دیباچہ میں بیان کر چکے ہیں کہ منظومۃ التثبیت عند التبییت مؤلفہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی مختلف علماء نے شرحیں لکھیں۔ من جملہ ان کے ایک شرح علامہ محمد بن اسماعیل امیر یمانی کی ہے جس کا نام جمع التشتیت بشرح ابیات التثبیت ہے۔ علامہ موصوف نے اس شرح سے فارغ ہونے کے بعد یہ ارادہ فرمایا کہ شیخ سیوطی رحمہ اللہ کے رسالہ ''بشری الکیب'' کو نظم کر کے اس منظومہ سابقہ کا تتمہ اور تکملہ بنادیا جائے۔ چنانچہ علامہ یمنی نے اس کو نظم کیا اور اس منظومہ کا نام ''تانیس الغریب'' رکھا۔ جس کی شرح اب ناظرین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے۔

وباللہ التوفیق!

المنظومۃ المسماۃ

بتانیس الغریب

للسید العلامہ محمد اسماعیل الامیر الیمانی رحمہ اللہ

(۱)

الحمد للہ علی التوفیق لشرح ھذا النظم بالتحقیق

حمد اور شکر ہے اللہ کا کہ اس نے اس منظومۃ القبور کی شرح کی توفیق عطا فرمائی۔

(۲)

شرعا بد یعاً قد ھوی نفایساً زففتھا للاذکیاء عرایساً

ایسی شرح کی توفیق عطاء فرمائی کہ جو بحمدہ تعالیٰ نہایت لطیف ہے اور نفائس اور لطائف پر مشتمل ہے گویا کہ اذکیاء کے لئے ایک عروس کا ہدیہ پیش کر رہا ہوں۔

(۳)

ثم رأیت بعد شرح النظم ان اذیل نظمہ بنظمی

شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کی نظم کی شرح کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ اس نظم کا ایک ذیل اور تکملہ ہونا چاہئے۔ وہ یہ کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی منظومۃ القبور کے اشعار باب ترہیب سے ہیں اور قرآن کریم کا طریقہ یہ ہے کہ ترہیب کے ساتھ ترغیب کو بھی لاتے ہیں اس لئے ارادہ کیا کہ:

(۴)

لما حوی بشر الکیب فاستمع عنی بالقیاک الحبیب تنتفع

شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کے رسالہ ''بشری الکیب بلقاء الحبیب'' کو نظم کروں اس لئے کہ اس کے مضامین باب ترغیب سے ہیں۔ اس طرح یہ منظومہ ترغیب گزشتہ منظومہ ترہیب کا ذیل اور تکملہ بن جائے گا۔

بیان ماورد من خیریتہ الموت للمؤمن و ماینا سب ذالک

(مومن کے لئے موت کا خیر اور بہتر ہونا)

(۵)

قد قال خیرالخلق ما معناہ تحفۃ امن یومن فی لقیاہ

برگزیدہ خلائق صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مومن بندہ جو لقاء خداوندی پر ایمان رکھتا ہے۔ موت اس کے لئے بہترین تحفہ ہے کہ دار رنج و غم سے نکال کر دار عیش اور نعم کی طرف اس کو منتقل کر دیتا ہے۔

(۶)

للموت ما من راحۃ سواہ ریحانۃ غنیمۃ تلقاہ

موت سے بڑھ کر مومن کے لئے کوئی راحت نہیں۔ موت مومن کے لئے ایک ریحانہ اور غنیمت کبریٰ ہے۔

(۷)

وانما الدنیا له کالسجن ان مات لم یبق له من حزن

دنیا مومن کے لئے بمنزلہ جیل خانہ کے ہے، مرنے کے بعد جیل خانہ سے چھوٹ جاتا ہے کوئی غم باقی نہیں رہتا۔

(۸)

وانه خیزله من الفتن وفی الحیوة لایزال فی معن

اور بلاشبہ موت دینی اور دنیوی فتنوں سے کہیں بہتر ہے، زندگی میں طرح طرح کی محنتیں اور مشقتیں ہیں۔

(۹)

والموت کفارة لکل مسلم یاحبذا یاحبذا من مغنم

موت مسلمان کے گناہوں کا کفارہ ہے قبض روح میں جو سختیاں اور تکلیفیں پیش آتی ہیں۔ انہی سے صدہا گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے موت کیا ہے مال غنیمت ہے۔

(۱۰)

منزله بعد الموت اوسع وقبره خیر له وارفع

مرنے کے بعد کی منزل نہایت وسیع اور بلند ہے، دنیا کو اس منزل سے وہی نسبت ہے جو شکم مادر کی منزل کو دنیا کی وسعت سے نسبت ہے۔ جس طرح جنین ولادت کے بعد شکم مادر کی طرف واپسی کو پسند نہیں کرتا۔ اسی طرح مومن مرنے کے بعد دار دنیا کی طرف واپسی کو پسند نہیں کرتا۔

تسلیم الله تعالٰی علی من فی السیاق من المؤمنین وتسلیم الملائکة علیهم

(مومن کو مرتے وقت اللہ تعالٰی اور فرشتوں کا سلام)

''قال تعالٰی تحیتهم یوم یلقونه سلام۔ الذین تتوفهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم۔ فسلام لک من اصحاب الیمین۔''

(۱۱)

وفی السیاق بالسلام یلتقی من ربه ومن اولئک الملا

حدیث میں ہے کہ جب فرشتے مومن کی روح قبض کرنے آتے ہیں تو مومن کو سلام کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کی طرف سے بھی سلام پہنچاتے ہیں۔ مومن کو چاہئے کہ ایسے وقت میں اللہ کے سلام کے اس طرح جواب دے۔ اللّٰھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذاالجلال والاکرام!

(۱۲)

یلقون بالبشری وبالاکفان والروح والریحان والرضوان

فرشتے جس وقت مومن کی روح قبض کرنے آتے ہیں تو روح کے لئے جنت کے ریشمی کفن لے کر آتے ہیں اور روح اور ریحان اور رضاء خداوندی کی اس کو خوشخبری دیتے ہیں۔ کما قال تعالٰی: ''ان الذین قالوا ربنا اللہ

ثم استقاموا تتنزل علیھم الملائکة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا باالجنة التی کنتم توعدون۔ وقال تعالٰی لھم البشزی فی الحیوة الدنیا وفی الاٰخرة''

(۱۳)

ثم علیه الارض تبکی والسما   اذ کان یاتی الخیر عنه فیھما

(ویمکن ان یکون منھما)

پھر اس مردہ پر آسمان اور زمین روتے ہیں کیونکہ آسمان میں مومن کے لئے دو دروازے ہوتے ہیں ایک دروازہ وہ ہے جس سے مومن کا عمل صالح اوپر چڑھتا ہے اور دوسرا دروازہ وہ ہے کہ جس سے اس کا رزق اترتا ہے۔ مرنے کے بعد دونوں دروازے اس کو روتے ہیں۔ قال تعالٰی: فما بکت علیھم السماء والارض کافر پر نہ آسمان روتا ہے نہ زمین روتی ہے۔

معرفة المیت من یغسله ویحمله ویکفنه ویدخله قبرہٗ

(مردہ کا اپنے غسل دینے والے اور اٹھانے والے اور کفن دینے والے اور قبر میں اتارنے والے کو پہچاننے کا بیان)

(۱۴)

یعرف من یغسله ویحمل   ویلبس الاکفان او من ینزل

حدیث میں ہے کہ مردہ اس شخص کو خوب پہچانتا ہے جو اس کو غسل دیتا ہے اور اس کا جنازہ اٹھاتا ہے اور اس کو کفن پہناتا ہے اور قبر میں اتارتا ہے۔

ترحیب القبر بالمیت ولطف ضمّه له

(قبر کا میت کو مرحبا کہنا اور محبت سے اس کو دبانا)

(۱۵)

له الٰی قبر به مرحب   یضمه ضم الحبیب المعجب

زمین آدمیوں کی ماں ہے سب اسی سے پیدا ہوئے ہیں مومن جب طویل غیبت کے بعد زمین میں جاتا ہے تو قبر اس کو مرحبا کہتی ہے اور محبت سے اس کو اس طرح دباتی ہے۔ جیسے ماں بچہ کو دباتی ہے، مومن کے ساتھ محبت کا برتاؤ ہوتا ہے اور کافر کے ساتھ دشمنی اور عداوت کا معاملہ ہوتا ہے قبر اس کو سختی سے دباتی ہے۔

صلوة الاموات فی قبورھم

(مردوں کا قبروں میں نماز پڑھنا)

(۱۶)

وربما صلّوا به احیاناً   وفیه ایضاً قراؤ القراٰن

بعض مردے اللہ کی اجازت سے کبھی کبھی قبر میں نماز اور قرآن بھی پڑھتے ہیں۔

تزاور الاموات فی قبورھم

(مردوں کا قبروں میں ایک دوسرے کی زیارت کرنا)

(۱۷)

وبعضھم فیما یزور بعضا   فحسنوا اکفان من تقضا

حدیث میں ہے کہ مردے آپس میں ایک دوسرے سے اپنے کفنوں میں ملاقات کرتے ہیں۔ لہٰذا کفن اچھا دیا کرو۔ یعنی سفید اور پاک وصاف کفن میں کفناؤ۔ یہ مطلب نہیں کہ گراں قیمت کفن دیا کرو۔

معرفۃ الاموات من اتاھم وانسھم وردھم السلام

(مردوں کا اپنے زائرین کو پہچاننا ان سے مانوس ہونا اور انھکے سلام کا جواب دینا)

(۱۸)

ویعرفون من اتاھم زایرا   ویانسون ان اتی المقابرا

حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے بھائی کی قبر کی زیارت کرے اور اس پر سلام کرے تو اگر مردہ اس کو دنیا میں پہچانتا تھا تو اب بھی اس کو پہچانتا ہے اور اس کے بیٹھنے سے اس کو انس ہوتا ہے۔

(۱۹)

سلموا رذ علی المسلم   فی ای یوم قالہ ابن القیم

اور اگر سلام کرے تو سلام کا جواب دیتا ہے اور اس میں کسی دن کی تخصیص نہیں۔ جمعہ ہو یا جمعرات جس دن بھی مردہ کی زیارت کروگے اور سلام کروگے، مردہ اس کو پہچانے گا اور سلام کا جواب دے گا۔ جیسا کہ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔

الکلام فی الروح وحقیقتہ

(روح کی حقیقت اور صفت میں کلام)

(۲۰)

واعلم بان ھذہ الصفات   اکثرھا للروح لاللذات

جاننا چاہئے کہ انسان روح اور بدن سے مرکب ہے اور جو صفات انسان کے لئے بیان کی جاتی ہیں، وہ صفات اکثر روح کی ہیں جسم کی نہیں۔

(۲۱)

فاصرف عنان القول نحو الروح   شرحاً لہ بالحق والصحیح

لہٰذا قلم کی باگ روح کی حقیقت اور صفت کے بیان کی طرف پھیرنی چاہئے تا کہ روح کے بارے میں کتاب وسنت سے جو حق اور صحیح ہے وہ واضح ہو جائے۔ ناظمؒ نے روح کے متعلق چار مسئلے ذکر فرمائے ہیں۔

(۲۲)

فالروح جسم حادث نورانی　　حیّ خفیف مسرع السریان

پہلا مسئلہ

یہ ہے کہ روح از روئے کتاب وسنت ایک جسم لطیف ونورانی ہے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ روح حادث ہے قدیم نہیں۔ روح اس قدر لطیف اور خفیف ہے کہ نہایت سرعت کے ساتھ اعضاء میں سرایت کر جاتی ہے۔

(۲۳)

ینفذ فی الاعضاء نفوذ النار　　فی الفحم او کالماء فی الاشجار

روح جسم لطیف ہونے کی وجہ سے انسان کے تمام اعضاء میں اس طرح جاری اور ساری ہے کہ جس طرح آگ کوئلہ میں اور پانی درخت میں سرایت کئے ہوئے ہے۔

روح کے بارے میں علماء کے دو فریق ہیں: ایک فریق یہ کہتا ہے کہ روح امور رب میں سے ایک امر ہے جو غیر محسوس ہے اور عقول کے ادراک سے بالا اور برتر ہے۔ وہاں تک عقل کی رسائی نہیں اس کی حقیقت سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں۔ یہی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے اور یہی جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا مختار ہے۔ امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اخفاء حقیقت میں حکمت یہ ہے بندوں کو اپنا عجز ظاہر ہو جائے کہ جب وہ اپنی حقیقت کے ادراک سے عاجز اور قاصر ہیں تو اللہ تعالیٰ کی حقیقت کو کہاں معلوم کر سکتے ہیں۔ ایک فریق علماء کا یہ کہنا ہے کہ اگرچہ پوری حقیقت تو اللہ ہی کو معلوم ہے مگر کتاب وسنت کے نصوص سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ روح ایک جسم لطیف ہے جو بدن میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہیں جس طرح پانی سبز لکڑی میں اور عرق گلاب، گلاب کے پتوں میں اور روغن زیتون، زیتون کے پھلوں میں اور آگ کوئلہ میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ اس لئے کہ آیات اور احادیث میں روح کے لئے توفی اور امساک اور ارسال اور تناول اور اخراج اور خروج اور قبض اور اخذ اور دخول اور رجوع اور حریری یا پلاسی کفن میں اس کا لپیٹنا بکثرت آیا ہے اور یہ تمام صفت اجسام کی ہیں اور علیٰ ہذا عالم برزخ میں روح کا چلنا اور پھرنا اور کھانا اور پینا بھی احادیث میں آیا ہے۔ یہ بھی صفات اجسام کی ہیں۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہی قول صحیح ہے اور کتاب وسنت اور اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ (کذا فی شرح العقیدۃ السفارینیۃ ج ۲ ص ۲۶ وشرح الصدور ص ۲۱۵)

دوسرا مسئلہ

یہ پہلے مسئلہ کے متعلق کلام تھا۔ رہا دوسرا مسئلہ یعنی روح کا حادث ہونا تو روح باجماع انبیاء ومرسلین وصحابہ وتابعین وعلماء ربانیین مخلوق اور حادث ہے۔ اس کے حدوث میں کسی کا خلاف نہیں۔ البتہ وقت حدوث میں خلاف ہے کہ آیا روح جسم سے پہلے پیدا ہوئی یا جسم کے ساتھ روح پیدا ہوتی ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ ارواح اجسام سے پہلے پیدا کی گئیں۔ لیکن مدت معلوم نہیں کہ کتنی مدت پہلے اجسام سے پیدا کی گئیں۔ دارقطنی کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ ارواح اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کی گئیں مگر اس کی سند صحیح نہیں۔ واللہ اعلم!

(شرح العقیدۃ السفارینیۃ ج ۲ ص ۴۲)

روح اور جسم کا مناظرہ

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قیامت کے دن روح کا جسم سے جھگڑا ہوگا۔ روح جسم سے یہ کہے گی کہ جو کچھ کیا تو نے کیا۔ جسم روح کو یہ جواب دے گا کہ میں نے جو کچھ کیا وہ تیرے حکم اور تیری ترغیب سے کیا۔ حق تعالیٰ شانہٗ فیصلہ کے لئے ایک فرشتہ بھیجیں گے۔ وہ فرشتہ ان کے درمیان فیصلہ کرے گا اور یہ کہے گا کہ تم دونوں کی مثال ایسی ہے کہ ایک آدمی تو مقعد یعنی اپاہج ہے مگر بینا ہے آنکھوں سے دیکھتا ہے اور دوسرا نابینا ہے مگر تندرست ہے چلنے پھرنے پر قادر ہے۔ یہ دونوں ایک باغ میں داخل ہوئے۔ اس نابینا اپاہج نے اس بینا تندرست سے یہ کہا کہ میں یہاں قسم قسم کے پھل دیکھتا ہوں۔ مگر اپاہج ہونے کی وجہ سے پھلوں تک پہنچ نہیں سکتا۔ نابینا نے یہ کہا کہ تو مجھ پر سوار ہو جا اور جا کر پھلوں کو توڑ۔ چنانچہ وہ اپاہج اس نابینا پر سوار ہوا اور جا کر پھل توڑے۔ فرشتہ نے کہا بتلاؤ ان میں سے کس نے حد سے تجاوز کیا؟ کہا کہ دونوں مجرم اور قصوروار ہیں۔ فرشتہ نے جسم اور روح سے کہا کہ تم نے خود اپنے اوپر فیصلہ کرلیا۔ یعنی جسم روح کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے۔ اخرجہ ابن ہندۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ واخرجہ الدار قطنی عن انس رضی اللہ عنہ۔

ایک روایت میں ہے کہ جسم روح سے یہ کہے گا کہ میں کھجور کے تنا کی طرح ایک لکڑی تھا نہ ہاتھ ہلا سکتا تھا نہ پیر۔ روح کہے گی کہ میں تو ایک ہوا تھی۔ اے جسم اگر تو نہ ہوتا تو میں کچھ نہ کرسکتی تھی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم!

(۲۵،۲۴)

والنفس والروح هما شيئان	وقيل شئ واحد والثانى
اختاره العلامة ابن القيم	لما راه من دليل قيم

تیسرا مسئلہ

یہ کہ نفس اور روح دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔ یعنی دونوں کا مصداق اور مسمی جدا جدا ہے یا یہ نفس اور روح دونوں ایک ہی شئے ہیں۔ دونوں کا مصداق اور مسمی تو ایک ہے فقط تغائر صفات کی بنا پر دو نام ہوگئے۔ پہلا قول جمہور علماء کا ہے کہ نفس اور روح متغایر یا بالذات ہیں بعض علماء کا قول یہ ہے کہ نفس اور روح فی الحقیقت شے واحد ہیں۔ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح میں اسی دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

(۲۶)

و موتها خروجها من البدن	هذا الذى يختاره ذووا الفطن

چوتھا مسئلہ

یہ ہے کہ روح مرتی ہے یا نہیں۔ ایک جماعت علماء کی یہ کہتی ہے کہ روح بھی مرتی ہے اور موت کا مزہ چکھتی ہے۔ کما قال تعالیٰ: کل نفس ذائقة الموت اور ایک جماعت علماء کی یہ کہتی ہے کہ ارواح پر موت طاری نہیں ہوتی اور ارواح تو بقاء اور دوام کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔ بدن مرتا ہے اور روح باقی رہ جاتی ہے۔ ثواب اور عذاب

میں مبتلاء ہوتی ہے۔ قول فیصل یہ ہے کہ روح مرتی ہے مگر موت کے معنی یہ نہیں کہ روح معدوم اور فنا ہو جاتی ہے بلکہ موت سے مراد یہ ہے کہ روح جسم سے مفارقت اختیار کر لیتی ہے۔ تمام اہلسنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ اجسام کے مرنے کے بعد ارواح باقی رہتی ہیں کوئی ثواب میں اور کوئی عذاب میں یہاں تک کہ جب قیامت قائم ہوگی تو ارواح کو ابدان کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

(۲۷)

فھذہ الاربع فی المسائل مشرقة الانوار والدلائل

پس یہ چار مسئلے ہیں جو دلائل اور براہین سے منور اور روشن ہیں۔

ذکر ثواب اعمال بعد از موت

حضرت ناظمؒ جب روح کے احوال اور مسائل کے بیان سے فارغ ہوئے تو ثواب اعمال کے مسائل بیان فرماتے ہیں کہ مرنے کے بعد انسان کو کون سے اعمال کا اجر اور ثواب ملتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ بعض اعمال تو ایسے ہیں کہ باجماع ائمہ اہلسنت والجماعت مرنے کے بعد مردہ کو ان کا ثواب پہنچتا ہے اور بعض اعمال وہ ہیں کہ جن کے ثواب پہنچنے میں ائمہ اور فقہاء کا اختلاف ہے۔ جیسے نماز اور روزہ اور حج وغیرہ کے ثواب پہنچنے میں اختلاف ہے۔ جیسا کہ عنقریب ذکر کریں گے۔ پھر جن اعمال کا ثواب باتفاق ائمہ اہلسنت پہنچتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ اعمال ہیں کہ جن میں میت کے عمل اور کسب کو دخل ہے۔ مثلاً تعلیم وتلقین وتصنیف وتالیف اور بناء مسجد وخانقاہ وغیرہ وغیرہ۔ مرنے کے بعد ان چیزوں کا ثواب میت کو بالا جماع پہنچتا ہے۔ دوسرے وہ اعمال ہیں کہ جن میں میت کے عمل کو کوئی دخل نہیں، جیسے مرنے کے بعد میت کے لئے دعا اور استغفار اس کا اجر وثواب بھی مردہ کو بالاتفاق پہنچتا ہے۔ آئندہ اشعار میں اولاً انہی دونوں قسموں کا ذکر فرماتے ہیں کہ جن کے ثواب اور اجر میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۳۰،۲۹،۲۸)

ویلحق المیت بعد الموت من اجر ماقدم قبل الفوت

عشر خصال اربع فی مسلم وغیرھا فی غیرہ فلتعلم

ھذا علیہ جملة الاعیان ومثلھا ایضاً دعا الاخوان

جن اعمال کا ثواب مرنے کے بعد بھی میت کو ملتا رہتا ہے وہ دس عمل ہیں جن میں سے چار صحیح مسلم میں ہیں اور باقی چھ دوسری حدیث کی کتابوں میں ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) صدقہ جاریہ۔ (۲) علم نافع جس سے لوگ اس کے مرنے کے بعد نفع اٹھائیں۔ (۳) اولاد صالح، جو اس کے لئے دعا کرے۔ (۴) مرابط یعنی جو شخص دارالاسلام کی سرحد کی حفاظت میں مر گیا۔ (۵) قرآن شریف جس کو وراثت میں چھوڑا اور حدیث اور تفسیر اور فقہ اور دین کی کتاب اسی حکم میں ہے۔ (۶) مسجد بنائی، مدرسہ اور خانقاہ مسجد کے حکم میں ہے۔ (۷) مسافر خانہ بنایا۔ (۸) کنواں کھدوایا یا کوئی نہر جاری کی۔ (۹) کھجور کا درخت لگایا۔ (۱۰) سنت حسنہ یعنی کوئی نیک طریقہ نکالا۔

یہ وہ دس اعمال ہیں کہ جن کے متعلق تمام اعیان اور محققین علماء کرام کا اتفاق ہے کہ مرنے کے بعد ان اعمال کا ثواب میت کو پہنچتا رہتا ہے اور اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ مرنے کے بعد اخوان مسلمین کی دعا اور استغفار بھی میت کو نفع پہنچاتی ہے۔

(۳۲،۳۱)

واختلفوا فی الصوم والصلٰوة وغیرها من القربات

والحق ان الکل مما یلحق دلت له ادلة تحقق

اور عبادات بدنیہ کے ثواب پہنچنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مثلاً کوئی زندہ اپنی نماز یا روزہ یا حج یا تلاوت قرآن کا ثواب کسی میت کو ہدیہ کرنا چاہے تو اس کو پہنچتا ہے یا نہیں۔ حق یہ ہے کہ ان سب عبادات اور قربات کا ثواب میت کو پہنچتا ہے جیسا کہ دلائل سے ثابت ہے۔

(۳۳)

قد سقتها شرح هذا النظم تقضی لمن حققها بالجزم

(۳۴)

بان ما یهدی من الطاعات لای میت کان خیراً یاتی

اور ان تمام دلائل کو میں نے اس نظم کی شرح میں بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ جن سے یہ امر یقین اور جزم کے ساتھ واضح ہو جاتا ہے کہ میت کے لئے جس طاعت کا بھی ہدیہ بھیجا جائے وہ اس کے پاس پہنچتا ہے۔

(۳۸،۳۷،۳۶،۳۵)

وههنا قد انتهی المراد من جمع ما یهدی به العباد

الی سبیل الخیر والرشاد والاجر للعامل فی المعاد

مصلّیاً من بعد حمد الواحد علی النبی وآله الاماجد

یدوم سمها دامت الارواح وان فنت من دونها الاشباح

یہاں تک جس چیز کا بیان کرنا مقصود تھا، اس کا بیان پورا ہو گیا۔ اب میں اللہ تعالیٰ کی حمد اور ثناء اور نبی کریم محمد مصطفیٰ ﷺ اور آپ ﷺ کی آل واصحاب کے صلوٰۃ وسلام پر ختم کرتا ہوں۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقه سیدنا ومولانا محمد وعلی اله واصحابه وازواجه وذریاته اجمعین وعلینا معهم یا ارحم الراحمین ویااکرم الاکرمین ویااجود الاجودین۔ آمین!

۱۲/شوال ۱۳۹۷ھ

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحديث)

دافعة الشقاق والخلاف

فی

حياة الانبياء فی قبورهم

تصنیف: للعارف باللہ تعالیٰ

سیدی علامہ احمد بن حجر الہیتمیؒ

ترجمہ و تحقیق:

حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہ

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ باب العلوم کہروڑپکا

دافعة الشقاق والخلاف

بقول المصطفى ﷺ

وأهل الأنصاف

في حياة الأنبياء في قبورهم عليهم الصلاة والسلام

وهي القصيدة التي نظمها العلامة المحدث شهاب الدين أحمد

ابن حجر الهيثمي وعليها شرح الشيخ حبيب الله

الشنقيطي عليهما الرحمة والرضوان

عني بنشرها سيدي العارف بالله الشيخ صالح الجعفري مؤسس الطريقة الجعفرية وصاحب درس الجمعة الشهير بالأزهر الشريف

الناشر

دار جوامع الكلم

مشيخة الطريقة الجعفرية

١٧ شارع الشيخ صالح الجعفري - الدراسة - القاهرة

تليفون: ٩٢٧٣٦٧

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفِ چند)

حضرت العلّام شہاب الدین احمد بن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۸۹۹ھ ...... وفات: ۹۷۴ھ

شیخ حبیب اللہ الشنقیطی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۱۲۹۵ھ ...... وفات: ۱۳۶۳ھ

علامہ شہاب الدین احمد بن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ دسویں صدی ہجری کے بزرگ عارف باللہ اور اپنے زمانہ کے مرجع خلائق رہنما تھے۔ آپ شافعی المسلک تھے لیکن وسعت قلبی کا یہ عالم تھا کہ ''الخیرات الحسان فی مناقب النعمان'' حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل میں آپ نے تحریر فرمائی۔ ''القول المختصرہ فی علامات المهدی المنتظرہ کیف'' نامی کتاب بھی آپ نے تحریر کی۔ آپ کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ ان کی کتب میں شرح مشکوٰۃ، فتاویٰ حدیثیہ، الصواعق المحرقہ جیسی مشہور کتابیں بھی شامل ہیں۔ آپ محدث، فقیہ، صوفی کے طور پر نمایاں شخصیت تھے۔ مصر میں ایک محلہ ابی الہیتم کی طرف نسبت کے باعث ہیتمی کہلائے۔ شمائل نبویہ وفضائل محمدیہ پر مشتمل آپ کا ایک کتاب میں ایک قصیدہ ''حیات الانبیاء'' پر ہے، جس کے ۱۳۳ اشعار ہیں۔

اس قصیدہ کی شرح عربی میں شیخ حبیب اللہ الشنقیطی نے کی جو مراکش کے ایک بزرگ تھے۔ پھر مدینہ طیبہ آ گئے اور پھر مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کی۔ جامعہ از ہر مصر میں اصول الدین کے شعبہ کے سربراہ رہے۔ آپ بھی کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ بخاری، مسلم، موطا، امام مالک پر بہت علمی کام کیا۔ ان کی ''اصح ما ورد فی المهدی وعیسٰی'' اور ''حیات علی ابن ابی طالب'' کتابیں بھی ہیں۔

حیات الانبیاء پر علامہ شہاب الدین احمد بن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ کا قصیدہ اور اس کی شرح از شیخ حبیب اللہ الشنقیطی کو جامعہ از ہر کے استاذ حضرت صالح الجعفری نے شائع کیا، جس کا انہوں نے نام ''دافعة الشقاق والخلاف بقول المصطفیٰ واهل الانصاف فی حیات الانبیاء فی قبورهم'' رکھا۔ اس قصیدہ اور اس کی شرح کو اردو زبان کا لباس ہمارے مخدوم حضرت مولانا منیر احمد صاحب منور مدظلہم نے پہنایا ہے۔ اس کو بھی اس مجموعہ میں شامل کرنے کی ہم سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رب یسر و اعن!

۱...... مصنف جو دعویٰ کر رہا ہے اس پر دلائل اور شواہد متواتر ہیں اور اتنے زیادہ ہیں کہ مصنف ان کو شمار نہیں کر سکتا۔

۲...... دعویٰ بلاشبہ مصطفیٰ ﷺ زندہ اور جسم مبارک تر و تازہ ہے اور ایسا چاند ہیں جو رات کو غروب نہیں ہوتا۔ (یعنی چودھویں کا چاند) شارح علامہ شنقیطی لکھتے ہیں: چاند کے بجائے سورج کے ساتھ تشبیہ دینی چاہئے۔ کیونکہ سورج میں نور چاند سے زیادہ ہے اور اس کا نفع بھی چاند سے زیادہ ہے۔ نیز قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے بھی آپ ﷺ کو سورج کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ فرمایا: ''انا ارسلناک شاھدا'' (الاحزاب: ۴۵) اے نبی بے شک ہم نے آپ کو ان صفات کے ساتھ بھیجا گواہی دینے والے، خوشخبری سنانے والے، خطرناک انجام سے آگاہ کرنے والے، اللہ کے حکم سے لوگوں کو اللہ کی طرف بلانے والے، روشنی پھیلانے والے چراغ۔ (چراغ سے سورج مراد ہے)

۳...... اور آپ ﷺ کا جسم مبارک لحد کی نرم جگہ میں گلاب کے پھول کی طرح تر و تازہ ہے مرجھا کر میلا نہیں ہوگا۔ ذہول کا معنی ہے کسی چیز کا طول زمانہ کی وجہ سے سخت اور خشک ہونا۔ پس قیامت تک آپ ﷺ کا جسم مبارک نہ سخت ہوگا اور نہ خشک ہوگا بلکہ نرم اور تر و تازہ رہے گا۔

۴...... اور بے شک آپ ﷺ ہر صفت کے لحاظ سے ہاشمی ہیں، خوبصورت ہیں زمین میں اترنا آپ ﷺ کو متغیر نہیں کر سکتا۔ تغیر اس جسم میں آتا ہے جس کو زمین کھائے اور انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کو زمین نہیں کھاتی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

۵...... اور بے شک کیڑے آپ کی طرف نہیں آسکتے اسی طرح دوسری آفات بھی آپ ﷺ تک نہیں پہنچ سکتیں۔

۶...... آپ ﷺ کے گوشت اور ہڈی کو مٹی نے نہیں کھایا اور جو کچھ میں کہہ رہا ہوں ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

۷...... اور ہر وقت فرشتے ان کے پاس آتے ہیں، آپ ﷺ کو سلام کرتے ہیں اور جو کچھ آپ فرماتے ہیں فرشتے سنتے ہیں۔

۸...... اور وہ فرشتے آپ ﷺ کے پاس عمدہ رزق لاتے ہیں اور آپ ﷺ کے لئے ہر وہ عطیہ ہے جس کا رب جلیل حکم کرتے ہیں۔

شرح: اور آپ ﷺ کو عمدہ رزق عطا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں شہداء کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''یرزقون'' شہداء کو رزق دیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے شہادت اور نبوت دونوں کو جمع کیا ہے۔ کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ خیبر میں زہر آلود لقمہ کھانا آپ کی شہادت کا ظاہری سبب ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ ایک یہودی عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس بکری کا زہر ملا گوشت لے آئی۔ آپ ﷺ نے اس گوشت کو کھایا۔ پھر اس عورت کو رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا گیا۔ آپ ﷺ نے اس سے زہر کے متعلق سوال کیا۔ اس نے کہا میں نے آپ کو قتل کرنے کے ارادے سے کھلایا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا

اللہ تعالیٰ تجھے اس پر مسلط نہیں کرے گا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ہم اس کو قتل نہ کر دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ہمیشہ رسول اللہ ﷺ کے حلق کے کوے میں اس کا اثر محسوس کرتا رہا۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۲۷۵)

اور سنن دارمی و سنن کبریٰ بیہقی میں ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک یہودی عورت نے رسول اللہ ﷺ کے پاس زہر آلود بکری کا گوشت بطور ہدیہ بھیجا آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دستی کا گوشت کھایا۔ آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کہا اس گوشت سے ہاتھ اٹھالو۔ یعنی اس کو نہ کھاؤ اور اس یہودی عورت کو بلایا اس سے پوچھا کیا تو نے بکری کے اس گوشت میں زہر ملایا ہے؟ اس نے کہا آپ کو کس نے خبر دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا مجھے اس دستی نے خبر دی ہے جو میرے ہاتھ میں ہے۔ اس نے اقرار کیا کہ میں نے زہر ملایا ہے۔ آپ ﷺ نے پوچھا تیرا کیا ارادہ تھا؟ اس نے کہا میں نے دل میں سوچا کہ اگر یہ سچا نبی ہے تو اس کو زہر سے کوئی نقصان نہ پہنچے گا اور اگر سچا نبی نہیں تو ہم اس سے راحت پالیں گے۔ آپ ﷺ نے اس کو معاف کر دیا اور اس کو سزا نہ دی۔ (حجۃ اللہ العالمین ص ۴۵۱)

اس سے ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں شہداء کی حیات سے اعلیٰ حیات کے ساتھ زندہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا'' (آل عمران: ۱۶۹) اور اے پیغمبر جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل ہوئے ہیں، انہیں ہرگز مردہ نہ سمجھنا بلکہ وہ زندہ ہیں۔ ان کو اپنے رب کے پاس رزق ملتا ہے اور رزق دنیا کی زندگی کے ساتھ مختص نہیں۔

اور رسول اللہ ﷺ کے زہر کے ذریعے قتل ہونے پر اس آیت میں اشارہ موجود ہے: ''وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افأن مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم'' (آل عمران: ۱۴۴) اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہی ہیں جن سے پہلے کئی رسول گزر چکے ہیں۔ کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل ہو جائیں تو کیا تم الٹے پاؤں کفر کی طرف لوٹ جاؤ گے؟ پس اس میں اشارہ ہے کہ آپ ﷺ کو ظاہری طور پر بستر پر موت آئی ہے لیکن فی الواقعہ نفس الامر میں آپ مقتول ہیں۔

۹...... اور آپ ﷺ کے لئے ہر سال روزے ہیں پھر روزوں کے بعد حج ہے اور یہ آپ کے لئے ممکن ہے، محال نہیں ہے۔ ان عبادات کے ممکن ہونے اور محال نہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ دلائل کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے ابدان اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ حیات حقیقیہ کے ساتھ اس لئے یہ سب کچھ ممکن ہے اور ابدان میں حیات حقیقیہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دنیاوی طعام و مشروب کی طرف محتاج ہوں۔ کیونکہ دنیا کے اندر حیات حقیقیہ کے لئے طعام و مشروب کی حاجت امر عادی ہے کہ عقلی نہیں۔ چنانچہ ملائکہ حیات حقیقیہ کے ساتھ زندہ ہیں اور وہ طعام مشروب کے محتاج نہیں ہیں۔ نیز انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ علیہم السلام کی حیات حقیقیہ دنیاوی طعام و مشروب پر موقوف نہیں بلکہ ان کے لئے جیسے حیات حقیقیہ برزخیہ ہے۔ اسی طرح طعام و مشروب بھی برزخی ہے۔

۱۰...... اور آپ ﷺ نماز کے لئے غیبی پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرتے اور نماز ادا کرتے ہیں، اس پر دلیل بھی موجود ہے۔

شرح: رسول اللہ ﷺ قبر میں نماز پڑھتے ہیں۔ برائے تلذذ کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان عالیشان ہے: ''قرۃ عینی فی الصلوۃ'' میری خوشی ومسرت اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز ہے نہ اس لئے کہ آپ ﷺ پر واجب ہے۔

۱۱ آپ ﷺ قبر اطہر میں ہمیشہ پانچوں نمازیں پڑھتے ہیں نہ اکتاتے ہیں اور نہ چھوڑتے ہیں۔

شرح: انبیاء علیہم السلام موت کے بعد قبور میں جو نمازیں پڑھتے ہیں وہ مکلف ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ تلذذ ولذت کے طور پر پڑھتے ہیں۔ پس یہ نماز بھی دوسری لذیذ نعمتوں کی طرح ایک لذیذ نعمت ہے اور صحیح مسلم میں حدیث ہے: ''ان اھل الجنۃ یلھمون التسبیح والتحمید کما یلھمون النفس'' اہل جنت کو تسبیح وتحمید کا الہام ہوگا اور وہ تسبیح وتحمید زبان پر نہایت آسانی کے ساتھ اس طرح جاری ہوگی، جیسے ہمارا سانس بغیر تکلیف وتکلف کے ازخود جاری رہتا ہے اور شارح نے (ص ۲۱) پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے: ''الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون'' انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نمازیں پڑھتے ہیں۔

۱۲...... اسی طرح ہر روز امت کے اعمال آپ پر پیش کئے جاتے ہیں تاکہ ان کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ خوش ہوں۔

شرح: اس شعر میں ان احادیث کی طرف اشارہ ہے جو عرض اعمال کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے دنوں میں سے جمعہ کا دن سب سے افضل ہے کہ اس میں آدم علیہ السلام کو پیدا کیا گیا اور اسی دن میں ان کو قبض کیا گیا۔ اسی میں صور پھونکا جائے گا۔ اسی میں صعقہ ہوگا۔ لہٰذا اس عظمت والے افضل دن میں مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ہمارا درود آپ پر کیسے پیش ہوگا؟ جب کہ آپ ﷺ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے زمین پر کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کو کھائے۔ یہ حدیث مسند سعید بن منصور میں، مصنف ابن ابی شیبہ میں، سنن نسائی میں، سنن ابن ماجہ میں، معجم طبرانی میں، صحیح ابن خزیمہ میں، صحیح ابن حبان میں، مستدرک حاکم میں امام بیہقی کی جز حیات الانبیاء اور شعب الایمان میں اور امام بیہقی کی دیگر تصانیف میں مذکور ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ: ''حیاتی خیر لکم تحدثون ویحدث لکم ووفاتی خیر لکم تعرض اعمالکم علیّ فما رأیت من خیر حمدﷲ وما رأیت من شر استغفرت ﷲ لکم'' میری حیات تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم اپنی مشکلات میرے سامنے بیان کرتے ہو اور میری طرف سے ایسی بات تمہیں بتائی جاتی ہے جس سے تمہارا اشکال زائل ہو جاتا ہے، مشکل حل ہو جاتی ہے اور میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے۔ بعد از وفات تمہارے اعمال مجھ پر پیش کئے جائیں گے۔ پس اعمال خیر پر میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کروں گا اور اعمال شر ہوں گے تو میں تمہارے لئے اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کروں گا۔ بخشش کی دعا کروں گا۔

حافظ عراقی نے اپنی کتاب التقریب فی شرح التقریب کے کتاب الجنائز میں لکھا ہے اسنادہ جید۔ اس کی سند عمدہ ہے اور حافظ ہیثمی نے اپنی کتاب مجمع الزوائد میں کہا ہے: ''رواہ البزار ورجالہ رجال الصحیح'' اس حدیث کو محدث بزار نے روایت کیا ہے اور اس کی سند کے راوی، صحیح بخاری کے راوی ہیں۔

اور حافظ سیوطی ﷫ نے اپنی کتاب المعجزات والخصائص میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اسی طرح صحیح بخاری کے شارح علامہ قسطلانی نے اپنی شرح میں اور محدث مناوی نے فیض القدیر میں کہا ہے: ''انہ صحیح'' یہ حدیث صحیح ہے۔ اسی طرح زرقانی نے شرح مواہب میں، الشہاب الخفاجی نے شرح الشفاء میں، ملا علی القاری نے شرح الشفاء میں اس حدیث کو صحیح لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کو المطالب العالیہ میں ذکر کیا ہے اور یہی حدیث ایک مرسل سند کے ساتھ بکر بن عبداللہ المزنی سے بھی مروی ہے۔ اس کو حافظ اسماعیل القاضی نے جزء الصلاۃ علی النبی ﷺ میں ذکر کیا ہے اور اس کے متعلق الشیخ الناصر الالبانی نے کہا ہے۔ مرسل صحیح اور حافظ ابن عبدالہادی جو شدید متعنت اور متشدد ہیں۔ انہوں نے بھی اپنی کتاب الصارم المنکی میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابوالفضل عبداللہ الصدیق الغماری نے اس حدیث کی ایک مستقل رسالہ میں شرح لکھی ہے اور ایک حدیث وہ ہے جس کو ابن سعد نے اپنی طبقات میں بکر بن عبداللہ المزنی سے بسند مرسل ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

''حیاتی خیر لکم تحدثون ویحدث لکم فاذا انا مت کانت وفاتی خیر الکم تعرض علیٰ اعمالکم فان رأیت خیرا احمدت اللہ وان رأیت شرا استغفر لکم'' میری حیات تمہارے لئے بہتر ہے کہ تم اپنی کوئی مشکل بتاؤ گے تو اس کا حل تمہیں بتا دیا جائے گا۔ پھر جب مجھ پر موت کا ورود ہوگا تو میری وفات بھی تمہارے حق میں بہتر ہوگی کہ تمہارے اعمال مجھ پر پیش ہوں گے۔ میں نیک اعمال پر اللہ کا شکر ادا کروں گا۔ برے اعمال پر اللہ تعالیٰ سے تمہارے لئے بخشش کی دعا کروں گا۔

محقق عزیزی نے جامع صغیر کی شرح میں کہا ہے۔ ہر روز آپ ﷺ پر اعمال پیش ہوتے ہیں جیسا کہ مؤلف نے ذکر کیا ہے اور اس کو نبی کریم ﷺ کی خصوصیات میں سے شمار کیا ہے۔ اسی طرح دوسرے انبیاء اور آباء پر سوموار اور جمعرات کے دن جو اعمال پیش ہوتے ہیں تو ان میں بھی آپ پر اعمال پیش ہوتے ہیں۔

۱۳...... پس اگر اعمال صالحہ ہوتے ہیں تو آپ کھڑے ہوکر اللہ تعالیٰ کے سامنے قبولیت کی دعا کرتے ہیں۔

۱۴...... اور اگر اعمال سیئہ ہوتے ہیں تو آپ بخشش کی دعا کرتے ہیں اور رب جلیل بوجہ دعا درگزر فرما دیتے ہیں۔

۱۵...... وہ قطعۂ ارض جس نے صدق محبت سے آپ کو اپنی گود میں لے لیا وہ باغہائے جنت میں سے ایک وسیع اور طویل باغ ہے۔

شرح: شارح فرماتے ہیں بعض نسخوں میں ضمۃ حقا کے بجائے یوں تھا۔ ضمۃ عظاما جس سے وہم اس طرف جاتا ہے کہ آپ کے جسد اطہر کو العیاذ باللہ زمین نے کھا لیا ہے۔ خدا کی پناہ! اس لئے اس سے یہ نسخہ درست ہے جس میں ضمۃ حقا۔

۱۶...... اسی طرح وہ لحد جو کفن میں لپٹے بے شمار مردوں کو لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ جب آپ ﷺ بطور مہمان لحد میں اترے تو اس نے بھرپور اعزاز واکرام کا شرف بخشا۔

۱۷...... اور وہ قطعہ ارض افضل ہے۔ سب ارض وسما سے اور افلاک میں گردش کرنے والی تمام مخلوق (سورج، چاند، ستارے) سے۔

شرح: علامہ قسطلانی نے المواہب اللدنیہ میں کہا ہے اس پر اجماع ہے کہ زمین کا وہ قطعہ جس نے آپ ﷺ کے اعضاء شریفہ کو مس کیا ہوا ہے وہ زمین کے تمام قطعات سے حتیٰ کہ کعبۃ اللہ سے بھی افضل ہے۔ عساکر، علامہ باجی اور قاضی عیاض جیسے محققین حضرات کا قول بھی یہی ہے۔ بلکہ السید السمہودی نے فضائل مدینہ میں ابن عقیل حنبلی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ بقعہ ارض جس میں نبی کریم ﷺ بعد الوفات تشریف فرما ہیں۔ عرش سے بھی افضل ہے اور علامہ تاج الدین السبکی نے بھی اس کو نقل کیا ہے اور امام فاکہانی نے صراحت کی ہے کہ میرے نزدیک آپ ﷺ کی قبر اطہر والی جگہ آسمانوں سے بھی افضل ہے۔

یہ میں لکھ رہا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ اگر یہ بات علماء کے سامنے رکھی جائے تو وہ اس میں اختلاف نہیں کریں گے۔ حالانکہ آسمانوں نے بھی آپ کی قدم بوسی کا شرف حاصل کیا ہے لیکن وہ وقتی اور عارضی طور پر تھا بلکہ اگر کوئی یہ کہہ دے تو بجا ہے کہ تمام قطعات ارض افضل ہیں۔ آسمانوں کے سب قطعات سے کیونکہ مستقل طور پر حیات و بعد الوفات آپ کے ورود مسعود اور وجود مسعود کا زمین کو شرف حاصل ہے۔ میرے نزدیک یہی بات اور یہی عقیدہ قطعی و یقینی ہے۔ بعض علماء نے زمین کے آسمانوں سے افضل ہونے کی بہت سے محققین سے یہ وجہ نقل کی ہے: ''لخلق الانبیاء منها و دفنهم فیها'' کہ انبیاء علیہم السلام کی تخلیق زمین سے ہوئی ہے اور وہ زمین میں مدفون ہیں۔ پھر ان بعض علماء نے آسمان و زمین کی افضلیت میں اختلاف نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ اختلاف ان قطعات ارض میں ہے جو آپ ﷺ کے اعضاء شریف کے ساتھ مس کئے ہوئے نہیں ہیں۔ لیکن وہ قطعات ارض جو اعضاء شریفہ کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اور متصل ہیں تو بقول شارح زرقانی ''فانه افضل اجماعا بلا شبه'' ان کے افضل ہونے پر اجماع ہے۔ ایک شاعر نے اسی اجماعی عقیدہ کو اشعار میں یوں بیان کیا ہے:

جزم الجمیع بان خیرالارض ما قد حاط ذات المصطفیٰ وحواها
ونعم لقد صدقوا بساکنها علت کالنفس حین زکت زکی مأواها

تمام علماء کا اس پر یقین ہے کہ جس قطعہ ارض نے ذات مصطفیٰ کو محفوظ کیا ہے اور اب تک اس کو محفوظ رکھا ہوا ہے اور آپ اس میں خوش اور خوش حال ہیں۔ اللہ کی قسم یہ بات سچ ہے کہ اس قطعہ کو اپنے رہائش پذیر کی وجہ سے بلندی نصیب ہوئی ہے جیسے جب نفس پاک ہو جائے تو اس کا ٹھکانہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔

۱۸...... اور وہ قطعہ ارض افضل ہے عرش سے، جنت کے باغات سے اور جنت الفردوس سے جس میں بہت ہی خیر ہے۔

۱۹...... اور آپ ﷺ کو قبر شریف میں زندہ سمجھے اور ایسے طور پر کہ (کشفی نظر) کے ذریعہ (باذن الٰہی) آپ کی ہر جگہ رسائی ہے۔

شرح: حیات انبیاء علیہم السلام کے مجملہ دلائل کے ایک دلیل وہ ہے جس کو امام بیہقی نے کتاب الانبیاء میں ذکر کیا ہے اور اس پر صحت کا حکم لگایا ہے وہ ہے حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''الانبیاء احیاء فی قبورهم یصلون'' انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔ اس حدیث کو ابو یعلیٰ، بزار اور ابن عدی نے ذکر کیا ہے۔ امام بیہقی نے حیات انبیاء کے متعلق ایک عظیم کتاب تالیف کی ہے جس میں انہوں نے بہت سارے صریح

اور واضح دلائل جمع کئے ہیں جن کی طرف علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قصیدہ میں اشارہ کیا ہے اور علامہ جلال الدین سیوطی نے بھی اس مسئلہ پر رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے: ''انباء الاذکیا بحیاۃ الانبیاء'' ہندوستان کے ایک مطبع نے وہ رسالہ شائع کیا ہے۔ میرے خزانہ کتب میں وہ رسالہ موجود ہے۔ اللہ اس کی حفاظت فرمائیں۔

علامہ قسطلانی نے المواہب للدنیہ میں لکھا ہے: ''ولاشک ان حیاۃ الانبیاء علیہم السلام ثابتۃ معلومۃ مستمرۃ ونبینا ﷺ افضلھم ای بالنصوص والاجماع واذا کان کذالک فینبغی ان تکون حیاتہ اکمل واتم من حیاۃ سائرھم'' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بے شک انبیاء علیہم السلام کی حیات ثابت ہے، یقینی ہے اور تا قیامت حیات مستمرہ ہے اور ہمارے نبی کریم ﷺ سب انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں۔ یہ عقیدہ افضلیت کتاب وسنت کی نصوص سے ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے۔ جب آپ ﷺ سب سے افضل ہیں تو مناسب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بعد الوفات حیات طیبہ باقی سب انبیاء علیہم السلام سے اکمل اور اتم ہو۔

۲۰...... اور تمام انبیاء علیہم السلام آپ ﷺ کی طرح یقیناً زندہ ہیں اپنے ان اجساد کے ساتھ جن کا واضح طور پر سایہ تھا۔

شرح: شارح فرماتے ہیں کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام کو ہمارے نبی کریم ﷺ کے ساتھ تشبیہ اس بات میں ہے کہ جیسے ہمارے نبی ﷺ قبر میں زندہ ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔

صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وقد رأیتنی فی جماعۃ من الانبیاء فاذا موسی قائم یصلی فاذا رجل ضرب جعد کانہ من رجال شنوءۃ واذا عیسی بن مریم علیہ السلام قائم یصلی فاذا اقرب الناس بہ شبھا عروہ بن مسعود الثقفی واذا ابراھیم علیہ السلام قائم یصلی اشبہ الناس بہ صاحبکم یعنی نفسہ ﷺ فحانت الصلوٰۃ فاممتھم فلما فرغت الیہ من الصلاۃ قال لی قائل یا محمد ھذا مالک صاحب النار فسلم علیہ فالتفت الیہ فنادانی بالسلام''

تحقیق میں نے اپنے آپ کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا۔ پس موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے تھے، ان کے گھنگریالے بال تھے۔ گویا کہ وہ شنوءۃ قبیلہ کے لوگوں میں سے ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ لوگوں میں سے ان کے ساتھ زیادہ مشابہ عروہ بن مسعود ثقفی ہے اور ابراہیم علیہ السلام بھی کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ ان کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھنے والا تمہارا اپنا ساتھی ہے۔ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی اپنی ذات مبارک ہے۔ نماز کا وقت ہو گیا تو میں نے ان کی امامت کرائی جب میں نماز سے فارغ ہو کر جبرئیل علیہ السلام کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے مجھے کہا اے محمد ﷺ یہ مالک فرشتہ ہے جو نار جہنم کا منتظم ہے۔ اس کو سلام کیجئے۔ میں اس کی طرف متوجہ ہوا تو اس نے مجھے سلام کیا۔

اور مسلم کے اندر باب فضائل موسیٰ علیہ السلام میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مررت علی موسی لیلۃ اسری بی عندالکثیب الاحمر وھو قائم یصلی فی قبرہ'' اس رات جس میں مجھے سیر کرائی گئی۔ میں سرخ ٹیلہ کے پاس موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو وہ قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

مسلم کی ایک اور روایت میں ہے وہ بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہے۔ اس میں ہے: "قال رسول اللہ ﷺ مررت علی موسی وھو یصلی فی قبرہ" رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں موسیٰ علیہ السلام پر گزرا تو وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے اس کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں۔

۲۱...... دوسرے انبیاء علیہم السلام کی قبروں کی جگہ یقینی طور پر معلوم نہیں سوائے اس قبر کے جس میں رسول اللہ ﷺ سکون پذیر ہیں۔

۲۲...... اور یقینی قبریں جرون شہر کی غار میں ہے۔ اس میں کئی معزز رسول اور ابراہیم خلیل ہیں۔

شرح: حبرون کی حاء پر فتح ہے۔ باء ساکن ہے۔ اسی شہر میں ابراہیم علیہ السلام کی رہائش تھی۔ اس شہر میں ایک غار ہے اس غار میں ابراہیم علیہ السلام، ان کے بیٹے اسحاق، ان کے بیٹے یعقوب، ان کے بیٹے یوسف علیہ السلام کی قبور ہیں۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس غار کے اردگرد دیوار سے دائرہ بنا دیا تھا جو اب مسجد خلیل میں آ چکی ہے۔ ابن الحاج نے المدخل میں اور دوسرے کچھ علماء نے بھی اسی کو یقینی قرار دیا ہے۔

۲۳...... بڑے بڑے فحول علماء سے منقول ہے کہ آپ ﷺ زندہ ہیں اور آپ میں شعور وادراک کی قوۃ ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی۔

۲۴...... تو البتہ سورج کی طرح بڑے بڑے معروف نامور علماء قبر شریف کی طرف جانے کی یقین کے ساتھ کوشش نہ کرتے جب کہ وہ قبر شریف پر جا کر بھی سلام کرتے ہیں اور واپسی پر بھی۔

۲۵...... اور نہ ہی حج کرنے والا آپ ﷺ کی طرف جانے کی کوشش کرتا۔ حالانکہ وہ قبولیت حج کی امید لے کر آپ ﷺ کی زیارت کے لئے جاتا ہے۔

شرح: شارح فرماتے ہیں شیخ ابن قیم رحمہ اللہ نے اپنے قصیدہ النونیہ میں ذکر کیا ہے کہ قبر شریف کی زیارت کیسے کی جائے؟ زیارت کے وقت کون سے آداب مطلوب ہیں؟ اور جب مواجہ شریف کے سامنے کھڑا ہو تو زائر کی کیا سوچ ہو؟ ابن قیم کے اشعار ملاحظہ کیجئے۔

۱...... پس جب ہم مسجد نبوی آئیں تو دو رکعت نماز تحیۃ المسجد پڑھیں۔

۲...... مخلصین کے طریقہ کے مطابق تمام ارکان خشوع وخضوع اور حضور قلب کے ساتھ ادا کریں۔

۳...... پھر قبر شریف کی زیارت کے ارادہ سے قبر شریف کی طرف رخ موڑ دیں اگرچہ پلکوں کے بل چلنا پڑے۔

۴...... پس قبر شریف کے قریب عاجزی کے ساتھ کھڑے ہو جائیں اور ظاہر و باطن میں انتہائی عاجزی اور فروتنی کی کیفیت ہو۔

۵...... پس گویا کہ آپ ﷺ قبر شریف میں زندہ ہیں اور بولتے ہیں۔ نیز زائرین ٹھوڑیوں کو جھکائے ہوئے ہوں۔

۶...... زائرین پر ہیبت کی کیفیت غالب ہو جائے۔ حتیٰ کہ ان کی ٹانگوں پر لرزا طاری ہو جائے۔

۷...... اور آنکھوں سے آنسوؤں کا پانی اسی طرح جاری ہو جائے کہ عرصہ دراز تک زمانوں کے گزرنے کے باوجود آنکھوں کا پانی خشک رہے۔

۸ اور سلام پیش کرنے والا اس طرح سلام پیش کرے کہ اس پر ہیبت کی کیفیت ہو اور ذی علم اور صاحب ایمان والا وقار ہو۔

۹...... قبر شریف کے اردگرد ہرگز آواز اونچی نہ کرے اور ٹھوڑی کے بل ہرگز سجدہ نہ کرے۔

۱۰...... اور قبر شریف کے اردگرد سات چکر لگا کر طواف بھی نہ کرے کہ یوں محسوس ہو، گویا یہ دوسرا بیت اللہ ہے۔

۱۱...... پھر اپنی دعا میں چار رکنوں والے بیت اللہ کی طرف رخ پھیرے اور اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرے۔

۱۲...... زیارت کا یہ طریقہ اس آدمی کے لئے جس نے اس حالت میں صبح کی کہ وہ مضبوطی کے ساتھ شریعت اسلام کا طریقہ پکڑنے والا ہے۔

۱۳...... زیارت کا یہ طریقہ افضل اعمال میں سے ہے اور حشر کے دن اس عمل زیارت کا بھی افضل اعمال کے ساتھ میزان عمل میں وزن ہوگا۔

۲۶...... وادی میں چلنے والی اونٹنیوں میں حج کرنے والے کی طرح شوق زیارت ہے، گا نا گا کر اونٹوں کو تیز کرنے والا آواز نکالتا ہے۔ دوپہر کے وقت ان کے لئے خوب آرام ہوتا ہے۔

۲۷...... اونٹنیاں بھی آپ کی زیارت کے شوق میں اپنی گردنیں دراز کرتی ہیں اور ان کے آنسو سیلاب کی طرح بہتے ہیں۔

۲۸...... اور جب لوگ بصورت وفد آپ کی طرف آتے ہیں تو آپ ان کی آمد سے خوش ہوتے ہیں اور جب قافلوں کا ہجوم ہوتا ہے تو آپ ﷺ ان کو دیکھتے ہیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ اس لقاء اور نظر سے مراد ہے خاص توجہ اور روحانی التفات جو ذات نبوت سے حاصل ہوتی ہے عالم دنیا کی طرف اور اجسام ترابیہ یعنی خاکی اجسام کے ڈھانچوں کی طرف اور اس حالت میں ذات نبوت اتر آتی ہے دائرہ بشریت کی طرف اور بشری صفات کی طرح۔ حتیٰ کہ اس وقت آپ ﷺ سلام کا جواب بھی عنایت فرماتے ہیں اور اس خاص توجہ میں اتنا عموم وشمول اور اتنی وسعت ہوتی ہے کہ اس حالت میں اگر ہر لحہ ایک ارب لوگ سلام کرنے والے ہوں تو یہ خاص التفات وتوجہ نبوی ان سب کا احاطہ کرے گی اور اس کے متعلق جو کچھ میں نے دیکھا ہے۔ میں اس کو لفظوں میں بیان نہیں کرسکتا۔

۲۹...... اور جب زائرین آپ ﷺ پر درود پڑھتے ہیں تو آپ ﷺ ان کا درود اپنے کانوں سے سنتے ہیں۔ اے غمگین غم تھوڑا کر۔

۳۰...... اور جو شخص باطن میں یہ عقیدہ نہیں رکھتا وہ یقیناً بہت بڑا جاہل اور زندیق ہے۔

شرح: اہل السنۃ والجماعت کا یہی عقیدہ ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جن لوگوں نے سلف کا جھنڈا اٹھا رکھا ہے اور اپنے آپ کو سلفی لقب سے ملقب کرتے ہیں، وہ سلف کے اس عقیدہ کو پسند نہیں کرتے۔ شیخ ابن قیم ؒ نے کتاب الروح میں جو کچھ فرمایا ہے۔ وہ ملاحظہ کیجئے۔ فرماتے ہیں: ''ومما ینبغی ان یعلم'' احوال روح کے بارے میں جو کچھ ہم نے لکھا ہے مناسب ہے کہ اس کو معلوم کر لیا جائے۔ وہ یہ ہے کہ ارواح کی قوت وضعف، کبر وصغر کے

اعتبار سے ارواح کے حالات بھی مختلف ہیں۔ پس جو روح عظیم اور کبیر ہے جو اس کو احوال روح کے اعتبار سے عظمت وکمال حاصل ہے۔ اس سے کم درجہ کی روح کو وہ عظمت وکمال حاصل نہیں ہوسکتا۔ آپ دنیا میں دیکھ لیں ارواح کی کیفیات میں اور ان کی قوتوں میں۔ نیز ان کے سست اور تیز ہونے کے اعتبار سے ان کے احکام واحوال میں عظیم تفاوت پایا جاتا ہے۔ پس وہ روح جو بدن کی قید سے، بدن کے تعلقات اور بدن کی رکاوٹوں سے آزاد ہوجائے تو اس میں جو تصرف، قوۃ، نفوذ، ہمت، صعود الی اللہ اور تعلق مع اللہ میں سرعت جیسی صفات اور کمالات ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ بدن میں محبوس روح میں نہیں ہوسکتے۔

اس لئے جب بوجہ موت روح بدن سے جدا ہوجاتی ہے، بدن سے اس کا تجرد ہوجاتا ہے اور روح کی جو اصل شان تھی، اس کے مطابق تمام قوتیں اس میں جمع ہوجاتی ہیں اور اس میں کامل پاکیزگی اور ہمت عالیہ پیدا ہوجاتی ہے تو اب اس میں بدرجہ کمال قوت تصرف اور قوت ادراک پیدا ہوجاتی ہے۔

بنی آدم کے مختلف قسم کے لوگوں میں ایسے خوابات تواتر کے ساتھ ثابت ہیں جن میں موت کے بعد ارواح کے بڑے بڑے تصرفات بڑے بڑے افعال اور کارناموں کا ثبوت ملتا ہے جن کو وہ روح انجام نہیں دے سکتی جس کا بدن کے ساتھ دنیوی اتصال ہوتا ہے۔ جیسے ایک یا دو یا قلیل تعداد کے ذریعے بڑے بڑے لشکروں کو شکست دینا۔ کئی مرتبہ دیکھا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما ہیں، ان کی ارواح نے کفار اور ظالموں کے بڑے لشکروں کو شکست دی ہے۔

پس اچانک کفار کے لشکر کے لشکر مغلوب ہوجاتے ہیں۔ ان کی صفیں درہم برہم ہوجاتی ہیں۔ حوصلے ٹوٹ جاتے ہیں۔ حالانکہ کفار کی تعداد اور ساز وسامان زیادہ ہوتا ہے۔ ان کے مقابلہ میں مسلمان کمزور تعداد تھوڑی اور سامان کم ہوتا ہے اور یہ بات عجیب ہے کہ بعض دفعہ خواب میں دو مسلمانوں کی آپس میں ملاقات ہوتی ہے۔ ایک دوسرے سے محبت ہوتی ہے۔ آپس میں تعارف ہوجاتا ہے۔ حالانکہ وہ ایک دوسرے سے بہت دور ہوتے ہیں۔ وہ صرف خوابی دوست ہیں۔ پھر جب خواب دیکھنے والا اس دوسرے آدمی کو دیکھتا ہے تو اس کو پہچان لیتا ہے۔ یہ خوابی ملاقات دو روحوں کی ملاقات تھی۔

۱۳...... میں ایک ناچیز حقیر بندہ ہیتمی ہوں، پناہ پکڑنے والا ہوں، اس عظیم انسان کے ساتھ جس کی زیارت کے ساتھ گناہوں کے بوجھ اتار دیئے جاتے ہیں۔

۳۲...... اس پر اللہ کی رحمت نازل ہو۔ ہر وقت زمانہ کے اخیر تک بے شک اونٹوں پر کجاوے باندھے جاتے رہیں۔

۳۳...... اور آپ کی آل واصحاب پر بھی اللہ کی رحمت نازل ہو۔ جب تک اطراف عالم کے قریب پانی کی رو بہتی رہے۔

***

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَآءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَآءُ أَحْيَآءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

حیات النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

یعنی

اِنباءُ الانباءِ فی حیاۃِ الانبیاء

مؤلف:
الشیخ الامام۔ العالم المحدث
ابوالحسن بن محمد صادق السندی الصغیر رحمۃ اللہ علیہ
مترجم:
حضرت مولانا مفتی محمد خالد ہالوی
مدیر جامعہ دار العلوم الاسلامیہ ہالا

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِىْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ

انبیاء (علیہم السلام) اپنی قبور میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

حَيَاةُ النَّبِىِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

یعنی

انباء الانباء فی حیاۃ الانبیاء

مؤلف

الشیخ الامام العالم المحدث

ابو الحسن ابن محمد صادق السندی رحمہ اللہ الصغیر

اردو ترجمہ

حضرت مولانا مفتی محمد خالد صاحب ہالوی حفظہ اللہ

مؤسس ومدیر جامعہ دارالعلوم الاسلامیہ ہالا

ناشر

مکتبہ دارالعلوم الاسلامیہ ہالا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(حرفے چند)

الامام المحدث ابوالحسن بن محمد صادق السندی الصغیر رحمۃ اللہ علیہ

آپ کی پیدائش سندھ کے شہر ٹھٹھہ میں ۱۱۲۵ھ میں ہوئی۔ اپنے والد گرامی مخدوم محمد صادق صاحب سے تحصیل علم کی ابتداء ہوئی۔ مخدوم محمد معین سندھی، شیخ عبدالولی بن سعداللہ سلالی سورتی سے بھی پڑھا۔ سندھ کی عظیم دینی شخصیت مولانا محمد حیات سندھی سے حرم نبوی میں تعلیم حاصل کی۔ انہوں نے جو کتابیں لکھیں اس کی تفصیل آگے کتاب کے اوائل میں ملاحظہ کریں گے۔ ان میں ایک کتاب ''إِنبَاءُ الأَنبَاءِ فِي حَيَاتِ الأَنبِيَاء'' نامی رسالہ بھی ہے جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ جامعہ دارالعلوم الاسلامیہ ہالہ سندھ کے بانی و مہتمم مولانا مفتی محمد خالد ہالوی مدظلہم نے اس کا اردو ترجمہ اور حواشی تحریر فرمائے۔ اس مجموعہ میں اس کتاب کو شامل اشاعت کررہے ہیں۔ (ناشر)

افتتاحیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم

کافی سال ہوئے کہ حضرت مولانا محمد ایوب بندھانی صاحب مدظلہ العالی نے کتاب ''انباء الانباء فی حیاۃ الانبیاء'' عنایت فرمائی اور از راہِ محبت حکم فرمایا کہ اس کو اردو کا لباس پہنایا جائے۔ احقر نے سعادت سمجھ کر اس ذمہ داری کی حامی بھر لی۔

یہ کتاب بارہویں صدی کے عظیم المرتبت حضرت مولانا محمد صادق صاحب سندھی رحمۃ اللہ علیہ جو سلسلہ نقشبندیہ سے تعلق رکھتے تھے اور تین واسطوں سے آپ کا سلسلہ بیعت عروۃ الوثقیٰ شیخ محمد معصوم رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۱۴۹ھ) سے تھا۔ ان کے فرزند ارجمند حضرت علامہ ابوالحسن صغیر کی ہے۔ علامہ ابوالحسن صغیر کی ولادت سندھ کے مردم خیز شہر ٹھٹھہ میں ۱۱۳۵ھ ہوئی ہے۔ آپ مروجہ علوم ٹھٹھہ میں حاصل کرنے کے بعد حرمین شریفین زادھما اللہ شرفاً تشریف لے گئے، جہاں آپ شیخ محمد حیات سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے درس میں شامل ہوئے اور آپ حدیث شریف میں بڑا مقام پا کر مجتہد کے درجہ پر فائز ہوئے۔ اس کے باوجود آپ مسلکاً حنفی تھے۔ آپ بڑے خوش نویس تھے۔ آپ کا معمول تھا کہ بخاری شریف پر اعراب لگائے رکھتے تھے۔ آپ کا مخطوطہ بخاری شریف ایک سو ریال میں فروخت ہوتا تھا۔ آپ کے مزید حالات مقدمہ میں ملاحظہ فرمائیں جو کہ شیخ العرب والعجم حضرت مولانا ڈاکٹر غلام مصطفیٰ قاسمی السندی رحمۃ اللہ علیہ کا تحریر کردہ ہے جو کہ ایک بڑا وقیع ہے۔

موضوع کا تعارف

انبیاء علیہم السلام اپنے قبور میں حیات اور زندہ ہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ اس موضوع پر سب سے پہلے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ''جزء فی حیاۃ الانبیاء علیہم السلام'' لکھی۔ نیز علامہ تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے ''شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام ﷺ'' میں اس موضوع پر کافی لکھا ہے۔ نیز اس موضوع پر شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء علیہم السلام'' لکھی۔ نیز بہت سے علماء کبار بحار و جبال نے اس موضوع پر لکھا ہے۔ بہرحال حیات النبی ﷺ کا مبارک عقیدہ پوری امت مسلمہ کا اجماعی عقیدہ ہے اور اکابر دیوبند کا بھی اجماعی عقیدہ ہے جو ان کی کتاب ''المہند علی المفند'' میں ان الفاظ کے ساتھ صراحۃً موجود ہے کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضور ﷺ اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

احقر کو جب حرمین شریفین کی سعادت نصیب ہوئی تو مذکورہ کتاب کا کچھ ترجمہ مسجد الحرام اور کچھ مسجد نبوی علیہ التحیۃ والتسلیم میں اور ہوٹل مرکز الوفاء مدینہ طیبۃ زادھا اللہ شرفاً میں کیا، مگر مکمل نہیں ہو سکا، باقی حصہ جامعہ دارالعلوم الاسلامیہ ہالا میں مکمل کیا۔

مگر مشاغل اور کوتاہی کی بناء پر بہت ہی زیادہ تاخیر ہوگئی۔ پھر مختلف احباب سے نوک پلک سیٹ کرنے کی درخواست کی۔ انہوں نے بھی کافی وقت لگایا۔ پھر یہ ترجمہ شدہ رسالہ ایک عرصہ تک طاقِ نسیان میں رکھا رہا۔

اب بفضلہ تعالیٰ وقت آیا ہے تو طبع کے مراحل سے گزر کر آپ قارئین کے ہاتھوں میں پہنچا ہے۔

اس دوران جس نے بھی اس نوک پلک وغیرہ میں تعاون کیا، ان کا شکر گزار ہوں۔ خصوصاً مولانا ابراہیم صاحب سلمہ اور مولانا حاجی احمد سنائی سلمہ استاد الحدیث جامعہ دار العلوم الاسلامیہ ہالا کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو اجر عظیم عطاء فرمائے۔ آمین بحرمۃ سید المرسلین ﷺ!

(حضرت مولانا مفتی) محمد خالد زید مجدہم

مدیر و بانی جامعہ دار العلوم الاسلامیہ ہالا

یوم الاربعاء ۲۲ جمادی الثانیۃ ۱۴۴۳ھ، بمطابق ۲۲ جنوری ۲۰۲۲ء

***

تقریظ

ولی کامل شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد حسن صاحب مدظلہ

امیر عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحْمَدُهٗ وَ نُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ

آقائے دو عالم ﷺ، فخر دو جہاں ﷺ، سرور کونین ﷺ کی ذات اقدس کے ساتھ محبت کے سمندر میں جوش اور ولولہ پیدا کرنے والا عقیدہ وہ ''عقیدہ حیات النبی ﷺ'' ہے۔ یعنی حضور نبی کریم ﷺ اپنے روضہ اطہر میں حیات ہیں اور اس انداز سے آرام فرما رہے ہیں کہ قریب سے درود شریف پڑھا جائے تو آپ ﷺ خود سنتے ہیں اور اگر دور سے درود شریف پڑھا جائے، فرشتوں کے ذریعہ نام لے کر مثلاً فلاں بن فلاں بارگاہ اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔

اسی نیک عقیدہ کی برکت اور کشش ہے کہ اللہ کے پیارے حبیب ﷺ کے دیوانے پروانے سارے جہاں میں تڑپ رہے ہیں کہ ہم کب مدینہ منورہ پہنچ کر گنبد خضریٰ کی نورانی جالیوں کے سامنے کھڑے ہو کر درود وسلام کا ہدیہ پیش کریں اور اپنے قلب و جگر اور جسم کے ایک ایک روئیں کو ٹھنڈا کریں۔

اس نیک مبارک عقیدہ پر علماء سلف و خلف اور پوری امت، امت کے محبین اور دیوانوں کا اجماع ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر نصیب فرمائے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد خالد صاحب ہالوی دامت برکاتہم العالیہ (خلیفہ مجاز عارف باللہ حضرت مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب رحمۃ اللہ علیہ) کو جنہوں نے حضرت ابو الحسن نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کی مبارک کتاب ''اِنباء الانباء فی حیاۃ الانبیاء'' کا بہت ہی عمدہ انداز سے اردو ترجمہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت کی اس نیک کاوش کو اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے اور اپنی رضا اور خوشنودی کے حصول کا ذریعہ بنائے۔ آمین!

محتاج دعا

محمد حسن عفی عنہ

***

مقدمه المؤلف...... ترجمة المؤلف

مؤلف هذا الكتاب هو الشيخ الإمام العالم المحدث أبو الحسن بن محمد صادق السندى كان مشهورا بالصغير ليمتاز عن الشيخ أبى الحسن محمد بن عبدالهادى السندى الكبير. أبوه المخدوم محمد صادق النقشبندى كان ختن المخدوم محمد أشرف. والشيخ محمد أشرف التتوى هو ابن المخدوم ادم السندى النقشبندى الذى بايع على يد العروة الوثقى الشيخ محمد معصوم (المتوفى ١٠٦٩ هـ) كماذكره صاحب الأنوار القدسية الشيخ يس بن إبراهيم السنهوتى بلدة الشافعى مذهبا النقشبندى طريقة حيث يقول:

مقدمۃ المؤلف......ترجمۃ المؤلف

اس کتاب کے مصنف شیخ امام عالم محدث ابوالحسن بن محمد صادق سندھی ہیں مؤلف موصوف ''الصغیر'' کی صفت سے معروف تھے تاکہ شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھی الکبیر سے امتیاز ہو سکے۔ مصنف کے والد مخدوم محمد صادق نقشبندی مخدوم محمد اشرف کے داماد تھے اور شیخ محمد اشرف ٹھٹھوی مخدوم آدم سندھی نقشبندی کے فرزند ہیں، جنہوں نے (ایک) قابل اعتماد (بزرگ) شیخ محمد معصوم (التوفی ١٠٦٩ھ) کے ہاتھ پر بیعت کی تھی ''الانوار القدسیہ'' (کتاب) کے مصنف شیخ یاسین بن ابراہیم سنہوتی، شافعی، نقشبندی نے اسی طرح ذکر کیا۔

ومن ذكر العالم الكبير والمرشد الشهير مولانا الشيخ آدم السندى قدس سره (١٠٨٠ هـ) ألقت إليه المشيخة مقاليدها فى بلاده (راجع الانوار القدسية فى مناقب السادة النقشبندية ص ٩٧ مطبعة السعادة بمصر) والمخدوم أبو القاسم التتوى (١١٣٨ هـ) كان من أكبر خلفائه ويقال إن المجاهد الكبير الشاه عنايت الشهيد (١١٣٠ هـ) كان أيضا بايع على يد المخدوم آدم التتوى فى الطريقة النقشبندية.

چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ مولانا شیخ آدم سندھی قدس سرہ التوفی (١٠٨٠ھ) بڑے عالم اور مشہور مرشد آپ کے علاقہ میں مشیخت اور بزرگی کی تمام ذمہ داریاں آپ پر آکر جمع ہوگئی تھیں اور مخدوم ابوالقاسم ٹھٹھوی (التوفی ١١٣٨ھ) آپ کے بڑے خلفاء میں سے تھے اور کہا جاتا ہے کہ مجاہد کبیر شاہ عنایت شہید (متوفی ١١٣٠ھ) نے بھی سلسلہ نقشبندیہ میں مخدوم آدم ٹھٹھوی کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔

بعد وفاة المخدوم آدم جلس على مسنده ابنه المخدوم محمد أشرف نسيب المخدوم محمد صادق وأمضى عمره بفضيلة تامة وبعد ارتحاله جلس على مسنده ابنه المخدوم روشن كر وكان زبدة مشيخة أبيه وجده وكان منقوشا على فص خاتمه "محمد أشرف أولاد آدم" كذا ذكره مؤرخ بلادنا السيد على شير القانع (راجع تحفة الكرام الفارسى ج ٣، ص ٢٣٦ طبع بومبائى)

مخدوم آدم کی وفات کے بعد ان کے فرزند مخدوم محمد اشرف جو مخدوم محمد صادق کے سسر بھی تھے۔ اپنے والد بزرگوار کی مسند پر بیٹھے اور باکمال زندگی گزاری۔ ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے ''مخدوم روشن کر'' ان کے جانشین بنے اور وہ اپنے والد اور دادا کی بزرگی کے نچوڑ تھے اور ان کی انگوٹھی کے نگینے پر ''محمد اشرف اولاد آدم''

کندہ تھا۔ ہمارے ملک کے مؤرخ سید علی شیر قانع نے اسی طرح تحریر کیا ہے۔

اسمه و كنيته و نشأته: اسم المؤلف غلام حسين و كنيته أبو الحسن و لد و نشأ بتته عاصمة السند في بيت العلم و التصوف. قرأ على أبيه المخدوم محمد صادق و هو أيضا و لد و نشأ في تته عاصمة السند و كان من علماء المبرزين في المعقول و المنقول قرأ على إمام وقته العلامة المحدث المتكلم البحاثة المخدوم محمد معين ابن المخدوم محمد أمين السندى صاحب الدراسات. أخذ عنه النحو و العربية والفقه والأصول وغيرها ثم سافر للحج فدخل مدينة سورت، وأخذ العلوم الحكمية عن الشيخ عبدالولى بن سعدالله السلولى نزيل تلك البلدة ثم رجع إلى أرض السند و أسس مدرسة عالية و كان من خلص معتقدى العارف الكبير السيد عبداللطيف البتائى التارك السندى. تصدى للدرس و الإفادة فأخذ عنه خلق كثير و منهم المؤلف ابنه المخدوم أبو الحسن (الصغير) و الشيخ التقى مرجع الأنام في بلاد السند الشيخ محمد زمان من لوارى السند. وهو كان زميلا للمؤلف المخدوم أبي الحسن. انتهت إليه سيادة السلسلة النقشبندية في بلادنا و كان من أكبر خلفائه المخدوم عبدالرحيم الشهيد الكرهورى صاحب التصانيف العديدة.

نام، کنیت اور نشو نما

مصنف کا نام غلام حسین اور کنیت ابوالحسن ہے، سندھ کے دارالحکومت ٹھٹھہ شہر میں علمی و عملی گھرانے میں پیدا ہوئے اور اپنے والد مخدوم محمد صادق سے علم حاصل کیا اور ان کی ولادت اور نشو نما بھی دارالحکومت ٹھٹھہ ہی میں ہوئی اور وہ معقولات و منقولات میں ممتاز علماء میں سے تھے۔ آپ نے امام وقت، محدث، متکلم، محقق، مخدوم محمد معین سے علم حاصل کیا جو مخدوم محمد امین کے فرزند اور ''دراسات'' کے مصنف ہیں۔ ان سے نحو، عربی، فقہ، اصول، اور دیگر علوم پڑھے۔ پھر حج کے لئے چلے گئے، اور ''سورت'' شہر میں داخل ہوئے اور اس شہر کے مقیم شیخ عبدالولی بن سعد اللہ سلولی سے علوم حکمت حاصل کئے، پھر سرزمین سندھ واپس لوٹے اور ایک عالی شان مدرسے کی بنیاد رکھی اور آپ سرزمین سندھ کے زاہد عارف کبیر سید شاہ عبداللطیف بھٹائی کے خاص معتقدین میں سے تھے۔ درس و تدریس اور افادہ کی خدمت انجام دینے بیٹھے تو لوگوں کی بڑی تعداد نے آپ سے فیض حاصل کیا۔ جن میں ان کے بیٹے مؤلف کتاب مخدوم ابوالحسن صغیر اور ملک سندھ میں لوگوں کا مرجع، پرہیز گار بزرگ شیخ محمد زمان جولواری شریف سندھ کے تھے بھی شامل ہیں اور وہ مؤلف مخدوم ابوالحسن رحمہ اللہ کے ہم درس تھے، نقشبندی سلسلہ کی سیادت ہمارے علاقہ میں ان پر ختم ہوگئی۔ متعدد تصنیفات کے مؤلف مخدوم عبدالرحیم شہید گرہوڑی رحمہ اللہ ان کے بڑے خلفاء میں سے تھے۔

مشيخته

بعد ما حصل العلوم المروجة في بلاد السند هاجر إلى المدينة المنورة أخذ الحديث عن الشيخ المحدث محمد حيات السندى و لازمه ملازمة طويلة، و كان زميله في ذلك المعهد المحدث السيد محمد فاخر الإله آبادى كما ذكره في هذا التأليف ويلقبه بأخي في الله و حبي لله. وبعد وفاة شيخه محمد

حیات السندی جلس علی مسنده و تصدر للتدریس فی تلك البقعة المبارکة و لم یکن مثله فی زمانه فی کثرة الدرس و الإفادة. یخبر عصریه مؤرخ بلاد السند السید قانع: و بعد الآن أعلم العلماء و أقدم الفضلاء و محدثا عظیما صاحب الحال و القال (راجع تحفة الکرام الفارسی ج ۳، ص ۲۳۶ طبع بومبائی)

مصنف کے شیوخ

سرزمین سندھ میں مروج علوم کے حصول کے بعد مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اور شیخ محمد حیات سندھی سے حدیث کا علم حاصل کیا اور عرصہ دراز تک ان کی صحبت اختیار کی، اس زمانے میں محدث سید محمد فاخر الہ آبادی ان کے ہم درس تھے، جیسا کہ آپ نے اپنی اس کتاب میں ان کا ذکر کیا ہے اور (اس تذکرہ میں) ''اخی فی اللہ'' اور ''حبی للہ'' کے لقب سے ان کو یاد کیا ہے اور اپنے شیخ محمد حیات سندھی کی وفات کے بعد ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے اور اس مبارک خطہ میں تدریس کی خدمت انجام دی اور اس زمانہ میں کثرت درس اور افادہ میں آپ کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ ان کے ہم عصر سرزمین سندھ کے مؤرخ سید قانع ان کے بارے میں خبر (ان لفظوں میں) دیتے ہیں: ''اور وہ ابھی سب سے بڑے عالم، بڑے فاضل، بڑے محدث، قابل تقلید در گفتار و کردار بزرگ شمار ہوتے ہیں۔''

تلامذته: أخذ عنه جم کثیر من الأعلام منهم السید أبو سعید بن محمد ضیاء الشریف الحسنی البریلوی أحد العلماء الربانیین، لازم حکیم الهند الشاه ولی الله الدهلوی و بعد وفاته لازم صاحبه الشیخ محمد عاشق بن عبید الله البهلتی و أخذ عنه و کتب له الإجازة ثم سافر إلی الحجاز سنة سبع و ثمانین و مأة و ألف فسعد بالحج و سافر إلی المدینة المنورة و أقام بها ستة أشهر و سمع "المصابیح" علی الشیخ أبی الحسن الصغیر (راجع نزهة الخواطر ج ۶، ص ۱۰)

مصنف کے تلامذہ

آپ سے مشہور علماء کی بڑی تعداد نے علم حاصل کیا۔ ان میں سید ابوسعید حسینی بریلوی (ہیں جو) علماء ربانیین میں سے (ایک) ہیں۔ انہوں نے حکیم الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی صحبت اختیار کی اور ان کی وفات کے بعد ان کے رفیق شیخ محمد عاشق بن عبید اللہ پھلتی کی صحبت اختیار کی اور ان سے علم حاصل کیا اور انہوں نے آپ کو اجازت سے نوازا۔ پھر انہوں نے سن ۱۱۸۷ھ میں حجاز کا سفر کر کے حج کی سعادت حاصل کی اور مدینہ منورہ کا سفر کیا اور وہاں چھ مہینے گزارے اور شیخ ابوالحسن الصغیر (مؤلف) سے مصابیح کا سماع کیا۔

و منهم الشیخ المحدث أمین بن حمید العلوی الکاکوروی ولد بکاکوری سنة أربع و ستین و مائة و ألف و نشأ بها. قرأ المنطق و العلوم الحکمیة علی بحر العلوم عبدالعلی اللکهنوی و علی الشیخ حیدر علی بن حمد الله ثم سافر إلی سورت و أدرك بها الشیخ أباسعید المذکور فسافر معه إلی الحرمین و أقام بالمدینة ستة أشهر و أدرك بها الشیخ أباالحسن بن محمد صادق السندی فقرأ علیه مقدمة ابن الصلاح و صحیح البخاری و المصابیح و أجازه الشیخ المذکور إجازة عامة و أعطاه ثبته و لما مات الشیخ أبو الحسن السندی لخمس بقین من رمضان قرأ علی الشیخ محمد سعید صفر شطرا من سنن أبی داؤد و سنن ابن ماجه (ان شئت التفصیل فراجع نزهة الخواطر ج ۷، ۸۳ طبع الدکن الهند)

ان (آپ کے تلامذہ) علماء سے (ایک) شیخ محدث امین بن حمید علوی کاکوروی (بھی) ہیں، جو کاکورہ میں سن ۱۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے اور وہیں جوان ہوئے اور بحر العلوم عبدالعلی لکھنوی اور شیخ حیدر علی بن حمداللہ سے منطق اور علم حکمت وفلسفہ حاصل کیا۔ پھر سورت تشریف لے گئے۔ وہاں پر شیخ ابوسعید (جن کا تذکرہ ابھی گزرا) کو پایا اور ان کے ساتھ حرمین تشریف لے گئے اور چھ مہینے مدینہ میں مقیم رہے اور شیخ ابوالحسن بن محمد صادق سندھی (مؤلف) سے ملاقات ہوئی اور مقدمہ ابن الصلاح، صحیح البخاری اور مصابیح ان سے پڑھی اور شیخ موصوف نے آپ کو اجازت عامہ اور اپنا ثبت عنایت فرمایا۔ پھر جب ابوالحسن سندھی پچیس رمضان المبارک کو انتقال فرما گئے تو سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ کا کچھ حصہ شیخ محمد سعید صفر سے پڑھنے کی سعادت حاصل کی۔

ومنهم الشيخ المحدث محمد حسين السندي وهو عم وشيخ للمخدوم محمد عابد السندي المدني صاحب المواهب اللطيفة شرح مسند الإمام أبي حنيفة وصاحب حصر الشارد وطوالع الأنوار شرح الدر المختار وغيرها من الكتب حيث يقول المخدوم محمد عابد السندي في تأليفه الشهير حصر الشارد على صفحة ٤٣ الخطية تحت الإكليل: وأما الإكليل في استنباط التنزيل للحافظ جلال الدين السيوطي: فأخبرني به عمي الشيخ محمد حسين عن الشيخ أبي الحسن بن محمد صادق السندي عن الشيخ محمد حيات السندي عن الشيخ أبي الحسن السندي الكبير عن الشيخ عبد الله بن سالم البصري والشيخ محمد حيات يروي عن الشيخ عبد الله بن سالم البصري.

ان (آپ کے تلامذہ) علماء سے (ایک) شیخ محدث محمد حسین سندھی بھی ہیں اور یہ مسند امام ابوحنیفہ کی شرح المواہب اللطیفہ، حصر الشارد اور الدر المختار کی شرح طوالع الانوار اور ان کے علاوہ دیگر کتابوں کے مصنف مخدوم محمد عابد سندھی کے چچا اور شیخ ہیں۔ جیسا کہ مخدوم محمد عابد سندھی نے اپنی مشہور تالیف حصر الشارد خطی (ہاتھ سے لکھی ہوئی) کے صفحہ نمبر ۴۳ میں ''اکلیل'' کے تحت فرماتے ہیں اور بہرحال حافظ جلال الدین سیوطی کی ''الاکلیل فی استنباط التنزیل'' میں نے اپنے چچا شیخ محمد حسین سے پڑھی انہوں نے شیخ ابوالحسن بن محمد صادق سندھی سے اور انہوں نے شیخ محمد حیات سندھی سے اور انہوں نے شیخ ابوالحسن الکبیر سندھی سے اور انہوں نے شیخ عبداللہ بن سالم البصری رحمہ اللہ سے اور شیخ محمد حیات شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ويقول على صفحة ٥٥ من حصر الشارد تحت الباعث على إنكار الحوادث لأبي شامة: فأرويه بالأسانيد المتقدمة في الإكليل إلى الشيخ عبد الله بن سالم البصري.

اور اپنی ثبت حصر الشارد کے ص ۵۵ میں ''الباعث علی انکار الحوادث للامام ابی شامہ'' کے تحت فرماتے ہیں کہ میں اس کتاب کو شیخ عبداللہ بن سالم البصری رحمہ اللہ تک ان اسانید کے ساتھ روایت کرتا ہوں جو ''اکلیل'' (کتاب کے تذکرہ) میں (مذکور) ہیں۔

وعلى صفحة ٦٣ من ثبته حصر الشارد: أما تاريخ مصر لأبي سعيد بن يونس فأرويه عن عمي الشيخ محمد حسين الأنصاري عن الشيخ أبي الحسن بن محمد صادق السندي عن الشيخ محمد حيات السندي عن الشيخ أحمد بن محمد النخلي عن محمد بن علاء الدين البابلي عن أحمد بن خليل السبكي عن النجم محمد الغيطي عن عبد الحق السنباطي عن الحافظ ابن حجر عن مريم بنت الأذرعي عن يونس بن

أبی إسحاق عن أبی الحسن بن المقیر عن أبی الفضل بن ناصر عن أبی القاسم بن منده أنا أبو السعود عبد الرحمن بن أحمد بن یونس بن عبد الأعلی. وهكذا ذكره فی حصر الشارد تحت تاریخ بخاری للغنجار وتاریخ الإسلام لأبی عبید الهروی وكتاب التاریخ للعجلی.

اور اپنی ''ثبت'' (وہ کتاب جس میں کوئی مصنف اپنے شیوخ کے اسماء اور اپنی مرویات جمع کرتا ہے) یعنی حصر الشارد کے ص ۶۳ میں فرماتے ہیں: ابوسعید بن یونس کی ''تاریخ مصر'' کو اپنے چچا شیخ محمد حسین انصاری سے روایت کرتا ہوں اور وہ اسے شیخ ابوالحسن بن محمد صادق سندھی سے اور وہ اسے شیخ محمد حیات سندھی سے اور وہ اسے شیخ احمد بن محمد نخلی سے اور وہ اسے محمد بن علاء الدین بابلی سے اور وہ احمد بن خلیل سبکی سے اور وہ شیخ نجم محمد غیطی سے اور وہ عبدالحق سنباطی سے اور وہ حافظ ابن حجر سے اور وہ مریم بنت اذرعی سے اور وہ یونس بن ابی اسحاق سے اور وہ اسے ابوالحسن بن المقیر سے اور وہ ابوالفضل بن ناصر سے اور وہ ابوالقاسم بن مندہ سے اور وہ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ کتاب ابوالسعود عبدالرحمٰن بن احمد بن یونس بن عبدالاعلیٰ نے بیان کی اور اس (مذکورہ بالا اسناد کی تفصیل) کو (شیخ عابد السندی نے اپنی کتاب) حصر الشارد میں غنجار کی کتاب ''تاریخ بخارا'' اور ابوعبید ہروی کی کتاب ''تاریخ الاسلام'' اور عجلی کی کتاب ''کتاب التاریخ'' کے تحت بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

وكتب علی ص ۱۹۸ من ثبته تحت صحیح الإسماعیلی: فأرویه عن عمی الشیخ محمد حسین بن محمد مراد الأنصاری عن الشیخ أبی الحسن بن محمد صادق السندی عن الشیخ محمد حیات السندی عن الشیخ عبدالله بن سالم البصری إلخ وعلی صفحة ۲۰۱ تحت كتاب الصلوة لأبی نعیم الفضل بن دكین: فأرویه عن عمی الشیخ محمد حسین بن محمد مراد الأنصاری عن الشیخ أبی الحسن ابن محمد صادق السندی عن الشیخ محمد حیات السندی عن الشیخ عبدالله بن سالم البصری إلخ

اور شیخ عابد السندی اپنی ''ثبت'' (حصر الشارد) کے ص ۱۹۸ میں صحیح اسماعیلی کے تحت لکھتے ہیں: میں اس (صحیح اسماعیلی) کو اپنے چچا محترم شیخ محمد حسین بن محمد مراد انصاری سے روایت کرتا ہوں اور وہ شیخ ابوالحسن بن محمد صادق سندھی سے اور وہ شیخ محمد حیات سندھی سے اور وہ شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے روایت کرتے ہیں اور ص ۲۰۱ پر ابونعیم فضل بن دکین کی کتاب الصلوٰۃ کے تحت لکھتے ہیں: میں اس (کتاب الصلوٰۃ) کو اپنے چچا شیخ محمد حسین بن محمد مراد انصاری سے روایت کرتا ہوں وہ (اس کو) شیخ ابوالحسن بن محمد صادق سندھی سے وہ شیخ محمد حیات سندھی سے وہ شیخ عبداللہ بن سالم بصری الخ سے روایت کرتے ہیں۔

مؤلفاته: له مصنفات عدیدة، منها شرح جامع الأصول ومنها مختار الأطوار فی أطوار المختار ومنها بهجة النظر شرح علی نخبة الفكر قد طبع هذا الشرح علی الحجر فی مطبع كلزار محمدی بلاهور وهو شرح وجیز لا نظیر له فی جذلة عبارته. ومنها رجال مسند الإمام أحمد بن حنبل رأیت نسخة خطیة فریدة وحیدة لهذا الكتاب عند السید مظفر حسین بكراتشی السند وقد باعها لصدیقی شفیع أحمد العلوی الشكارپوری رحمه الله ولكنها طارت بها حوادث الدهر بعد ماتوفی السید العلوی.

تصانیف

آپ کی متعدد تصانیف ہیں۔ان میں سے کچھ یہ ہیں: (۱) شرح جامع الاصول۔ (۲) مختار الاطوار فی اطوار المختار۔ (۳) بہجۃ النظر فی شرح نخبۃ الفکر، اس شرح کو گلزار محمدی پریس لاہور نے چھاپا ہے اور یہ ایک مختصر شرح ہے، عبارت کی شستگی میں اس کی نظیر نہیں۔ (۴) رجال مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ میں نے اس کتاب کا ہاتھ سے لکھا ہوا ایک بالکل نایاب نسخہ کراچی سندھ میں سید مظفر حسین کے پاس دیکھا تھا جو انہوں نے میرے ایک دوست شفیع احمد علوی شکار پوری رحمہ اللہ کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔لیکن یہ نسخہ سید علوی کی وفات کے بعد حوادث زمان کی نذر ہو گیا۔

و منها التعليقات على الدر المختار للعلامة الحصكفي في الفقه الحنفي. و كانت مملوءة بالتحقيقات الأنيقة. و كانت نسخة خطية منها عند صديقي العلامة دين محمد الوفائي و لكنها طارت بها أيضا حوادث الزمن و لا يوجد لها أثر، فيا أسفي على ضيعة العلم و آثار هذا المحدث الكبير و فقيه عصره.

(۵) التعلیقات علی الدر المختار جو فقہ حنفی میں علامہ حصکفی رحمہ اللہ کی کتاب الدر المختار پر حواشی ہیں۔ یہ حواشی نہایت عمدہ تحقیقات سے لبالب تھے اور ان کا ایک مخطوط نسخہ میرے دوست علامہ دین محمد وفائی رحمہ اللہ کے پاس تھا، لیکن یہ بھی گردش ایام کی نذر ہو گیا اور اب اس کا کوئی نشان موجود نہیں ہے۔علم اور اس بڑے محدث اور اپنے زمانے کے فقیہ کے کارناموں کے ضائع ہونے پر سخت افسوس ہے۔

ومنها هذه الرسالة المسماة بإنباء الأنباء في حياة الأنبياء وهي رسالة فريدة في موضوعها لم توجد مثلها في مؤلفات الأعلام وهذه النسخة الخطية كانت مملوكة لمولانا السيد وهب الله صاحب العلم (بير جهندو) في دار كتبه كاتبه الشيخ جامع بن الشيخ خير بن جامع البكرى نسبا و الشافعي مذهبا وسن كتابتها: أول وقت العصر لإحدى وعشرين في شهر رجب يوم السبت سنة ١١٧٦ من الهجرة النبوية. قلت وفي تلك السنة كان المؤلف الإمام أبو الحسن السندى (الصغير) حيا ومدرسا في المسجد النبوي. فهذه النسخة لها مزية تامة وشرف باهر. قد ذكر الكاتب الألقاب العظيمة للمؤلف المبرور حيث يقول: للشيخ الإمام العالم العلامة المحقق المدقق سيبويه زمانه فذاك الشيخ أبو الحسن غفر الله لنا وله. وجدت هذه الرسالة غنيمة باردة وحصلتها من صاحب العلم مولانا السيد وهب الله السندى واعتمدت عليها في النشر لأنها نسخة قديمة وما كانت عندى نسخة أخرى ولم يصل إلى علمنا خبر عن وجود نسخة أخرى، فعلقت عليها الحواشي وخرجت الأحاديث وأوضحت المراجع التي كان عليها أكثر اعتماد المؤلف، وكتبت هذه التقدمة عليها حتى يتضح على القارى علو شأن المؤلف الإمام ودرجته.

(۶) انباء الانباء فی حیاۃ الانبیاء نامی یہ رسالہ بھی ان کی تصانیف میں سے ہے (جو ابھی ہمارے ہاتھوں میں ہے) اور یہ رسالہ اپنے موضوع میں ایسا یکتا (اور منفرد) ہے کہ اس کی مثال بڑے بڑے علماء کی تصانیف میں بھی نہیں ملتی۔قلمی نسخہ حضرت مولانا سید وہب اللہ (پیر جھنڈو) کی ملکیت کے طور پر ان کے مکتبہ میں تھا، اس کے لکھنے والے شیخ جامع بن شیخ خیر بن جامع ہیں جو نسباً بکری اور مسلکاً شافعی ہیں۔اس رسالہ کا سن کتابت عصر کا ابتدائی وقت ہفتہ کا دن ۲۱ رجب ۱۱۷۶ھ ہے۔

میں (علامہ غلام مصطفیٰ قاسمی رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں کہ مؤلف امام ابوالحسن السندی (الصغیر بھی) اسی سال میں بقید حیات تھے اور مسجد نبوی میں مدرس تھے۔ لہٰذا اس نسخہ کو کامل امتیاز اور واضح شرف حاصل ہے۔ کاتب نے بزرگ مؤلف کے لئے بڑے بڑے القابات ذکر کئے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں یہ رسالہ شیخ، امام، عالم، علامہ محقق، مدقق، اپنے وقت کے سیبویہ کی تصنیف ہے وہ (بلند رتبہ مصنف) شیخ ابوالحسن ہیں اللہ تعالیٰ ہماری اور ان کی مغفرت فرمائے۔ مجھے یہ رسالہ بلا مشقت غنیمت کے طور پر ملا اور مولانا سید وہب اللہ شاہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا۔ میں نے اشاعت میں اسی نسخہ پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک قدیم نسخہ ہے اور میرے پاس دوسرا نسخہ بھی نہیں تھا اور نہ کسی دوسرے نسخہ کے وجود کا ہمیں علم ہے۔ بہرحال میں نے اس پر حاشیہ لکھا اور احادیث کی تخریج کی اور وہ مراجع بھی واضح کئے جن پر مصنف نے بیشتر اعتماد کیا ہے اور میں نے اس پر یہ مقدمہ تحریر کیا تاکہ اس سے مطالعہ کرنے والے پر مصنف کا بلند رتبہ اور اونچا مقام واشگاف ہو جائے۔

أول كتاب كتب على هذا الموضوع هو ما ألفه الإمام البيهقي من جزء في حياة الأنبياء في قبورهم، وقداستفاد منه المخدوم المؤلف ومن قبلُ الشيخ جلال الدين السيوطي. وكتب على هذا الموضوع العلامة تقي الدين السبكي في ضمن كتاب شفاء السقام في زيارة خير الأنام وهو مطبوع وعليها مقدمة نفيسة للعلامة الشيخ محمد بخيت الأزهري ومنها إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء تاليف العلامة المجتهد الشيخ جلال الدين بن كمال الدين السيوطي. مفتتحه هكذا: الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وقع السؤال: قد اشتهر أن النبي ﷺ حي في قبره الشريف وورد أنه ﷺ قال: مامن أحد يسلم عليَ إلا رد الله عليَ روحي حتى أرد عليه السلام. فظاهره مفارقة الروح عن الجسد في بعض الأوقات. فكيف الجمع؟ وهو سوال حسن يحتاج إلى النظر والتأمل

اس موضوع پر جو کتاب سب سے پہلی لکھی گئی وہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ کتاب ہے جو انہوں نے جزء فی حیاۃ الانبیاء فی قبورھم کے نام سے تالیف فرمائی ہے اور مؤلف مخدوم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس سے استفادہ کیا ہے اور ان (مؤلف) سے پہلے جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (بھی اس سے استفادہ کر چکے ہیں) اور علامہ تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر اپنی کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام کے ضمن میں لکھا ہے اور وہ چھپ چکی ہے اور اس پر علامہ شیخ محمد بخیت اُزہری کا ایک عمدہ مقدمہ بھی ہے اور اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں سے ایک ''انباء الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء'' بھی ہے جو علامہ مجتہد جلال الدین بن کمال الدین سیوطی کی تالیف ہے جس کے افتتاحی کلمات یوں ہیں: تمام تعریفات اللہ کے لئے ہیں اور اللہ کے برگزیدہ بندوں پر سلامتی ہو۔ ایک سوال پیدا ہوا کہ یہ بات تو مشہور ہے کہ نبی ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور یہ بھی حدیث شریف میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو کوئی بھی مجھے سلام کرے گا تو یقیناً اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹا دیں گے تاکہ میں اس کے سلام کا جواب دوں (اس) حدیث کا ظاہری مفہوم تو یہی ہے کہ آپ کی روح (ہر وقت آپ کے جسم میں نہیں ہوتی بلکہ) بعض اوقات آپ کے جسم سے الگ ہوتی ہے، تو اب یہ دونوں باتیں (باہم متضاد ہونے کے باوجود) کیسے جمع ہو سکتی ہیں؟ اور یہ ایک اچھا سوال ہے جو غور و فکر کا محتاج ہے۔

فأقول: حياة النبي ﷺ في قبره هو وسائر الأنبياء معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت به الأخبار وقد ألف البيهقي جزءا في حياة الأنبياء في قبورهم. فمن الأخبار الدالة على ذلك ما أخرجه مسلم عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ ليلة أسري به مر بموسى عليه السلام وهو يصلي في قبره وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بقبر موسى عليه السلام وهو قائم يصلي فيه. وأخرج أبو يعلى في مسنده والبيهقي في كتاب حياة الأنبياء عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون. وأخرج أبو نعيم في الحلية عن يوسف بن عطية قال سمعت ثابت البناني يقول لحميد الطويل هل بلغك أن أحدا يصلي في قبره إلا الأنبياء قال لا. وأخرج أبو داؤد والبيهقي عن أوس بن أوس الثقفي عن النبي ﷺ أنه قال من أفضل أيامكم يوم الجمعة فأكثروا علي الصلاة فإن صلاتكم تعرض علي قالوا يا رسول الله وكيف تعرض عليك صلاتنا وقد أرمت يعني بليت فقال إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء الخ. وأجاب العلامة السيوطي خمسة عشر أجوبة عن الإشكال المذكور ورسالته مشتملة على ثمانية أوراق خطية (وقلت ان هذه الرسالة قد طبعت في مجموعته ولكني طالعت الخطية في دار كتب السيد محب الله صاحب العلم بير جهندو السند)

تو میں (جلال الدین سیوطی ؒ) جواباً عرض کرتا ہوں کہ قبر میں نبی ﷺ اور دیگر تمام انبیاء کی حیات بالکل یقینی طور پر ہمیں معلوم ہے۔ کیونکہ اس بارے میں ہمارے پاس دلائل موجود ہیں اور اس (مسئلہ) کی احادیث متواتر ہیں۔ (ضمناً بتاتا چلوں کہ) امام بیہقی نے (بھی اس مسئلہ میں) ''حیاۃ الانبیاء فی قبورھم'' نامی ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے جو احادیث اس (مسئلہ) پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جسے امام مسلم نے حضرت انس بن مالک سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جس رات معراج کے لئے لے جایا گیا تو رسول اللہ ﷺ موسیٰ علیہ السلام کے پاس اس حال میں گزرے کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے ہوکر نماز پڑھ رہے تھے۔ ابونعیم (اصفہانی) نے (اپنی کتاب) حلیۃ (الاولیاء) میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ نبی ﷺ موسیٰ علیہ السلام کی قبر کے پاس سے اس حال میں گزرے کہ وہ قبر میں کھڑے ہوکر نماز پڑھ رہے تھے اور ابویعلی نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے (اپنی) کتاب حیاۃ الانبیاء میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء اپنی قبروں میں اس حال میں زندہ ہیں کہ کھڑے ہوکر نماز پڑھتے ہیں اور ابونعیم (اصفہانی) نے (اپنی کتاب) حلیۃ (الاولیاء) میں یوسف بن عطیہ ؒ سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ثابت بنانی سے حمید الطویل کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ کیا آپ کو یہ بات (روایت ہوکر) پہنچی ہے کہ انبیاء کے علاوہ کوئی اور (بھی) قبر میں نماز پڑھتا ہے؟ تو حمید الطویل نے فرمایا کہ (مجھے ایسی کوئی روایت) نہیں (پہنچی)

امام ابوداؤد ؒ اور بیہقی ؒ نے حضرت اوس بن اوس ثقفی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے افضل ترین دنوں میں سے (ایک) جمعہ کا دن (بھی) ہے۔ اس لئے تم اس کے اندر مجھ پر درود زیادہ پڑھو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جائے گا۔ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! ہمارا درود آپ پر

کیسے پیش کیا جائے گا؟ حالانکہ آپ کا جسم تو بوسیدہ ہو چکا ہوگا تو آپ نے فرمایا (میرا جسم بشمول دیگر انبیاء علیہم السلام بوسیدہ نہیں ہوسکتا اس لئے) اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے اجسام کو کھانا حرام کر دیا ہے۔ الخ! اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے (اس) اشکال مذکور کے پندرہ جوابات دیئے ہیں اور ان کا رسالہ آٹھ (۸) خطی اوراق پر مشتمل ہے۔

ومنها تنبيه الأغبياء بحياة الأنبياء (في الفارسية للعلامة المحقق الجليل صبغة الله بن محمد غوث. مفتتحه: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على شفيع المذنبين وآله الطاهرين وأصحابه المكرمين. أما بعد این رساله است در بیان حیات انبیاء علیہم السلام حسب خواهش بعضے بزرگان دین و مرشدان راه یقین خواستم که رساله إنباء الأغبياء بحياة الأنبياء (آن رساله موسوم بإنباء الأذكياء بحياة الأنبياء است كما مر، ابو عبيدة السندی) تالیف خاتمه حفاظ محققین جلال الملة والدین الشیخ أبو بكر عبدالرحمن السيوطی رحمۃ اللہ علیہ را ترجمه کنم، چوں دیدم که رساله مذکور فقط احادیث حیات انبیاء ذکر کرده بر دفع اشکال که بر حدیث: إلا رد الله علی روحی وارد می شود اکتفا کرده لهذا این عاصی از کتاب شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام که تالیف شیخ الامام المجتهد تقی الدین أبی الحسن علی بن عبدالکافی السبکی رحمۃ اللہ علیہ که این بیان را به بسط تمام ذکر کرده بآں منضم کردم و دیگر فوائد ضروری از فتح الباری و شرح الصدور و دیگر کتب معتبره در سلك جمع کشیدم۔ و این رساله را به تنبیه الأغبياء بحيات الأنبياء موسوم ساختم و بر پنج باب ترتیب دادم والله المستعان وعلیه التكلان۔

اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں سے ایک (فارسی زبان میں) تنبیہ الاغبیاء بحیاۃ الانبیاء بھی ہے جو علامہ محقق جلیل صبغۃ اللہ بن محمد غوث کی تصنیف ہے۔ اس کا آغاز ان کلمات سے ہے: الحمد للہ رب العالمین الخ، تمام تعریفیں اس رب کے لئے ہیں جو سب جہانوں کا پروردگار ہے اور گنہگاروں کی شفاعت کرنے والی ہستی اور اس (ہستی) کی پاکیزہ آل اور معزز صحابہ رضی اللہ عنہم پر درود و سلام ہو۔

اما بعد! یہ رسالہ انبیاء کی حیات کی وضاحت کے بارے میں بعض بزرگانِ دین اور راہِ یقین کی طرف رہنمائی کرنے والوں کی خواہش پر (لکھا گیا) ہے۔ میرا ارادہ (صرف یہ) تھا کہ میں، خاتم حفاظ محققین، جلال الملۃ والدین، شیخ ابو بکر عبدالرحمٰن السیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے تالیف کردہ رسالہ انباء الاغبیاء بحیاۃ الانبیاء (اس کا نام انباء الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء ہے جیسے پیچھے گزر چکا ہے) کا ترجمہ کروں، لیکن جب میں نے دیکھا کہ رسالہ مذکور میں صرف انبیاء علیہم السلام کی حیات (پر دلالت) کی احادیث ذکر کر کے (ان احادیث میں سے صرف ایک) حدیث (کے الفاظ) إلا رد اللہ علی روحی پر ہونے والے اشکال کو رفع کرنے پر اکتفاء کیا گیا ہے تو اس لئے اس گنہگار نے امام، مجتہد، تقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالکافی السبکی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام سے (تفصیل) نقل کر کے (شیخ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ مذکور کے ترجمہ کے ساتھ) ملا دیا (اور لاحق کر دیا) اس لئے کہ (علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس تالیف) میں اس مسئلہ کو پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ساتھ دیگر فوائد ضروریہ، فتح الباری اور شرح الصدور اور دیگر کتب معتبرہ سے لے کر سب کو میں نے اس میں سمو دیا ہے اور اس رسالہ کو "تنبیہ الاغبیاء فی حیاۃ الانبیاء" کا نام دیا اور میں نے اس کو پانچ ابواب میں مرتب کیا ہے۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان!

در اختتام مؤلف گوید: از سوید این رسالہ بتاریخ بیست وپنجم محرم الحرام سنہ ایک ہزار و دوصد وشصت ودو ہجری فراغت یافتم

وأنا العبد المذنب صبغة الله بن محمد غوث بن ناصر الدين محمد كان الله لهم و لأسلافهم آمين.

هذه الرسالة مطبوعة على مائة أوراق ظفرت بها في مكتبة المولى السيد محب الله صاحب العلم. (بير جهندو السند)

رسالہ کے آخر میں مؤلف فرماتے ہیں اس رسالہ کے مسودہ سے مجھے ۲۵ محرم الحرام سن ۱۲۶۲ھ کو فراغت ملی، میں بندہ گنہگار صبغۃ اللہ بن محمد غوث بن ناصر الدین محمد، اللہ (سب سے راضی ہوکر) ان کا اور ان کے اسلاف کا ہوجائے۔ (آمین) یہ رسالہ سو (۱۰۰) صفحات میں مطبوع ہے، جو مجھے صاحب علم مولانا سید محب اللہ ﷫ (پیر جھنڈ و سندھ) کے مکتبہ سے ملا۔

ومنها آب حيات في الأردية لشيخ مشائخنا حجة الإسلام مولانا محمد قاسم النانوتوي، وهذا الكتاب وإن كان في الأردية لكنه بحر لا ساحل له ولا يقدر على فهمه إلا من رزق ملكة قوية وفهما مستقيما لحل المسائل العويصة من العلوم النقلية عامة ومن العلوم العقلية خاصة. وتجد حين المطالعة أن كل صفحة منه تشتمل على مسائل اقليدس والهيئة والحساب والمنطق والفلسفة والمعاني والبيان وغيرها من العلوم الصعبة.

اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں سے ایک ''آب حیات'' اردو زبان میں ہے، جس کے مؤلف ہمارے شیخ المشائخ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی ﷫ ہیں، یہ کتاب اگرچہ اردو زبان میں ہے، لیکن یہ ایک سمندر نا پیدا کنار ہے۔ اس کتاب کو صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس کو علوم نقلیہ کے مشکل مسائل کے حل کے لئے عموماً اور فنون عقلیہ کے مشکل مسائل کے حل کے لئے خصوصاً زبردست قوت اور فہم مستقیم عطاء کی گئی ہو۔ اس کے مطالعہ کے وقت آپ کو نظر آئے گا کہ اس کا ہر صفحہ اقلیدس، علم ہیئت، ہندسہ، حساب، منطق اور فلسفہ، معانی، بیان اور دیگر مشکل علوم کے مسائل پر مشتمل ہے۔

سندي في هذه العلوم العقلية يصل إلى إمام المعقول العلامة فضل حق الخير آبادي بواسطتين فإن شيخي العلامة عبد الكريم الكوراني السندي قرأ على العلامة المعمر الشيخ محمد اسماعيل الأبراني السندي وهو تلميذ لمولانا فضل الحق ابن العلامة فضل إمام الخير آبادي. وأنا أقول تحديثا بنعمة ربي قد درست مرات عديدة بدورة الحديث دورة المنطق والفلسفة وشرحي السلم للقاضي وحمد الله والزواهد الثلاثة والتعليقات عليها للعلامة بحر العلوم وأنا لا أجد دقة في مطالعة تلك الكتب كما أجدها في مطالعة ''آب حيات'' وقد طالعته بالاستيفاء غير مرة ودرسته على الفضلاء المدرسين مرتين وقد كان شيخي العلامة عبيد الله السندي وشيخي العلامة الكوراني السندي حافظين لهذا الكتاب ومقاصده ولهما الفضل والمزية رحمهما الله تعالى وهكذا كان شيخي المحدث شبير احمد العثماني وشيخي العلامة محمد ابراهيم البلياوي كانا ماهرين في مؤلفات قاسم العلوم رحمه الله وعلومه.

ان علوم عقلیہ میں میری سند جامع المعقول علامہ فضل حق خیرآبادی تک دو واسطوں سے پہنچتی ہے۔ کیونکہ میرے شیخ علامہ عبدالکریم کورائی سندھی نے معمر عالم شیخ محمد اسماعیل ابرائی سندھی سے پڑھا اور وہ مولانا فضل حق خیر آبادی بن علامہ فضل امام خیرآبادی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور میں تحدیث بالنعمۃ کے طور پر کہہ رہا ہوں کہ میں نے دورہ حدیث، دورہ منطق اور فلسفہ اور سلم العلوم کی شرح قاضی مبارک اور حمد اللہ اور زواہد ثلاثہ اور اس پر علامہ بحرالعلوم کی تعلیقات کئی مرتبہ پڑھائی ہیں اور ان کتابوں کے مطالعہ میں مجھے کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی۔ جیسے کہ میں آب حیات کے مطالعہ میں محسوس کرتا ہوں۔ حالانکہ کئی بار اس کا مطالعہ بالاستیعاب کر چکا ہوں اور دو مرتبہ فضلاء مدرسین کو اس کا درس بھی دیا ہے۔ میرے شیخ علامہ عبدالکریم کورائی سندھی رحمہ اللہ اور شیخ عبیداللہ سندھی رحمہ اللہ اس کتاب اور اس کے معانی کے حافظ تھے اور فضیلت اور امتیاز توانہی (دونوں) کے لئے ہے۔ اسی طرح میرے شیخ محدث علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ اور میرے شیخ محمد ابراہیم بلیاوی رحمہ اللہ حضرت قاسم العلوم کی تالیفات کے بڑے ماہر تھے۔

ولیکن هذا آخر ما أردنا تحریره فی تقدمة هذه الرسالة ونختمها بالصلاة علی النبی ﷺ بالألفاظ المأثورة:

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ عَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ اَللّٰھُمَّ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ عَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔

کتبہ أبو سعید غلام مصطفیٰ القاسمی السندی

ابن الحافظ الحاج القاری محمود السندی

محرم الحرام ۱۳۹۸ھ والمطابق ۱۹۷۸ء

باکادیمیة الشاه ولی الله بحیدر آباد السند

اس رسالہ کے مقدمہ میں جو ہم نے تحریر کرنا چاہا اس کا آخر یہیں ہونا چاہئے اور ہم رسول اللہ ﷺ پر الفاظ ماثورہ سے درود شریف پڑھتے ہوئے اس مقدمہ کو ختم کرتے ہیں:

"اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ عَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ اَللّٰھُمَّ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ عَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ"

اس مقدمہ کا کاتب ابوسعید غلام مصطفیٰ قاسمی سندھی ولد حافظ حاجی قاری محمود سندھی ہیں، محرم الحرام ۱۳۹۸ھ بمطابق ۱۹۷۸ء شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد۔

❖❖❖

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سبحان من حارت العقول في بعض مخلوقاته فضلا عن كنه ذاته و صفاته و أصلي و أسلم على واسطة فيوضاته وعلى آله و أصحابه المختصين بكراماته. اما بعد!

پاک ہے وہ ذات (کریم) جس کی بعض مخلوقات میں عقلیں حیران ہیں۔ چہ جائیکہ اس کی ذات وصفات کی حقیقت حاصل کر سکیں اور میں درود وسلام بھیجتا ہوں اس (اللہ تعالیٰ) کے فیوضات کے واسطہ (رسول اللہ ﷺ) پر اور اس (رسول اللہ ﷺ) کی آل پر اور اس (رسول اللہ ﷺ) کے اصحاب پر جو اس (اللہ تعالیٰ) کی نوازشوں کے ساتھ مختص ہیں، امابعد!

فيقول الفقير إلى ربه الغني أبو الحسن النقشبندي السندي المدني أنه لما أشار إلى من يتحتم على طاعته ولا يسعني مخالفته أن أحرر ما وقفت عليه في مسئلة حياة الأنبياء والشهداء من تحقيقات الأكابر من فحول العلماء أقدمت على ذلك مستعينا بالمعين المالك، سائلا منه تعالى أن يعلمني من لدنه علما و يرزقني مددا و فهما و سميته إنباء الأنباء في حياة الأنبياء، أحيا الله تعالى بهم قلوبنا و ستر بهم عيوبنا آمين، فأقول و بالله التوفيق[1].

سبب تالیف

حمد وصلاۃ کے بعد اپنے رب غنی کا محتاج ابوالحسن نقشبندی سندھی مدنی (رحمہ اللہ) کہتا ہے کہ جب اس شخص نے جس کی اطاعت مجھ پر ضروری ہے اور مجھ میں اس کی مخالفت کی طاقت نہیں اشارہ کیا کہ میں مسئلہ حیات النبی ﷺ اور حیات شہداء میں ماہر علماء کی جن تحقیقات سے میں واقف ہوں ان کو لکھوں تو میں نے اس پر مددگار مالک کی ذات سے مدد طلب کرتے ہوئے قدم اٹھایا۔ اس سے سوال کرتے ہوئے کہ مجھے اپنے پاس سے علم عطاء کرے اور مجھے مدد اور فہم بخشے اور میں نے اس کا نام ''انباء الانباء فی حیاۃ الانبیاء'' رکھا اللہ تعالیٰ ان کے (علم کے) وسیلہ سے ہمارے دلوں کو زندہ کرے اور ان (کی سفارش) کے ذریعہ سے ہمارے عیوب کو چھپائے۔ آمین! پس تو میں شروع کرتا ہوں اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

مقدمہ

اعلم أن الله تعالى قد أخبر في كتابه المجيد بثبوت الحياة للشهيد فقال عز من قائل: وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (البقرة: ۱۵۴) وقال الله تعالى في آية أخرى: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (آل عمران: ۱۶۹) فهذا المقدار معلوم بالقطع يجب على المكلف اعتقاده و كذلك صح عن النبي ﷺ ما يدل على ثبوت الحياة للأنبياء۔

---

[1] وصلى الله على أشرف المخلوقات سيدنا محمد ﷺ هذه التصلية جاءت في أول الصفحة و في ظني أنها من عمل الناسخ فأوردتها في الحاشية.

مقدمہ

حیات شہداء کے قرآنی دلائل

جان لے! بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنی عظیم کتاب میں خبر دی ہے کہ شہید کے لئے حیات ثابت ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''جو لوگ اللہ کے راستے میں قتل ہوں تو ان کے بارے میں یہ نہ کہو کہ وہ مردہ ہیں، بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم کو (ان کی زندگی کا) احساس نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ نے دوسری آیت میں فرمایا اور (اے پیغمبر) جو لوگ اللہ کے راستے میں قتل ہوئے ہیں انہیں ہرگز مردہ نہ سمجھنا، بلکہ وہ زندہ ہیں، انہیں اپنے رب کے پاس رزق ملتا ہے۔ پس اتنی مقدار یعنی (شہید کے لئے حیات کا ثبوت جو ان آیات میں مذکور ہے) قطعی طور پر معلوم ہے عاقل بالغ مسلمان کا اس کو دل سے ماننا فرض ہے۔''

حیات شہداء کے حدیثی دلائل

اور اسی طرح رسول اللہ ﷺ سے (سنداً) کئی صحیح احادیث (مروی) ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی حیات کے ثبوت پر دلیل ہیں۔

فمنه ما خرجه ابن عدی فی کامله و أبو یعلی[1] برجال ثقات عن أنس ﷺ مرفوعا الأنبياء أحياء فی قبورهم يصلون. وصححه البيهقی كما ذكره السمهودی فی الخلاصة وأورده الأردبيلی فی شرح المصابيح أيضا، ومنه ما سنذكره إن شاء الله تعالى فی المقاصد، لكن لا ندری بالقطع أن تلك الحياة على أی كيفية وأن ثبوتها لهم بأی معنى؟ وأن فيها أی مزية؟ وقد أفصح عن ذلك القاضی أبو يعلى الحسنی فی كتاب إبطال التأويل له فقال: والله إنا لعاجزون، كالون، حائرون، باهتون فی حد الروح التی هی فينا وأنه كيف حياة الشهداء وكيف حياة الأنبياء الآن، نقله الذهبی فنقول: إن الحياة ثابتة لهم بلا ريب، ونكل علم كيفيتها إلى عالم الغيب سبحانه وتعالى.

ان (احادیث) میں سے ایک حدیث وہ ہے جس کو ابن عدی نے اپنی کامل (نامی کتاب) میں اور ابو یعلی (الموصلی) نے (اپنی مسند میں) ثقہ رجال کے ساتھ حضرت انس ﷺ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں اس حال میں زندہ ہیں کہ وہ نماز پڑھتے ہیں۔ اس کو امام بیہقی نے صحیح کہا ہے جیسا کہ علامہ سمہودی نے ''الخلاصۃ'' میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کو اردبیلی بھی مصابیح کی شرح میں لائے ہیں۔ دیگر احادیث بھی ہیں جن کو ہم عنقریب مقاصد میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ! لیکن ہم (یہ) یقینی طور پر نہیں جان سکتے کہ اس حیات کی کیفیت کیا ہے اور اس حیات کا ان کے لئے ثبوت کس معنی میں ہے؟ اور اس میں (ان کا) کس قسم کا امتیاز ہے؟ قاضی ابو یعلی الحسنی نے اپنی کتاب ''ابطال التاویل'' میں اسی سے پردہ ہٹایا ہے۔ چنانچہ فرمایا: اللہ کی قسم! ہم اُس روح کی پہچان

[1] انظر مسند أبو يعلى الموصلی رقم الحديث ۳۴۲۵ قال المحقق حسين سليم أسد إسناده صحيح

میں بے بس ہیں، تھکے ماندہ ہیں، حیران، انگشت بدندان، ہکے بکے ہیں (کہ اس روح کی حقیقت کیا ہے) جو خود ہمارے (اپنے) جسم میں ہے اور (نیز یہ معلوم کرنے سے بھی عاجز ہیں کہ) شہداء کی حیات کیسی ہے؟ اور ابھی (اس وقت) انبیاء علیہم السلام کی حیات کیسی ہے؟ اس کو ذہبی نے نقل کیا ہے۔ (چونکہ نفس حیات ثابت ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے) اس لئے ہم کہتے ہیں کہ بے شک ان کے لئے حیات تو بغیر کسی شک وشبہ کے ثابت ہے اور ہم اس کیفیت کے علم کو عالم الغیب سبحانہ وتعالیٰ کے حوالہ کرتے ہیں (اس کو وہی جانتے ہیں)

ولنعم من قال:

ونؤمن بالآيات جميعا كما أتت كذلك أخبار الرسول الثاقب
وأن حياة الأنبياء محققة ويجهل فيها الكيف جهل الشهارب[1]
ونركب للتسليم سفنا فإنها لتسليم دين المرء خير المراكب

اور (اسی بات کو نظم میں) جس نے کہا (کیا ہی) اچھا (کہا) ہے،

ترجمہ اشعار: ہم تمام نشانیوں پر جس طرح وہ وارد ہیں ایمان رکھتے ہیں۔ اسی طرح ہم ایمان لاتے ہیں۔ سچے رسول ﷺ کی خبروں پر اور بے شک انبیاء علیہم السلام کی حیات ثابت شدہ ہے اور اس کی کیفیت اسی طرح مجہول ہے جس طرح بڈھے کھوسٹ سمجھ نہیں پاتے اور ہم تسلیم کی کشتیوں پر سواری کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ آدمی کے دین کو سلامت رکھنے کے لئے بہترین سواریاں ہیں۔

وأما ما ذكره أهل الاتفاق من الوجوه والكيفيات في هذا الشأن فإنما هو على سبيل الاحتمال والإمكان لا على جهة الجمع والإذعان فمن راجح ومن مرجوح ومن صحيح ومن مجروح وإذ قد تمهد هذا فلنشرع فيما هو المقصود ولننظم فوائده في ثلاثة عقود.

لیکن اہلسنت نے اس مسئلے میں (ان کی زندگی کی) جو صورتیں اور کیفیات ذکر کی ہیں وہ سب احتمال وامکان کے درجے میں ہیں نہ کہ حتمی اور یقینی۔ تب ہی تو ان میں سے کچھ راجح ہیں اور کچھ مرجوح، کچھ صحیح ہیں اور کچھ غلط۔ بہرحال جب یہ تمہید پوری ہوگئی تو اب ہم اصل مقصود کو شروع کرتے ہیں اور اس کے فوائد کو تین حصوں میں بیان کریں گے۔

العقد الأول...... في حياة الشهداء

اعلم أنهم قد اختلفوا في أن ثبوت الحياة لهم هل هو على سبيل الحقيقة أو المجاز؟ فقيل بالثاني لأنهم يصيرون أحياء في الآخرة ووصفوا به لتحققه ودنوه فهو رد لقول الكفار: إن الناس يقتلون أنفسهم بلا فائدة. أي لا تظنوا أن لا فائدة لهم، فإنهم سيحيون ويثابون عليه ثوابا جميلا أو بمعنى أنهم أحياء في الذكر كما قيل فيما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من سره أن

[1] قال في الكتاب: الكلمات الحسان في بيان علو الرحمن لعبد الهادي بن حسن وهبي ومعنى الشهرب: العجوز الكبير.

يبسط له في رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه انتهى[1]. إن معنى زيادة العمر أن يبقى ثناؤه الجميل على ألسنة الناس فكأنه لم يمت فمعنى كونهم أحياء أنه لما استمر ذكرهم الحسن بخير الأعمال من الشهادة ونحوها فكأنهم أحياء كما قيل۔

موت التقي حياة لانفاد لها قد مات قوم وهم في الناس أحياء

پہلا حصہ......شہداء کی حیات میں ہے

یہ حیات حقیقی ہے یا مجازی

جان لیں کہ شہداء کے لئے حیات کے ثبوت میں اختلاف ہے کہ ان کی (قبر والی حالت[2]) حیات حقیقی ہے یا مجازی؟ دوسرا قول اختیار کیا گیا ہے کہ (ان کی قبری حالت والی حیات) مجازی ہے (وہ یوں کہ حقیقتاً تو) وہ آخرت میں زندہ ہوں گے، (سوال ہوا کہ پھر ان کو اس حالت میں کیوں زندہ کہا گیا ہے، اس کا جواب یہ دیا کہ) ان کو (اس حالت میں) زندہ اس لئے کہا گیا ہے کہ ان کا زندہ ہونا یقینی اور قریب ہے (اور جو چیز یقینی اور قریب الوقوع ہو اس کو وقوع سے پہلے ہی واقع بتلایا جاتا ہے) بہرحال اس مجازی مراد لینے کی صورت میں ان کو زندہ کہا جانا کفار کے اس قول کا رد ہوگا کہ لوگ اپنے آپ کو بلا فائدہ مرواتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یوں نہ سمجھو کہ ان کو کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ وہ عنقریب زندہ کئے جائیں گے اور ان کو اچھا بدلہ دیا جائے گا یا (ان کی قبر والی حیات) مجازی ہے یوں کہ ان کا ذکر خیر لوگوں میں موجود ہے (تو گویا وہ قبروں میں زندہ ہیں۔ آیت میں شہداء کو قبروں میں زندہ کہا گیا اور مراد دنیا میں لوگوں کے اندر ان کا ذکر خیر ہے یہ ایسا مطلب ہے) جیسا کہ وہ حدیث جو امام بخاری نے اپنی

---

[1] قلت إن الإمام البخاري قد عقد بابا بعنوان باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم (في كتاب الأدب رقم الحديث ٥٦٣٩، ٥٦٤٠ أبو عبيدة السندي) وجاء فيه بحديثين الأول عن أبي هريرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأله في أثره فليصل رحمه وليس فيه أو بل الواو والحديث الثاني عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه وليس فيه سمعت ولا قوله من سره كما أوردهما العلامة السندي. لعل هذا الحديث بهذه الألفاظ يكون في موضع آخر (قلت نعم هو موجود في موضع آخر بنص ما ذكره العلامة السندي انظر في كتاب البيوع باب من أحب البسط في الرزق رقم الحديث ١٩٦١ طبع دار ابن كثير. أبو عبيدة السندي) وفي هذا الحديث سؤال مشهور وهو أن الآجال مقدرة وكذا الأرزاق لاتزيد ولاتنقص فأجيب بأنها بحسب الكيف لا الكم أو أنها بالنسبة إلى ما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ بالمحو والإثبات والأظهر الجواب بأن المراد بقاء ذكره الجميل بعده فكأنه لم يمت فإن الأثر مايتبع الشيء فمعنى يؤخر في أثره أن يؤخر ذكره الحسن بعد موته أو يجري به ثواب عمله بعده. ذكر الإمام السندي المؤلف هذا الجواب فقط لكونه قويا راجع الجامع الصحيح للبخاري (ج ٢، ص ٨٨٥) طبع أصح المطابع وحواشيه. أبو سعيد السندي.

[2] قولہ قبر والی حالت، یہ تعبیر اس لئے اختیار کی گئی ہے تاکہ وہ شہداء جو بمباری وغیرہ میں جل کر راکھ ہو گئے اور ان کو معہود قبر میں دفن نہ کیا جا سکا۔ ان کے حیات والے حکم خداوندی میں شامل نہ ہونے کا وہم نہ ہو۔

صحیح میں حضرت انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: جس شخص کو اس بات سے خوشی ہو کہ (دنیا میں) اس کا رزق کشادہ ہو یا اس کی عمر میں زیادتی ہو۔ (حالانکہ حقیقت میں عمر کے اندر زیادتی نہیں ہوسکتی) تو وہ اپنے رشتہ داروں سے تعلقات جوڑے، کا مطلب ہے۔ (اس لئے اس حدیث میں) عمر میں زیادتی کا (ایک) مطلب یہی ہے کہ (جس شخص کو اس بات سے خوشی ہو کہ) اس کا اچھا ذکر لوگوں کی زبانوں پر باقی رہے گویا کہ مرا ہی نہیں (اور یوں اس کی عمر میں زیادتی ہوجائے تو وہ صلہ رحمی کرے) تو (آیت میں) شہداء کے زندہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب ان کا اچھا تذکرہ (ان کے) نیک اعمال یعنی شہادت وغیرہ کی وجہ سے ہمیشہ ہوتا رہے گا تو گویا وہ زندہ ہیں۔ (دنیا میں اچھے تذکرہ سے قبر میں حیات مراد لینا صرف شرع ہی نہیں عرف میں بھی موجود ہے) جیسا مقولہ ہے کہ متقی (پابند شرع آدمی) کی موت ایسی حیات ہے کہ اُس کا کوئی خاتمہ نہیں ہے۔ (نیز یہ بھی مقولہ ہے) کہ فلاں قوم مرگئی۔ (حالانکہ وہ لوگ زندہ ہوتے ہیں لیکن چونکہ اعمال بد کے حامل ہوتے ہیں۔ اس لئے قابل تذکرہ نہیں ہوتے، یوں زندہ ہوکر بھی مردہ قرار پائے)

وقيل بالأول وهو الصواب إذ الأصل هو الحقيقة ولايعدل عنها إلا لدليل ثم اختلف هؤلاء في أن ثبوت الحياة الحقيقية هل هو لأرواحهم فقط أو لها وللأجسام معًا؟

حیات کا ثبوت حقیقی ہے

اور ایک قول یہ ہے کہ شہداء حقیقتاً زندہ ہیں اور یہ ہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ اصل الفاظ میں حقیقت ہے اور حقیقی معنی کو بغیر دلیل ترک نہیں کیا جاتا۔ پھر حقیقی معنی مراد لینے والے حضرات کا اس بات میں اختلاف ہے کہ حقیقی حیات کا ثبوت شہداء کی صرف ارواح کے لئے ہے؟ یا ارواح اور اجسام دونوں کے لئے؟

فذهب طائفة إلى الأول ووجه تخصيص الشهداء بها حينئذ ومزيتهم فيها مع أن بقاء الأرواح مشترك بينهم وبين غيرهم إما بأنه يعرض عليهم من الكرامات التي أعد الله لهم ما لايعرض على من سواهم، فيستلذون بالعلوم السنية والإدراكات البهية كما روى عن الحسن أن الشهداء أحياء عند الله تعالى تعرض أرزاقهم على أرواحهم ويصل إليهم الروح والريحان والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوا وعشيا فيصل إليهم الوجع والألم ذكره الخازن وغيره وإما بأن جعل أرواحهم في أجواف طيور تسرح في الجنة ليستلذوا بذلك من اللذائذ الجسمانية إذ الروح المجرد إنما يتنعم باللذائذ العقلية ولا يهتدى إلى النعيم الجسمي من الأكل والشرب ونحوهما إلا بواسطة الجسم ويؤيده ما رواه أبوداود وغيره عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: إنه لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في جوف طير خضر ترد أنهار الجنة تأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش انتهى [1]

---

[1] قلت: الإمام أبو داؤد خرجه في باب فضل الشهادة عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول الله ﷺ لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الل...... الحديث. وقلت إن الحديث طويل وفي آخره "فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ إخواننا عنا أنا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب فقال الله سبحانه أنا أبلغه عنكم قال فأنزل الله (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ) إلى آخر الآية" راجع سنن أبي داؤد ج ١ ص ٣٩٥ بتحقيق الساعاتي طبع مصر۔ أبو سعيد السندي.

حقیقی حیات صرف ارواحِ شہداء کے لئے ماننے کی صورت میں ہونے والے اعتراض کا جواب

ایک جماعت نے کہا کہ حقیقی حیات کا ثبوت شہداء کی صرف ارواح کے لئے ہے (جب ان پر اعتراض ہوا کہ ارواح تو شہید اور غیر شہید دونوں کی زندہ ہوتی ہیں تو اس میں صرف شہداء کی ارواح کی کیا تخصیص ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ مانا کہ) ارواح تو شہید اور غیر شہید دونوں کی زندہ ہوتی ہیں (ان کو موت نہیں آتی) باقی رہی۔ اس حیات میں شہداء کی ارواح کی تخصیص اور اس چیز میں ان کا (دوسروں سے) ممتاز ہونا (تو وہ دو وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے ہے ایک) یا تو اس لئے ہے کہ وہ انعامات جو اللہ تعالیٰ نے شہداء کے لئے تیار کئے ہیں۔ شہداء پر پیش کئے جائیں گے، دوسروں پر پیش نہیں کئے جائیں گے۔ تب ہی وہ اونچے علوم سے اور خوبصورت احساسات سے لطف اندوز ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت حسن ﷫ سے مروی ہے کہ شہداء اللہ تعالیٰ کے ہاں زندہ ہیں، ان کا رزق ان کی روحوں پر پیش کیا جاتا ہے اور ان کو راحتِ رزق اور خوشی حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ فرعون کے کارندوں پر صبح وشام آگ پیش کی جاتی ہے۔ اس لئے ان کو درد اور تکلیف پہنچتی ہے۔ اس کو خازن وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

یا (اس تخصیص اور امتیاز کی دوسری وجہ) یہ ہے کہ ان کی ارواح کو ان پرندوں کے پیٹوں میں رکھا جاتا ہے جو بہشت میں گھومتے ہیں، تاکہ مادی لذت اٹھائیں۔ اس لئے کہ محض روح صرف عقلی لذتیں تو اٹھا سکتی ہے، جسمانی لذتوں یعنی کھانے پینے وغیرہ تک اس کی رسائی جسم کے واسطہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اس کی تائید وہ روایت کرتی ہے جو ابو داوٗد وغیرہ نے ابن عباس ﷠ سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ ﷡ سے فرمایا کہ: جب تمہارے بھائیوں کو جنگ اُحد میں قتل کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ارواح کو سبز پرندوں کے پیٹ میں رکھ دیا، جو جنت کی نہروں پر آتے ہیں۔ اس کے پھل کھاتے ہیں اور عرش کے سائے میں لٹکی ہوئی سونے کی قندیلوں میں بیٹھتے ہیں۔ (انتہیٰ)

والمراد من الجوف في قوله جوف طير الجنس بقرينة الإضافة إلى الجمع، إذ الطير جمع كما في القاموس يعني في أجواف طير كما في رواية الترمذي[1] فهو من باب توزيع الأحاد على الأحاد.

حدیث میں پرندوں کے پیٹ سے مراد جنس پیٹ ہے، قرینہ جمع کی طرف اضافت ہے اس لئے کہ طیر جمع ہے۔ جیسا کہ قاموس میں ہے (اب) پرندوں کے پیٹ کا مطلب ''پرندوں کے پیٹوں'' ہوگا۔ جیسا کہ ترمذی کی روایت میں (پرندوں کے پیٹوں یعنی جمع والا لفظ منقول) ہے اور یہ مفردوں کو مفردوں پر تقسیم کرنے والی بات ہے (اب روحوں کو پرندوں کے پیٹوں میں رکھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک روح ایک پرندے کے پیٹ میں اور دوسری روح دوسرے پرندے کے پیٹ میں رکھی جائے گی)

---

[1] قلت هذا الحديث قد ورد في سنن الترمذي في موضعين: الأول باب ما جاء في ثواب الشهيد: عن ابن كعب بن مالك عن ابيه أن رسول الله ﷺ قال: إن أرواح الشهداء في جوف طير خضر تعلق من ثمرة الجنة أو شجر الجنة. هذا حديث حسن صحيح وقلت ليس فيه ذكر الأجواف بالجمع ويمكن أن يكون في النسخ المصرية بالجمع أو ورد هذا الحديث في موضع آخر من السنن بالجمع ولم أفقه. والله أعلم والثاني في تفسير سورة البقرة ولم يرد فيه لفظ الجوف ولا الأجواف. (قلت هذا الحديث بلفظ الأجواف ليس في موضع من جامع الترمذي بل ورد به في مسند الإمام أحمد والجهاد لابن أبي عاصم والشريعة للآجري والأسماء والصفات للبيهقي، فلعل المصنف سها فيه فرحمه الله، أبو عبيدة السندي)

فان قیل: لا یخلو إما أن یحصل لتلك الطیور حیاة لهذه الأرواح أو لا، فعلی الأول یلزم قول أهل التناسخ وتنزلهم من الصفات الإنسانیه إلی الأوصاف الحیوانیة، وعلی الثانی أنه حبس لهم.

امتیاز کی دوسری وجہ پر ہونے والے اعتراض کا جواب

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ (روحوں کو پرندوں کے پیٹ میں رکھنے کی) یہ (توجیہ) دو باتوں سے خالی نہیں یا تو وہ پرندے ان شہداء کی ارواح کی وجہ سے زندہ ہوں گے یا شہداء کی ارواح کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی پرندوں والی ارواح کی وجہ سے زندہ ہوں گے؟ اگر کہا جائے کہ وہ پرندے ان شہداء کی ارواح کی وجہ سے زندہ ہوں گے تو (اس سے دو خرابیاں ہونگیں ایک خرابی تو) یہ کہ اہل تناسخ کا عقیدہ لازم آئے گا (کہ ایک جاندار کی روح اس کے مرنے کے بعد دوسرے جاندار میں چلی جاتی ہے اور دوسری خرابی یہ کہ) انسانی روحیں حیوانی روحوں میں بدل جائیں گی (جو ایک خامی ہے نہ کہ خوبی اس لئے کہ یہ ترقی سے تنزلی ہے) اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ پرندے ان شہداء کی ارواح کی وجہ سے زندہ نہیں ہوں گے (بلکہ ان کی حیات ان کی اپنی روحوں سے وابستہ ہوگی) تو لازم آئے گا کہ یہ ان ارواح کے لئے (پرندوں کے پیٹوں میں) حبس (اور تنگی) ہے۔

قلنا: نختار الشق الثانی إن کان یکفی تلذذ الروح باللذة الجسمیة مجرّد وضعها فی الجسم من غیر أن یکون مدبرة له، و نمنع کونه حبسا لجواز أن یخلق الله فی تلك الأجواف من السرور والسعة ما لا یوجد فی الفضاء.

ہم کہتے ہیں کہ ہم دوسری صورت کو اختیار کرتے ہیں۔ بشرطیکہ روح کے لذت جسمیہ سے لطف اندوز ہونے کے لئے اس کو صرف جسم میں رکھنا ہی کافی ہو بھلے اس کا بدن کے ساتھ تعلق بھی نہ ہو اور ہم اس کا حبس ہونا نہیں مانتے اس لئے کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پیٹوں میں ایسا سرور اور وسعت پیدا فرمادے جو کہ (کھلی) فضا میں (بھی) نہ ہو۔

وإن قیل لا بد فیه من تعلقها بالبدن التعلق المخصوص، نختار الشق الأول ونمنع لزوم التناسخ لأن التناسخ انتقال الروح من جسد إلی آخر علی وجه ینفی الحشر والنشر. و لا یلزم هذا مما ذکرنا لأنا نقول إنها تکون فی الأجواف المذکورة إلی النفخة الثانیة، ثم یرجع کل روح إلی جسده الأول، وکذا نمنع لزوم التنزل والتنقص لجواز أن تبقی الروح علی ما کان علیه من الکمالات الإنسانیة.

اور اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ (لذت جسمیہ کے حصول کے لئے صرف روح کو بدن میں رکھنا ہی کافی نہیں بلکہ) اس کے لئے ارواح کا بدن کے ساتھ مخصوص تعلق (جو ایک روح کا اپنے بدن کیساتھ ہوتا ہے) ضروری ہے؟ تو ہم پہلی شق اختیار کرتے ہیں اور تناسخ کے لزوم کو نہیں مانتے اس لئے کہ تناسخ روح کے ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف اس طرح منتقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جس سے حشر ونشر کی نفی ہو جائے اور یہ بات ہماری مذکورہ توجیہ سے لازم نہیں آتی۔ اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ ارواح مذکورہ پیٹوں میں نفخہ ثانیہ تک ہوں گی۔ پھر ہر روح اپنے پہلے جسم کی طرف لوٹے گی اور ایسے ہی ہم انسانی روحوں کے حیوانی روحوں میں بدل جانے کے لزوم کو (جو ایک عیب اور نقص ہے) نہیں مانتے اس وجہ سے کہ ممکن ہے کہ (شہید کی) روح (پرندوں کے پیٹ میں رکھے جانے باوجود) بدستور کمالات انسانیہ سے متصف رہے (اور حیوانی روح میں تبدیل نہ ہو)

وذهبت طائفة إلى الثاني وهو أن الحياة الحقيقية لأرواحهم مع الأجساد ثمّ اختلف هؤلاء في معنى ثبوت الحياة للأجسام، فقيل هو بمعنى أن أجسامهم تبقى كيوم استشهدوا ولا تبلى، وأشار إليه القسطلاني في المواهب وذكر العلامة ابن حجر[1] في كتابه المسمى بالجوهر المنظم: أن حياة أجسامهم بمعنى أنها لا تبلى وأنه تستمر فيها أمارة الحياة من الدم وطراوة البدن، والقول بعود أرواحهم إلى أجسامهم وبقائها فيها إلى يوم القيمة مردود لأنه مخالف للأحاديث الصحيحة انتهى.

حقیقی حیات کا ثبوت شہداء کے ارواح اور اجسام دونوں کے لئے ہے

ایک جماعت نے کہا کہ حقیقی حیات کا ثبوت شہداء کے ارواح اور اجسام دونوں کے لئے ہے۔ پھر ان لوگوں کا آپس میں اختلاف ہے کہ اجسام کے زندہ ہونے کا کیا مطلب ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اجسام کے زندہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اجسام اُسی دن کی طرح باقی رہتے ہیں جس دن شہید کئے گئے تھے اور وہ گلتے نہیں اور قسطلانی نے مواہب لُدنیہ میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور علامہ ابن حجر مکی نے اپنی کتاب ''الجوہر المنظم'' میں ذکر کیا ہے کہ ان (شہداء) کے اجسام کے زندہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بوسیدہ نہیں ہوں گے اور ان میں زندگی کی علامت جیسے خون اور بدن کا تازہ رہنا ہمیشہ برقرار رہے گا (باقی اجسام کے زندہ ہونے کا) یہ مطلب لینا کہ ان کی ارواح ان کے اجسام میں لوٹائی جائیں گی اور وہ ان جسموں میں قیامت تک باقی رہیں گی، باطل ہے۔ اس لئے کہ یہ مطلب صحیح احادیث کے خلاف ہے۔ (انتہیٰ)

أقول: منها ما صح أنهم قالوا يارب أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى فلم يستجب لهم كذا في صحيح مسلم عن ابن مسعود مرفوعا، ومنها ما خرجه الترمذي عن جابر بن عبدالله قال: لقيني رسول الله ﷺ وأنا مهتم فقال لي: مالي أراك منكسرا؟ قلت: يارسول الله استشهد أبي يوم أحد، وترك عيالا ودينا فقال: ألا أبشرك بما لقي الله به أباك قلت: بلى قال: ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحا وقال يا عبدي تمن علي أعطك قال يارب تحييني فأقتل فيك ثانية. قال الرب عزّ وجلّ: إنه قد سبق مني أنهم لا يرجعون انتهى[2]

---

[1] قلت المراد منه الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي المكي الشافعي المتوفى سنة ۹۷۳ ثلاث وسبعين وتسع مأة. كتابه الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم محتو على مقدمة وثمانية فصول وخاتمة أوله: أحمدك اللهم أن أهلتنا على ما فينا الخ ألفه في زيارته في شوال سنة ۹۵٦ هـ ست وخمسين وتسع مأة راجع كشف الظنون لملا كاتب چلپی ج ۱ ص ۴۱۲ طبع القديم

[2] قلت الإمام الترمذي خرج هذا الحديث في تفسير سورة البقرة (قلت بل في تفسير سورة آل عمران. أبو عبيدة السندي) وليس فيه قوله "أنا مهتم" ولا لفظ "يوم أحد" وفيه "إلا من وراء حجابه" بالضمير راجع سنن الترمذي ص ۴۲۸ طبع أصح المطابع بكراتشي السند لعله أورده في موضع آخر بهذه الألفاظ ولم ألقه. أبو سعيد السندي

میں (مصنف) کہتا ہوں (اجسام کے زندہ ہونے کا باطل مطلب جو ابھی گزرا جن صحیح احادیث کے خلاف ہے) اُن میں سے (ایک) صحیح (حدیث وہ ہے جس میں) ہے کہ جب (شہداء نے اللہ تعالیٰ سے یہ) عرض کی کہ اے ہمارے پروردگار! آپ ہماری روحوں کو ہمارے جسموں میں لوٹادیں تا کہ ہم آپ کے راستہ میں دوبارہ قتل کئے جائیں تو یہ عرض قبول نہیں کی گئی۔ (یہ حدیث) صحیح مسلم میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اسی طرح مروی ہے اور (اجسام کے زندہ ہونے کا باطل مطلب جو ابھی گزرا جن صحیح احادیث کے خلاف ہے) اُن میں سے (دوسری) صحیح حدیث وہ ہے کہ جو امام ترمذی نے حضرت جابر سے نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: مجھ سے رسول اللہ ﷺ کی ملاقات ہوئی۔ اس حال میں کہ میں غمزدہ تھا۔ آپ نے مجھ سے فرمایا کیا ہوا! غمگین نظر آرہے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میرے والد احد کے دن شہید ہو گئے ہیں (اس لئے غمگین ہوں) اور عیال اور قرض چھوڑا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا میں تمہیں اس (کیفیت) کی خوشخبری نہ سناؤں جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ تیرے ابا کے ساتھ ملے؟ میں نے عرض کیا جی ہاں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ہر کسی سے پردہ کے پیچھے سے بات کی لیکن تیرے ابا کو زندہ کیا تو ان سے آمنے سامنے بات کی اور فرمایا کہ میرے بندے! دل کی مراد مجھ سے مانگو میں تجھے عطاء کروں گا۔ اُنہوں نے عرض کیا اے میرے رب! آپ مجھ کو زندہ کریں (اور دنیا میں بھیجیں تا کہ) میں آپ کی راہ میں دوبارہ قتل کیا جاؤں۔ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ: ''میری طرف سے فیصلہ ہو چکا کہ مرنے کے بعد کوئی دنیا میں واپس نہیں جا سکتا۔ (انتہیٰ) (اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زندہ تو کیا تھا لیکن روح جسم میں نہیں لوٹائی تھی جب ہی تو روح جسم میں لوٹانے کا سوال کیا)

و روی أنه لما أراد معاوية[1] أن يجری الماء علی قبور الشهداء فأمر أن ينادی من كان له قتيل فليخرجه وليحوله من هذا الموضع. قال جابر: فخرجنا إليهم و أخرجناهم رطاب الأبدان، فأصاب المسحاة أصبع رجل منهم فانبعث دما. ذكره الحارث.

(اجسام کے زندہ ہونے کا مطلب ان کی عدم بوسیدگی اور خون اور بدن کا ہمیشہ تروتازہ رہنا ہے۔ اس مطلب کی تائید) اس روایت سے ہوتی ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ارادہ فرمایا کہ شہداء کی قبور کی جگہ سے نہر نکالی جائے۔ (اور یہ واقعہ احد کے تقریباً پچاس سال بعد کا واقعہ ہے) تو حکم فرمایا کہ اعلان کیا جائے کہ جس کا کوئی مقتول ہے تو وہ اس کو نکالے اور اس جگہ سے منتقل کرے، جابر فرماتے ہیں کہ: ہم شہداء کی طرف گئے اور (قبریں کھود کر) ان کو اس حالت میں نکالا کہ ان کے بدن تروتازہ تھے (کھدائی کے دوران) ان میں سے ایک کے پاؤں کی انگلی کو کدال لگی تو (اس میں سے) خون پھوٹ پڑا، اس کو (محدث) حارث نے ذکر کیا۔

---

[1] قلت إن العلامة السبكی ذكر هذه القصة و كتب: ولما أجری معاوية رضي الله عنه العين التی استنبطها بالمدينة وذلك بعد أحد بنحو خمسين سنة ونقل الموتی أصابت المسحاة قدم حمزة رضي الله عنه فسال منه الدم و وجه عبدالله بن حرام كأنما دفن بالأمس و روی كافة أهل المدينة أن جدار النبی ﷺ لما انهدم أيام الوليد بدت لهم قدم عمر بن خطاب رضي الله عنه و كان قتل شهيدا راجع شفاء السقام فی زيارة خير الأنام ص ۱۲۸ طبع بولاق أبو سعيد السندی.

وقيل: هو بمعنى أن يعيد الله الحياة إلى أجسامهم ثم يبقى تلك الحياة في جميع أجزائها بعد تغيرها وتفرقها، إذ البنية المخصوصة ليست بشرط في الحياة، وأشار اليه العلامة شيخ زاده في حاشيته على البيضاوى. وقال القاضي عياض: المنعم جزء من البدن يبقى فيه الروح وهو الذي يصير طائرا. انتهى

اور ایک قول یہ ہے کہ اجسام کے زندہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے اجسام میں حیات لوٹائیں گے۔ پھر وہ ان کے سب اعضاء میں ان کے سڑنے اور جسم سے الگ ہونے کے بعد (بھی) باقی رہے گی۔ اس لئے کہ حیات کے لئے خاص ڈھانچہ (جو دنیاوی حیات میں ہوتا ہے) شرط نہیں ہے۔ علامہ شیخ زادہ نے بیضاوی کے حاشیہ میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور قاضی عیاض نے فرمایا: جس پر انعام ہوتا ہے وہ بدن ہی کا جزء ہے جس میں روح باقی رہتی ہے اور وہی پرندہ ہو جاتا ہے۔ (انتہیٰ)

أقول وليست حياتهم على وجه من هذه الوجوه بحيث تدرك بالحس أو بالعقل بل بالوحي فقط قال تعالى بَلْ أَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ قال الخازن أي لا ترونهم أحياء فتعلموا ذلك حقيقة، إنما تعلمون ذلك بإخباري إياكم به. انتهى!

میں (مصنف اپنی طرف سے فیصلہ کن بات) کہتا ہوں کہ: ان کی حیات مذکورہ صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں ایسی نہیں ہے کہ ظاہری حس یا عقل کے ذریعہ معلوم ہو سکے۔ بلکہ وہ فقط وحی کے ذریعہ معلوم کی جا سکتی ہے۔ (اس پر دلیل) اللہ تعالیٰ کا (یہ) فرمان ہے: "بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (الآية)" بلکہ وہ زندہ ہیں۔ لیکن تم (ان کو کسی بھی ذریعہ سے زندہ محسوس نہیں کر سکتے (حواس کی دو قسمیں ہیں ظاہری، جیسے حواس خمسہ، باطنی، جیسے عقل، آیت میں دونوں کی نفی ہو گئی) خازن نے (مذکورہ آیت کی تفسیر میں) فرمایا: یعنی تم ان کو ظاہری آنکھوں سے زندہ نہیں دیکھ سکتے کہ (ان کی) اس (حیات) کو حقیقت سمجھو، تم کو تو اس (حیات) کا علم بھی محض میرے بتانے سے ہوا ہے۔ (انتہیٰ)

فلو كشف عن قبور كثير منهم لا يوجد إلا الأجسام المتغير جميع أجزائها أو بعضها كما وقع لعبد الله بن عمرو بن حرام وكان من أفاضل شهداء أحد. خرج البخاري عن جابر بن عبد الله قال: لما حضر أحد دعاني أبي من الليل فقال: ما أراني إلا مقتولا في أول من يقتل من أصحاب النبي ﷺ وإني لا أترك بعدي أعز علي منك غير نفس رسول الله ﷺ وإن علي دينا فاقض واستوص بأخواتك خيرا، فأصبحنا فكان أول قتيل قتل ودفن معه آخر في قبر ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الآخر فاستخرجته بعد ستة أشهر فإذا هو كيوم وضعته غير[1] هنية في أذنه. انتهى!

---

[1] قال القاضي عياض: قوله في خبر ولد جابر فإذا هو كيوم وضعته يعني في القبر غير هنية في أذنه يريد غير أثر وشيء يسير غيرته الأرض من أذنه كذا رواية ابن السكن والنسفي وعند المروزي والجرجاني وأبي ذر كيوم وضعته هنية غير أذنه وهو تغيير وصوابه ما تقدم بتقديم غير. مشارق الأنوار على صحاح الآثار. ۲/۲۷۱. أبو عبيدة السندي

(مذکورہ آیت تو ان سب صورتوں کی نفی کو شامل ہے۔ باقی مشاہدہ صرف زندگی کی عدم بوسیدگی والی توجیہہ کی نفی کرتا ہے) اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر بہت سے شہداء کی قبروں کو کھولا جائے تو اجسام کے (یا تو) سب اعضاء یا (کم از کم) بعض اعضاء (تو) متغیر ہی ملتے ہیں۔ جیسا کہ عبداللہ بن عمرو بن حرام رضی اللہ عنہ کے بعض اعضاء متغیر ملے۔ حالانکہ وہ اُحد کے افضل شہداء میں سے تھے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: جب واقعہ اُحد پیش آیا تو مجھے میرے ابا نے رات کو بلایا اور فرمایا: میں نبی اکرم ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم میں سب سے پہلا مقتول اپنے ہی کو سمجھتا ہوں اور میں اپنے بعد نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے سواء (کسی اور کو) تجھ سے زیادہ پیارا نہیں چھوڑ کر جارہا اور میرے اوپر قرض ہے اس کو ادا کرو اور اپنی بہنوں کے متعلق خیر کی وصیت قبول کرو پھر صبح ہوئی تو وہ سب سے پہلے قتل ہوئے اور ان کے ساتھ ایک ہی قبر میں دوسرا شخص بھی دفن کیا گیا۔ بعد میں یہ میرے دل کو اچھا نہیں لگا کہ میں ان کو دوسرے شخص کے ساتھ چھوڑ دوں اس لئے میں نے ان کو چھ ماہ کے بعد نکالا تو کان میں تھوڑی سی تبدیلی کے سواء وہ غیر متوقع طور پر ویسے ہی تھے جیسا میں نے ان کو قبر میں رکھا تھا۔ (انتہیٰ)

يعني أنه لم يقع فيه تغير غير شيء يسير في أذنه أسرع إليه البلى فتغير عن حاله الأولى. وأما ما يوجد منهم غضا طريا فإنما يوجد ميتا كيوم دفن من غير أن يدرك فيه حس أو حياة.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا مطلب ہے کہ ان کے جسم میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا تھا۔ ہاں! کان میں معمولی قسم کی بوسیدگی آگئی تھی، اس لئے وہ پہلی والی حالت میں نظر نہیں آرہا تھا اور باقی جو ان (شہداء) میں سے مکمل طور پر تروتازہ بھی پائے جاتے ہیں تو وہ بھی تو مرنے والے دن کی طرح مردہ ہی ملتے ہیں۔ ان میں حس اور زندگی کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ (اور صرف اجسام کا تروتازہ ہونا تو حسی ہے اور بمطابق آیت شہداء میں حیات تو ہے لیکن حسی نہیں ہے لہٰذا ہمارا سب صورتوں کی نفی کا فیصلہ اپنی جگہ درست ہے)

العقد الثاني ...... في حياة الأنبياء عليهم الصلوات و التسليمات

اعلم أنهم قالوا اثبت لهم من الحياة ما ثبت للشهيد و تثبت لهم من خصوصيات الحياة ما لم يثبت للشهداء

دوسرا حصہ...... انبیاء علیہم السلام کی حیات کے متعلق

یہ جان لیں کہ علماء نے فرمایا کہ جو (نفس) حیات شہداء کے لئے (قرآن سے) ثابت ہے ایسے ہی (نفس) حیات انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی ثابت ہے۔ (لہٰذا نفس حیات میں دونوں برابر ہیں) لیکن اُن (انبیاء) کو زندگی کی کچھ ایسی خصوصیات بھی حاصل ہیں جو شہداء کو حاصل نہیں۔ (لہٰذا خصوصیات کے اعتبار سے انبیاء کی حیات شہداء کی حیات سے ممتاز ہیں)

أما الأوّل فمن أدلته ما ذكر في شرح المصابيح: إن الأنبياء أحياء إذ الشهداء أحياء و قال ابن عباس رضي الله عنهما كل نبي شهيد۔ و قال حجة الإسلام: و لا تظنن أن قول الله تعالى: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ مخصوص بالمقتول في المعركة فان للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد انتهى.

حیات کی دلیل نمبر ۱

پہلی بات (کہ نفس حیات دونوں کو حاصل ہے) اس کے دلائل میں سے (پہلی دلیل) وہ ہے جو مصابیح کی شرح میں مذکور ہے کہ انبیاء زندہ ہیں۔ اس لئے کہ شہداء زندہ ہوتے ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ہر نبی شہید ہے۔ (لہٰذا وہ زندہ بھی ہے) اور حجۃ الاسلام رحمہ اللہ نے فرمایا: اور آپ کو یہ گمان ہرگز نہیں کرنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ (آل عمران: ۱۶۹)'' جہاد میں (کفار کے ہاتھوں) مارے جانے والے کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ عارف کو ہر سانس کے بدلے میں ہزار شہیدوں کا درجہ حاصل ہے۔ (لہٰذا عارف بھی زندہ ہونے میں شہداء کے ساتھ شامل ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کا مذکورہ فرمان عام ہے) (انتہیٰ)

أقول: و لعله اطلع في ذلك على ما لم نطلع عليه و إلا فظاهر القرآن يدل على أن المراد به المقتول في المعركة. و الله تعالى أعلم. و أما ما قيل إنها لما ثبتت للشهداء ثبتت للأنبياء علیہم السلام بالأولى ففيه أنه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل.

میں (مصنف، حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے) کہتا ہوں کہ شاید وہ (آیت کے عارف کے معنیٰ کو بھی شامل ہونے والے اپنے) اس (دعویٰ) میں ایسی دلیل سے آگاہ ہیں جس سے ہم آگاہ نہیں۔ ورنہ قرآن کریم کا ظاہر تو اس پر دلیل ہے کہ یہ آیت جہاد میں (کفار کے ہاتھوں) مارے جانے والے کے ساتھ خاص ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ زیادہ جانتے ہیں۔ ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ جب شہداء کے لئے حیات ثابت ہے تو انبیاء علیہم السلام کے لئے بطریق اَولیٰ حیات ثابت ہوگی۔ (اس لئے کہ وہ اعلیٰ درجہ والے ہیں۔ چونکہ اس دلیل کا مدار انبیاء کی افضلیت پر ہے اور) اس میں یہ خرابی ہے (کہ اس میں ادنیٰ درجہ والے کی ہر خوبی، اعلیٰ درجہ والے میں ضروری سمجھی گئی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے) اس لئے کہ کبھی ادنیٰ درجہ والے میں وہ خوبی ہوتی ہے جو اعلیٰ درجہ والے میں نہیں ہوتی۔ (لہٰذا یہ کوئی وزنی دلیل نہیں ہے)

ومنها ما قدمناه من قوله ﷺ: الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون. قال المناوي في شرح الجامع الصغير: لأنهم كالشهداء بل أفضل والشهداء أحياء عند ربهم وفائدة التقييد بالعندية الإشارة إلى أن حياتهم ليست بظاهرة عندنا (بل هي)[1] كحياة الملائكة وكذا الأنبياء انتهى.

حیات کی دلیل نمبر ۲

اور ان دلائل میں سے (دوسری دلیل وہ) ہے جسے ہم (مقدمہ میں) پہلے پیش کر چکے ہیں۔ مراد رسول اللہ ﷺ کا (حضرت انس سے مروی یہ) فرمان ہے کہ: "الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون" انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں (اور شہید بھی زندہ ہیں۔ لہٰذا دونوں زندہ ہونے میں برابر ہوئے) نماز پڑھتے ہیں۔ (یہ انبیاء کی خصوصیت ہے جس پر کلام بعد میں ہوگا) علامہ مناوی نے الجامع الصغیر کی شرح میں (یہ حدیث کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز پڑھتے ہیں، ذکر کر کے اس کی دلیل میں) کہا: اس لئے کہ وہ شہداء کی طرح ہیں بلکہ ان سے افضل ہیں اور شہداء (ادنیٰ درجہ والے ہوکر) اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں (تو انبیاء علیہم السلام جو اعلیٰ درجہ والے ہیں بطریق اَولیٰ زندہ ہوں گے) اور (شہداء کے بارے میں آیت کے اندر) اپنے رب کے پاس والی قید لگانے کا مقصد اس طرف اشارہ ہے کہ ان کی حیات ہمارے ہاں (مشاہدہ میں دنیوی حیات کی طرح) حسی نہیں ہے بلکہ وہ فرشتوں اور اسی طرح انبیاء کی حیات کی طرح (غیر محسوس) ہے۔ (انتہیٰ)

وفي الإستدلال بقوله "لأنهم كالشهداء" من البحث ما قدمناه[2].

اور (میں مصنف کہتا ہوں کہ) علامہ مناوی کی (حدیث انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نماز پڑھتے ہیں۔ کے بعد) "اس لئے کہ وہ شہداء کی طرح ہیں۔" والی دلیل (کے اضافہ سے یہ تاثر ملتا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی انبیاء علیہم السلام کی اپنی قبروں میں حیات کا مدار ان کی افضلیت پر ہے۔ جب کہ حدیث کا مدار یہ دلیل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اس) میں وہی خرابی ہے جو ہم (تھوڑی دیر) پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

ومنها ما صح أنه ﷺ صلى بهم إماما في المسجد الأقصى ليلة الإسراء. أخرج مسلم عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء فإذا موسى قائم يصلي وإذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة، وإذا عيسى بن مريم قائم يصلي أقرب الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي وإذا إبراهيم قائم يصلي أشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه فحانت الصلاة فأممتهم[3] وفي حديث ابن عباس عن الإمام أحمد فلما أتى النبي ﷺ المسجد الأقصى قام يصلي فإذا النبيون أجمعون يصلون معه.

---

[1] قوله (بل هي) وقوله (وكذا) إضافة وتصحيح من مراجعة أصل المأخذ على ترتيب اللف. أبو عبيدة السندي

[2] قلت هذا البحث هو ما مر آنفا أنه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل

[3] هذه قطعة من حديث رواه أبو هريرة رضی اللہ عنہ أوله قال رسول الله ﷺ لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي فسألتني عن أشياء من بيت المقدس لم أثبتها فكربت كربة ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي أنظر إليه ما يسألوني عن شيء إلا أنبأتهم وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء ــــ الحديث، وليس في النسخة الهندية من صحيح مسلم لفظ "هو" "بل جاء فإذا موسى عليه السلام وفي الآخر: فلما فرغت من الصلاة قال قائل يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت إليه فبدأني بالسلام. راجع صحيح مسلم ص ۹۶ طبع أصح المطابع بكراتشي السند (باب الإسراء) أبو سعيد السندي.

حیات کی دلیل نمبر ۳

اور ان دلائل میں سے (تیسری دلیل) وہ ہے جو صحیح سند سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان (انبیاء علیہم السلام) کو اسراء کی رات مسجد اقصیٰ میں امام بن کر نماز پڑھائی۔ امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اپنے کو انبیاء علیہم السلام کی جماعت میں دیکھا وہاں (ایک تو) غیر متوقع طور پر (یہ) نظر آیا کہ موسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں اور (دوسرا) غیر متوقع طور پر (یہ) نظر آیا کہ وہ (موسیٰ علیہ السلام) کچھ گھونگھریالے بالوں والے آدمی تھے (یوں لگتا تھا) گویا وہ شنوءۃ قبیلہ کے لوگوں میں سے ہیں اور اچانک (دیکھا کہ) عیسیٰ علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں لوگوں میں سب سے زیادہ ان کے مشابہ عروہ بن مسعود ثقفی ہیں اور اچانک (دیکھا کہ) ابراہیم علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں لوگوں میں سب سے زیادہ ان کے مشابہ تمہارے ساتھی یعنی خود رسول اللہ ﷺ ہیں پھر نماز کا وقت ہو گیا تو میں نے ان کو امامت کرائی اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ہے جو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے نقل کی ہے پھر جب رسول اللہ ﷺ مسجد اقصیٰ میں آئے تو کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو اس وقت تمام انبیاء علیہم السلام بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھنے لگے۔ (اس حدیث میں موسیٰ اور ابراہیم علیہما السلام کے کھڑے ہونے اور نماز پڑھنے کو ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ زندہ ہیں، انبیاء کے لئے حیات اس حدیث سے اور شہداء کے لئے قرآن سے ثابت ہے۔ پس نفس حیات میں دونوں برابر ہیں)

قال البوصيري مخاطبا بجنابه ﷺ تسليما كثيرا

وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم على خدم[1]

(یہ واقعہ معراج والی رات کا ہے) بوصیری رحمہ اللہ نے آپ ﷺ تسلیماً کثیراً کی ذات اقدس سے خطاب کر کے (اسی کی طرف اشارہ) کیا:

تمام انبیاء اور رسولوں نے آپ کو اس موقعہ پر مقدم کیا جس طرح مخدوم کو خادمین پر مقدم رکھا جاتا ہے۔

و منها قوله ﷺ: على ما في الصحيحين إن الناس يصعقون[2] يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطش بجانب العرش فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أو كان ممن استثنى الله انتهى.

---

[1] اس سے پہلے یہ اشعار ہیں:

وبت ترقى إلى أن نلت منزلة من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم

لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ جس قاب قوسین والے رتبہ کی بوصیری رحمہ اللہ نے بات کی ہے اس کا مدار اس حدیث پر ہے جو بیہقی نے الاسماء والصفات میں ذکر کی ہے اور اس کو شاذ قرار دیا ہے اور اسی شاذ حدیث کے بنیاد پر ہی ان اشعار میں آپ ﷺ کی تعریف میں غلو اور دیگر انبیاء کی تنقیص کی گئی ہے، جو کسی طرح بھی قابل ستائش نہیں ہے۔

[2] قلت إن الإمام البخاري قد خرج حديثا تحت تفسير ولما جاء موسى لميقاتنا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مثل هذا الحديث وفيه: قال لا تخيروني من بين الأنبياء فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور. راجع صحيح بخاري ج ١ ص ٦٦٨ طبع أصح المطابع، أبو سعيد السندي.

حیات کی دلیل نمبر ۴

اور ان دلائل میں سے (چوتھی دلیل) رسول اللہ ﷺ کا (وہ) ارشاد ہے جو کہ صحیحین میں مذکور ہے: بے شک لوگ قیامت کے دن بیہوش ہو جائیں گے۔ پھر سب سے پہلا شخص میں ہوں گا کہ جس کو افاقہ ہوگا تو غیر متوقع طور پر موسیٰ علیہ السلام عرش کے پائے کو پکڑے ہوئے ہوں گے، مجھے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ وہ بیہوش ہوئے پھر مجھ سے (بھی) پہلے ہوش میں آئے یا ان لوگوں میں سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے بیہوش ہونے سے مستثنیٰ فرمایا۔ (انتہیٰ)

و فی روایة أو حوسب بصعقة الطور. ای لا أدری أنه حوسب بالغشی الذی حصل له عند الطور وحسب فیمن استثنی فلم یغش علیه عند النفخة الأولی أصلا أو غشی علیه کغیره من الأنبیاء لکن أفاق قبلهم. وقوله فأکون أول من یفیق أی أول فریق علم جزما أنه یفیق بعد ما یصعق فلا ینافیه احتمال سبق موسی بها.

ایک اور روایت میں (یا ان لوگوں میں سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے بیہوش ہونے سے مستثنیٰ فرمایا، والے الفاظ کے بجائے) ہے یا ان کو طور سینا پہاڑ پر بیہوشی کے سبب بدلا دیا گیا، والے الفاظ ہیں۔ (دونوں روایتوں کے مفہوم میں تضاد ہے نہ الفاظ میں، الفاظ تک میں دونوں روایات جمع ہو سکتی ہیں یوں کہ) میں نہیں جانتا کہ موسیٰ رضی اللہ عنہ کو اس بیہوشی کا بدلا دے کر جو طور کے پاس ان پر ہوئی تھی۔ مستثنیٰ لوگوں میں شامل کیا گیا۔ اس لئے ان پر نفخہ اولیٰ کے وقت بیہوشی بالکل طاری نہیں ہوئی یا دیگر انبیاء علیہم السلام کی طرح ان پر بھی غشی طاری ہوئی لیکن وہ ان سے پہلے افاقہ میں آ گئے اور (حدیث کے اوّل یعنی پہلی خط کشیدہ عبارت میں تو رسول اللہ ﷺ نے اپنے آپ کو سب سے پہلے ہوش میں آنے والا فرمایا اور حدیث کے آخر یعنی دوسری خط کشیدہ عبارت میں موسیٰ رضی اللہ عنہ کو اپنے سے پہلے ہوش میں آنے والا فرمایا، لیکن چونکہ) پہلی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کے بارے میں بیہوشی کے بعد یقینی طور پر معلوم ہے کہ ہوش میں آئیں گے، میں ان سب سے پہلا ہونگا، دوسری عبارت کا مطلب یہ ہے کہ موسیٰ رضی اللہ عنہ کے مجھ سے پہلے ہوش میں آنے کا احتمال ہے (کیونکہ ان کی بیہوشی کا بھی صرف احتمال ہے) اس لئے حدیث کا اوّل حدیث کے آخر کے منافی نہیں ہے۔

قال البیهقی علی ما نقله الأردبیلی: إن الله رد علی الأنبیاء أرواحهم و أحیاهم فإذا نفخ فی الصور صعقوا فیمن صعق ولا یکون ذلك موتا لهم بل نوعا من الغشی والإغماء انتهی[1]

---

[1] قلت قال البیهقی فی حیاة الأنبیاء بعد وفاتهم: وفی الحدیث الثابت عن الأعرج عن أبی هریرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ أنه قال لا تفضلوا بین أنبیاء الله تعالی فإنه ینفخ فی الصور فیصعق من فی السماوات ومن فی الأرض إلا من شاء الله ثم ینفخ فیه أخری فأکون أول من بعث أو فی أول من بعث فإذا موسی آخذ بالعرش فلا أدری أحوسب بصعقة الطور أم بعث قبلی؟ وهذا إنما یصح علی أن الله جل ثناؤه رد إلی الأنبیاء علیهم السلام أرواحهم فهم أحیاء عند ربهم کالشهداء, فإذا نفخ فی الصور النفخة الأولی صعقوا فی من صعق ثم لا یکون ذلك موتا فی جمیع معانیه إلا فی ذهاب الاستشعار, فإن کان موسی ممن استثنی الله عز وجل بقوله إلا من شاء الله فإنه عز وجل لا یذهب باستشعاره فی تلك الحالة ویحاسبه بصعقة الطور ویقال إن الشهداء من جملة ما استثنی الله عز وجل بقوله إلا من شاء الله وروینا فیه خبرا مرفوعا, وهو مذکور مع سائر ما قیل فیه فی کتاب البعث والنشور. أبو عبیدة السندی

اردبیلی رحمہ اللہ کی نقل کے مطابق امام بیہقی رحمہ اللہ (اس حدیث کو اپنی کتاب حیات الانبیاء بعد وفاتھم میں مکمل نقل کر کے) فرماتے ہیں (یہ بے ہوشی کی بات اسی عقیدہ کی بناء پر صحیح ہوسکتی ہے کہ) اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام پر ان کی روحوں کو واپس فرما چکے ہیں، ان کو (شہیدوں کی طرح اپنے پاس) زندہ فرما چکے ہیں۔ پھر جب صور پھونکا جائے گا تو بیہوش ہونے والوں کے ساتھ بیہوش ہو جائیں گے اور یہ (بیہوشی) ان کے لئے موت نہیں ہوگی بلکہ ایک قسم کی غشی اور بیہوشی ہوگی (باقی لوگوں کے لئے یہ بیہوشی بڑھتے بڑھتے موت کی صورت اختیار کر لے گی) (انتہیٰ)

ووجه الإستدلال بهذا الحديث أن فيه إثبات الإفاقة لهم، وهي تعقب الغشي وإنما يغشى على من كان حيا لكن المقدمة الأخيرة متنازع فيها وممن جزم به القرطبي كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

اور اس حدیث سے (انبیاء علیہم السلام کی حیات پر) استدلال (بیہقی کی مذکورہ عبارت کے مطابق) یوں ہے کہ اس (حدیث) میں ان (انبیاء) کے ہوش میں آنے کو ثابت کیا گیا ہے اور وہ بیہوشی کے بعد ہوتا ہے اور بیہوشی زندہ پر ہی طاری ہوتی ہے (نتیجہ یہ نکلا کہ انبیاء زندہ ہیں) لیکن دلیل کا دوسرا جزء کہ (بیہوشی زندہ پر ہی ہوتی ہے، مصنف کے نزدیک) مسلمات میں سے نہیں ہے۔ (چونکہ دلیل کے سارے مقدمات کا مسلمات میں سے ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا یہ حدیث اس طرح سے حیات انبیاء پر دلیل نہیں بن سکتی) اور امام قرطبی رحمہ اللہ ان حضرات میں شامل ہیں، جنہوں نے اس کو مسلمات میں سے مانا ہے۔ (تب ہی تو عام مردوں کو بیہوشی سے مستثنیٰ لوگوں میں داخل کیا ہے) جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ!

ومنها قوله ﷺ إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه الصعقة فأكثروا من الصلاة علي فيه فإن صلاتكم معروضة علي، قالوا: يارسول الله ﷺ! وكيف تعرض عليك صلاتنا وقد أرمت يقولون بليت فقال إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء[1]. قال الأردبيلي رواه أبو داؤد

---

[1] وقد أخرج ابن حبان بترتيب ابن بلبان عن أبي موسى رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ أعرابيا فأكرمه، فقال له: "ائتنا"، فأتاه، فقال له رسول الله ﷺ "سل حاجتك" فقال ناقة نركبها، وأعنزا يحلبها أهلي، فقال رسول الله ﷺ عجزتم أن تكونوا مثل عجوز بني إسرائيل؟" فقالوا: وما عجوز بني إسرائيل؟ قال "إن موسى لما سار ببني إسرائيل من مصر ضلوا الطريق، فقال ما هذا؟، فقال علماؤهم: إن يوسف لما حضره الموت، أخذ علينا موثقا من الله أن لا نخرج من مصر حتى ننقل عظامه معنا، قال: فمن يعلم موضع قبره؟ قالوا: عجوز من بني إسرائيل، فبعث إليها، فأتته، فقال: دليني على قبر يوسف، قالت: حتى تعطيني حكمي (أي طلبي) قال: ما حكمك؟ قالت: أكون معك في الجنة، فكره أن يعطيها ذلك، فأوحى الله إليه أن أعطها حكمها فانطلقت بهم إلى بحيرة - موضع مستنقع ماء - فقالت: أنضبوا (أي جففوا) هذا الماء، فأنضبوه، قالت: احتفروا، فاحتفروا، فاستخرجوا عظام يوسف، فلما أقلوها إلى الأرض، إذا الطريق مثل ضوء النهار" برقم ۷۲۳، أبو يعلى في مسنده برقم ۷۲۵۴

وقال الألباني: (فائدة) كنت استشكلت قديما قوله في هذا الحديث "عظام يوسف" لأنه يتعارض بظاهره مع الحديث الصحيح: "إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء"، حتى وقفت على حديث ابن عمر "أن النبي ﷺ لما بدن قال له تميم الداري: ألا أتخذ لك منبرا يا رسول الله يجمع أو يحمل عظامك؟ قال: بلى فاتخذ له منبرا مرقاتين" أخرجه أبو داؤد (۱۰۸۱) بإسناد جيد على شرط مسلم، فعلمت منه أنهم كانوا يطلقون "العظام" ويريدون البدن كله، من باب إطلاق الجزء، وإرادة الكل، كقوله تعالى وقرآن الفجر أي: صلاة الفجر، فزال الإشكال والحمد لله، فكتبت هذا البيانه. أ. هـ

والنسائي وابن ماجة بإسناد صحيح[1] إلى شداد بن أوس رضي الله عنه وقولهم أرمت بفتح الهمزة والراء أصله أرممت من أرم كأحب إذا صار رميما فحذف إحدى الميمين كما في ظَلت. وفيه وجوه أخر[2].

حیات کی دلیل ۵

اوران دلائل میں سے (پانچویں دلیل) رسول اللہ ﷺ کا (یہ) ارشاد ہے کہ بے شک تمہارے دنوں میں افضل ترین دن جمعہ کا دن ہے، اسی دن آدم علیہ السلام پیدا ہوئے، اسی دن وفات پائی، اسی میں صور پھونکا جائے گا، اسی میں بیہوشی ہوگی تو تم مجھ پر اس دن درود زیادہ پڑھو۔ اس لئے کہ تمہارا درود میرے (روح اور جسم کے) اوپر پیش کیا جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ (کے روح اور جسم دونوں کے مجموعے) پر ہمارا درود کیسے پیش کیا جائے گا۔ حالانکہ آپ (روح کے جسم میں عدم مشاہدہ کی بناء پر بظاہر صرف جسم میں منحصر ہوکر) بوسیدہ ہو چکے ہوں گے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے اجسام کو کھانا حرام کر دیا ہے۔ بقول اردبیلی رحمہ اللہ اس کو ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بسند صحیح شداد بن اوس سے روایت کیا ہے۔ صحابہ کا قول أَرَمْتَ ہمزہ اور را کے فتح کے ساتھ اصل میں أَرَمَّ (أَحَبَّ کی طرح ماضی از باب إفعال) سے أَرْمَمْتَ بمعنی إِذَا صَارَ رَمِيْمًا ہے تو دو میموں میں سے ایک حذف کیا گیا۔ جیسا کہ ظَلْتَ میں ہے اور اس میں دیگر صورتیں بھی ہیں۔

وذكر في الجوهر المنظم[3] أن في رواية أخرى ورجالها ثقات إلا أنها منقطعة: "إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء فنبي الله حي يرزق" أي من المعارف الربانية والكرامات الرحمانية ما يليق بعلي مقامه ولكونه غذاء لروحه الشريفة عبر عنه بالرزق. انتهى

اور الجوہر المنظم میں مذکور ہے کہ ایک دوسری روایت جس کے رجال تو ثقہ ہیں مگر وہ منقطع ہے، کے الفاظ یہ ہیں: "بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے اجسام کو کھانا حرام کر دیا ہے۔ اس لئے اللہ کا نبی زندہ ہے۔ اسے رزق ملتا ہے۔ یعنی اسے وہ خدائی معرفتیں اور اعزازات عطاء کئے جاتے ہیں جو اس کے بلند مقام کے لائق ہیں۔ چونکہ یہ چیزیں نبی کی روح مبارک کی غذا ہیں۔ اس وجہ سے ان کو رزق کے لفظ سے تعبیر کیا۔ (انتہیٰ) (انبیاء کے لئے حیات اس حدیث سے اور شہداء کے لئے قرآن سے ثابت ہے۔ پس نفس حیات میں دونوں برابر ہیں)

وأما الثاني وهو أنه ثبت للأنبياء من خصوصيات الحياة ما لم يثبت للشهداء فمن أدلته هذا الحديث بعينه. ووجه الاستدلال به عليه أن الصحابة فهموا أنه ﷺ يريد العرض على جسده وروحه بعد الانتقال من دار الفناء، وزعموا أن جسده الشريف كأجساد من عداه في قبول التغير والتأثر والبلى فاستبعدوه فسألوا فقالوا كيف تعرض الصلاة على جسدك وروحك في الوقت الذي قد صرت رميما قبل

---

[1] خرجه ابن ماجه بطريق أبي بكر بن أبي شيبة إلى شداد بن أوس راجع باب فضل يوم القيامة من سنن ابن ماجه ص ٧٦ طبع أصح المطابع فما جاء في الأصل "أوس بن أوس" فهو غلط والصحيح شداد بن أوس ولهذا وضعت مكانه. أبو سعيد السندي

[2] كما نقله في حاشية ابن ماجه إن شئت مزيد التحقيق فراجعها في ص ٧٦ طبع أصح المطابع.

[3] من تاليفات الشيخ ابن حجر المكي وقد مر ذكره في حاشيتنا.

ذلك بمقتضى العادة المستمرة في أجساد الأموات فأقرهم على ما فهموا ورد عليهم ما زعموا وبين أن عدم تغير البنية من لوازم مقام النبوة وأن جسده الشريف لا يبلى وكذا أجساد سائر الأنبياء، فتعرض عليه الصلاة وهو متصف بالحياة إذ العرض لا يكون إلا على حي. فثبت به حياته ﷺ جسما وعدم تغيره، ولم يرد مثل هذا في حق الشهداء.

خصوصیات زندگی کی پہلی دلیل

دوسری بات (کہ اُن کو زندگی کی کچھ ایسی خصوصیات بھی حاصل ہیں جو شہداء کو حاصل نہیں) اور ان (خصوصیات زندگی) کے دلائل میں سے پہلی دلیل بعینہٖ یہی حدیث ہے جو (ابھی) گزری اور اس سے استدلال اس طرح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سمجھے کہ رسول اللہ ﷺ کی مراد یہ ہے کہ دنیا سے انتقال کے بعد کہ (درود) میرے جسم اور روح دونوں پر پیش ہوگا اور (پہلے سے یہ بھی) سمجھ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا جسم شریف بوسیدہ ہونے اور قبر کے حالات سے متاثر ہونے میں دیگر لوگوں کی طرح ہے اسی لئے اس (درود کے جسم اور روح دونوں پر پیش ہونے) کو بعید سمجھ کر سوال کرنے لگے کہ: آپ کے جسم اور روح دونوں پر درود اس وقت کیسے پیش ہوسکتا ہے جب کہ آپ (روح کے جسم میں عدم مشاہدہ کی بناء پر بظاہر صرف جسم میں منحصر ہوکر اور) اموات کے اجسام میں (بوسیدگی کے) قانون طبعی کے ماتحت آکر اس (عرض درود) سے پہلے ہی بوسیدہ ہو چکے ہوں گے تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے اس خیال کی تو توثیق کی (کہ درود جسم اور روح دونوں پر پیش ہوگا) لیکن ان کا (یہ) زعم (کہ آپ کا جسم بوسیدہ ہونے میں دیگر اجسام کی طرح ہے) رد فرمایا اور یہ واضح کیا کہ ان کے جسم کا بوسیدہ نہ ہونا مرتبۂ نبوت کے لئے امر لازم ہے اور (نیز) آپ کے جسم مبارک کی طرح (دیگر) تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام (بھی) بوسیدہ نہیں ہوتے۔ لہٰذا آپ پر درود اس حال میں پیش کیا جائے گا کہ آپ زندہ ہوں گے۔ کیونکہ درود زندہ پر ہی پیش ہوسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس (حدیث) سے رسول اللہ ﷺ کا جسمانی طور زندہ ہونا اور بوسیدہ نہ ہونا ثابت ہوا اور ایسی خصوصیت شہداء کے حق میں منقول نہیں ہے۔

وفي الجوهر المنظم: إن حياة الأنبياء فوق حياة الشهداء لأنهم بها أولى وأحرى، والتفاوت فيها بمعنى التفاوت في ثمراتها غير بعيد فتأمله۔ انتهى!

اور الجوہر المنظم میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات شہداء کی حیات سے (نفس حیات میں) بڑھ کر ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے زیادہ لائق اور حقدار ہیں اور (اگر دونوں کی) حیات میں فرق کا مطلب (صرف) فوائد اور ثمرات کے فرق کی صورت میں ہو (جیسے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات کا ایک ثمرہ یہ ہے کہ ان کی ازواج مطہرات سے ان کی وفات کے بعد کوئی نکاح نہیں کرسکتا۔ جب کہ شہداء کی حیات کا یہ ثمرہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان کی ازواج سے نکاح جائز ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی حیات کا ایک ثمرہ یہ ہے کہ ان کی وفات کے بعد ان کا ترکہ ان کے ورثاء میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔ جب کہ شہداء کی حیات کا یہ ثمرہ نہیں ہے بلکہ ان کا ترکہ ان کے ورثاء میں تقسیم ہونا ضروری ہے اور نفس حیات میں نہ ہو) تو یہ (بھی) بعید نہیں ہے، سوچیں۔ (انتہیٰ)

أقول و من جملة اللوازم عدم تغير أجسادهم و أنهم يصلون بأجسادهم لحديث ظاهر الدلالة عليه و هذا معنى قول بعض العلماء إن حياتهم في القبور كحياتهم في الدنيا بل أكمل لأنه حصل لهم من التمكن من مشاهدة بعض التجليات مالم يكن قبل لا أنه تعالى ردهم إلى الدنيا و أحياهم بعد الإماتة كما أحيا الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف بعد ما أماتهم إذ لو كانت كذلك لكان تخييره ﷺ بين الدنيا و ما عندالله و اختياره ما عندالله و أن يكون مع الرفيق الأعلى ضائعا و لعادت جميع التكاليف الشرعية إليهم . و لما طلبت فاطمة إرثها من أبيها ﷺ۔ و لما وافقها علي رضی اللہ عنہ في ذلك و لأجاب به أبو بكر الصديق رضی اللہ عنہ عما جرى هنالك و هم أعرف بحياة النبي ﷺ و أحواله الشريفة في عالم البرزخ.

میں (مصنف) کہتا ہوں اور ان کے اجسام کا متغیر نہ ہونا اور ان کا اپنے اجسام کے ساتھ نماز پڑھنا، مجموعہ خصوصیات میں سے ہی ہے۔ اس لئے کہ حدیث کا ظاہر اس پر دلیل ہے (کہ یہ چیزیں روح کے جسم میں عدم مشاہدہ کے باوجود واقع ہیں۔ اگر روح کے جسم میں مشاہدہ کے ساتھ واقع ہوتیں تو اس میں انبیاء کی تخصیص کا کوئی مطلب ہی نہ ہوتا، کیونکہ اس صورت میں اجسام کا متغیر نہ ہونا اور اجسام کے ساتھ نماز پڑھنا طبعی ہوتا اور اس کو بیان فرمانے کی ضرورت ہی نہ تھی) اور بعض علماء کا یہ کہنا کہ: بے شک ان کی حیات قبور میں ان کی دنیاوی حیات کی طرح ہے بلکہ اس سے اکمل ہے اس لئے کہ ان کو بعض تجلیات کے مشاہدہ کی وہ قدرت حاصل ہے جو اس سے پہلے نہیں تھی، کا بھی یہی مطلب ہے (کہ ان کے اجسام کا متغیر نہ ہونا اور اپنے اجسام کے ساتھ نماز پڑھنا روح کے جسم میں عدم مشاہدہ کے باوجود واقع ہے)

یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو موت دینے کے بعد زندہ کر کے دنیا میں واپس بھیجا۔ جیسا ان لوگوں کو موت دینے کے بعد زندہ کیا جو اپنے گھروں سے نکلے اور وہ ہزاروں کی تعداد میں تھے، اس لئے کہ اگر وہ (حیات انبیاء ان لوگوں کی) اس (دنیاوی زندگی کی) طرح (روح کے جسم میں مشاہدہ کے ساتھ) ہوتی تو رسول اللہ ﷺ کو (دو چیزوں) دنیا اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے (میں سے ایک کا) اختیار دینا اور پھر رسول اللہ ﷺ کا جو اللہ کے پاس ہے اس کو اختیار کرنا اور رفیق اعلیٰ کے ساتھ ہونا فضول ہوتا اور تمام احکام شرعیہ ان کی طرف لوٹ آتے، اور (اگر وہ زندگی ان لوگوں کی زندگی طرح روح کے جسم میں مشاہدہ کے ساتھ ہوتی تو) نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اپنے والد ﷺ کی میراث میں اپنے حصہ کا مطالبہ کرتیں، نہ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ اس میں ان کی ہمنوائی کرتے۔ (بالفرض وہ مطالبہ بھی کرتیں) اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اس مباحثے کے جواب میں یہی چیز ذکر کرتے (کہ رسول اللہ ﷺ تو دنیوی زندہ کی طرح ہیں۔ میراث کا مطالبہ تو وفات کے بعد ہوتا ہے، ان باتوں میں سے کوئی بات نہیں ہوئی۔ حالانکہ یہ حضرات عالم برزخ (قبر) میں رسول اللہ ﷺ کی حیات اور (وہاں) آپ کے مبارک حالات سے اچھی طرح واقف تھے۔ (لہٰذا اگر وہ زندگی روح کے جسم میں مشاہدہ کے ساتھ ہوتی تو وہ ان باتوں کا ضرور ذکر کرتے)

و قولنا من جملة اللوازم للإشارة إلى أن عدم تغير الجسد قد يقع لبعض الشهداء و الأولياء لمزيد الكرامات كما ذكره في مناقبه صاحب دلائل الخيرات رحمه الله تعالى فحياتهم حياة حقيقية إلا إنها ليس مما يدركه الحواس العامة.

اور ہمارا (یہ) کہنا کہ انبیاء کے اجسام کا عدم تغیر مجموعہ خصوصیات میں سے ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جسم کا عدم تغیر کبھی بعض شہداء اور اولیاء کو بھی حاصل ہوتا ہے (لیکن) ان کے زیادہ معزز ہونے کی وجہ سے (نہ کہ ان کی خصوصیت ہونے کی وجہ سے، تبھی تو ہر شہید اور ولی کو حاصل نہیں ہوتا) جیسا کہ صاحب دلائل الخیرات نے اپنی مناقب (نامی کتاب) میں ذکر کیا ہے۔

(اس دلیل کے ضمن میں کی گئی ساری بحث کا) خلاصہ یہ ہے کہ ان کی حیات تو حقیقی ہے لیکن اس کا ادراک عام ذرائع سے نہیں ہوسکتا۔ (اللہ تعالیٰ کسی کو اس کا مشاہدہ کرادے تو یہ اور بات ہے)

ونص صاحب الهداية والكافي من أيمتنا الحنفية أن أجسادهم الان كيوم دفنوا ولم يقل أحد منهم أن أجسادهم الآن كما كانت أولا في الدنيا قبل الموت وكذا الحافظ السيوطي مع جلالة قدره وتشرفه برؤيته ﷺ وسلم يقظة على ما أفادنا بعض الثقات، نص في أنموذج اللبيب[1] إنه لايجوز للمضطر أكل ميتة نبي، وهو حي في قبره.

اور ہمارے حنفی ائمہ کرام میں سے صاحب ہدایہ اور صاحب کافی نے تصریح کی ہے کہ ان (انبیاء علیہم السلام) کے اجسام ابھی (موجودہ وقت میں عدم تغیر کے لحاظ سے) اسی دن کی طرح ہیں جس دن دفن کئے گئے تھے اور ان حضرات میں سے کسی نے یہ نہیں فرمایا کہ ان کے موجودہ اجسام (روح کے جسم میں مشاہدہ کے لحاظ سے) ویسے ہی ہیں۔ جیسے دنیا میں موت سے پہلے تھے (یعنی ان کے نزدیک بھی ان کے جسم کا عدم تغیر، قانون طبعی کے تحت نہیں اس لئے ان میں حیات کا مشاہدہ نہیں ہوسکتا) اور ایسے ہی حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے بلند مرتبے اور بقول بعض ثقات رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے بحالت بیداری مشرف ہونے کے باوجود اپنی کتاب أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب ﷺ میں تصریح کی ہے کہ ولايجوز للمضطر أكل ميتة نبي، وهو حي في قبره يصلي" (کئی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ) مضطر کے لئے جائز نہیں کہ وہ (حالت اضطراری جس میں مردہ کھانا حلال ہوتا ہے) کسی نبی کی نعش کو کھائے اور (دوسری خصوصیت یہ ہے کہ) وہ اپنی قبر میں زندہ ہوتا ہے، نماز پڑھتا ہے (نبی کے زندہ ہونے اور نماز پڑھنے کی تصریح کر کے یہ تو واضح کیا کہ اس کی حیات حقیقی ہے لیکن اس کے باوجود اس کے جسم کو نعش کہہ کر یہ بھی واضح کردیا کہ اس زندگی کا مشاہدہ نہیں ہوسکتا)

---

[1] اسم هذا الكتاب أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب تاليف جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ۹۱۱ إحدى عشر وتسع مأة هجرية، أوله: الحمد لله الذي أتقن بحكمته كل شيء إلخ ذكر فيها أنه لخصه من كتابه الكبير في الخصائص وجعله على بابين الأول في التي اختص بها عليه الصلاة والسلام عن جميع الأنبياء والثاني في التي اختص بها عن أمته وعليه شرحان لعبدالرؤف بن تاج الدين بن علي الحدادي المناوي المتوفى سنة ۱۰۳۱ھ إحدى وثلاثين وألف الأول سماه فتح الرؤف المجعب وهو صغير والثاني سماه توضيح فتح الرؤف المجيب وهو كبير ونظمه الفاضل الأريب أبو النجاح أحمد المتيني راجع كشف الظنون ج ۱ ص ۱۶۱ طبع القديم.

ومنها قوله ﷺ التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال موسى لآدم أنت الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة قال له آدم أنت الذى اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة قال نعم قال فوجدتها كتبت على قبل أن يخلقنى قال نعم فحج آدم موسى خرجه أصحاب الأصول إلا النسائى، واللفظ المذكور للبخارى وفى أخرى فحاج آدم موسى[1].

خصوصیات زندگی کی دوسری دلیل

اور ان (خصوصیات زندگی کے) دلائل میں سے (دوسری دلیل یہ ہے) کہ آدم اور موسیٰ علیہما السلام کی ملاقات ہوئی تو موسیٰ علیہ السلام نے آدم علیہ السلام سے کہا کہ آپ ہی نے لوگوں کو جنت سے نکال کر مصیبت میں ڈالا تو آدم علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ (کیا) آپ وہی ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے رسالت کے لئے چنا اور اپنی ہم کلامی کے لئے منتخب فرمایا اور آپ پر تورات نازل کی؟ فرمایا: جی ہاں آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ (کیا) آپ نے اس (تورات) میں (لکھا ہوا) پایا تھا کہ اللہ تعالیٰ وہ بات مجھ پر میری پیدائش سے پہلے لکھ چکے تھے۔ (کیونکہ تورات آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال پہلے لکھی گئی تھی؟ (کما فی صحیح مسلم، باب حجاج آدم وموسیٰ علیہما السلام) موسیٰ علیہ السلام نے کہا جی ہاں آپ ﷺ نے (اس مناظرے پر تبصرہ) فرمایا کہ بالآخر آدم موسیٰ (علیہما السلام) پر غالب آ گئے۔ اس حدیث کو نسائی کے سواء باقی اصحاب اصول نے نقل کیا ہے اور یہ الفاظ بخاری شریف کے ہیں اور دوسری روایت میں حجّ (ثلاثی مجرد) کی بجائے ''حَاجَّ'' (مزید فیہ سے) ہے۔

وفى شرح المصابيح للأردبيلى قال بعض الشارحين: أراد أرواحهما وقال بعضهم أراد أرواحهما وأجسادهما وهو الأصح لأن الإنسان عبارة عن الجسم والروح أو الجسم فقط على المذهب الصحيح وقال النظام من المعتزلة: الإنسان هو الروح وإن أحدا ما رأى إنسانا قط وإنما رأى قالبه ويلزم من ذلك أن أحدا من الصحابة لم ير محمدا ﷺ۔

اور اردبیلی رحمہ اللہ کی مصابیح کی شرح میں ہے کہ بعض شارحین نے کہا: آپ ﷺ نے (مذکورہ حدیث میں) ان دونوں (آدم اور موسیٰ علیہما السلام) کی صرف ارواح (کا مناظرہ) مراد لیا ہے اور بعض نے فرمایا کہ ان دونوں کی ارواح اور اجسام (دونوں کا مناظرہ) مراد لیا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ انسان بمطابق مذہب صحیح (یا تو) جسم اور روح دونوں (کے مجموعے) کا نام ہے یا فقط جسم کا نام ہے اور (بعض شارحین نے جو آدم اور موسیٰ علیہما السلام کی تشریح صرف ارواح سے کی ہے، اس کی بنیاد نظام معتزلی کا مذہب ہے اس لئے کہ) نظام معتزلی کا کہنا ہے کہ انسان صرف روح کا نام ہے اور کسی نے انسان کو نہیں دیکھا صرف اس کے ڈھانچے کو دیکھا ہے (مصنف فرماتے ہیں کہ) اس (مذہب کو ماننے) سے تو لازم آئے گا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی آپ ﷺ کو نہیں دیکھا (جس کا غلط ہونا ظاہر ہے اور اس سے نظام کے مذہب کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے)

[1] قلت إن الإمام البخارى عقد بابا تحاج آدم وموسى عند الله تعالى أورد فيه حديثا لفظه غير لفظ هذا الحديث لعله يكون فى موضع اخر (قلت نعم هو فى موضع أخر انظر كتاب التفسير تحت تفسير قوله تعالى واصطنعتك لنفسى من سورة طه. (أبو عبيدة السندى). خرجه مسلم عن أبى هريرة وهو حديث طويل راجع مشكاة المصابيح باب الإيمان بالقدر أبو سعيد السندى.

و أما ما قاله الرازی فی المعالم[1]: الصحیح أن الإنسان لیس عبارة عن هذه الجثة المحسوسة فلیس بصحیح بل ضعیف مرجوح أو مؤول بأنه أراد معناه الحقیقی لیس بمنحصر فی الجثة فقط بل هو حقیقة فی المرکب من الروح والجسد أیضا وذلك لأنه لایسبق الذهن من إطلاقه إلا إلی الجسد أو المرکب منه ومن الروح ولایفهم منه الروح المجرد إلا بقرینة وهو من أمارات الحقیقة ولما قال الفقهاء: إذا قال لامرأته إن رأیت فلانا فأنت طالق فرأته میتا طلقت انتهی.

اور باقی امام رازی رحمہ اللہ نے معالم میں جولکھا ہے کہ: ''صحیح یہ ہے کہ انسان اس جثہ محسوسہ کا نام نہیں ہے۔'' (اوراس سے نظام معتزلی کے مذہب کی تائید ایک اہلسنت عالم کےقول سے ثابت ہوتی ہےتو اس کا جواب) یہ (ہے کہ یہ قول خود) صحیح نہیں بلکہ ضعیف نا قابل قبول ہے (تو اس سے تائید کیسے ہوسکتی ہے) یا اس کا مطلب امام رازی رحمہ اللہ کے ہاں یہ ہو کہ انسان کا حقیقی معنیٰ فقط جثہ محسوسہ میں منحصر نہیں ہے بلکہ وہ روح اور جسم (دونوں) سے مرکب میں بھی حقیقت ہے (تو پھر قابل قبول ہے لیکن اس سے نظام معتزلی کے مذہب کی تائید ثابت نہیں ہوسکتی) اور یہ (انسان کی صحیح تعریف جسم اورروح دونوں (کے مجموعے) کوقرار دینا دو وجہ سے ہے ایک تو) اس لئے ہے کہ جب (لفظ) انسان بولا جائے تو اس سے ذہن میں یا تو صرف جسم آتا ہے یا جسم اور روح دونوں آتے ہیں اور اس سے صرف روح بغیر قرینے کےکبھی سمجھا ہی نہیں جاتا اور یہ اس بات کی نشانی ہے کہ انسان کا روح اور جسم والا معنی حقیقت ہے اور (دوسرا) اس لئے کہ فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے اگر تو نے فلاں (انسان) کو دیکھا تو تجھے طلاق ہے۔ پھر بیوی نے اس شخص کی لاش کو دیکھا تو اس کو طلاق ہو جائے گی (اور یہ اس بات کی نشانی ہے کہ انسان کا صرف جسم والا معنی بھی حقیقت ہے) (انتہیٰ)

أقول: یمکن أن یحتج له بما قدمناه من فهم الصحابة و تقریره ﷺ إیاهم علیه.

میں (مصنف) کہتا ہوں کہ ممکن ہے کہ اس (دعوی کے ایک جزء کہ انسان جسم اور روح دونوں کے مجموعے کا نام ہے، پر تیسری دلیل) صحابہ رضی اللہ عنہم کے (آپ ﷺ کے ''میرے'' والے لفظ سے جسم اور روح دونوں کے مجموعہ کو) سمجھنے اور آپ ﷺ کے ان کو اس سمجھ پر برقرار رکھنے کو بنایا جائے جسے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ (بہر حال جب دلائل سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ انسان یا تو جسم اور روح دونوں کے مجموعے کا نام ہے یا فقط جسم کا نام ہے تو اب پہلی صورت میں تو ان کی جسمانی حیات بالکل واضح ہے۔ دوسری صورت میں بھی جسمانی حیات یوں ثابت ہوگی کہ وہ جسم اسی وقت ملاقات کر سکتے ہیں جب وہ زندہ ہوں۔ اب یہ جسمانی حیات والی خصوصیت صرف انبیاء کے لئے ثابت ہے، شہداء کے حق میں ثابت نہیں ہے)

و منها قوله ﷺ إن الله ملائكة سیاحین یبلغوننی عن أمتی السلام رواه النسائی و غیره و هو یدل علی حیاة الجسم و سلامته بعین ما أسلفناه.

[1] قلت المعالم اسم کتابین من تالیف الإمام فخر الدین الرازی أحدهما کتاب المعالم فی أصول الفقه و الثانی کتاب المعالم فی أصول الدین و المراد منه هنا الثانی راجع مقدمة التفسیر الکبیر طبع البهیة المصریة.

خصوصیات زندگی کی تیسری دلیل

اور ان (خصوصیات زندگی کے) دلائل میں سے (تیسری دلیل یہ) ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ کے گھومنے پھرنے والے فرشتے (بھی) ہیں جو مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے ہیں۔ رواہ النسائی وغیرہ اور یہ حدیث بعینہٖ اسی طرح جیسے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں (کہ انسان یا تو جسم اور روح دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اس صورت میں تو رسول اللہ ﷺ کی جسمانی حیات بالکل واضح ہے یا فقط جسم کا نام ہے اس صورت میں بھی رسول اللہ ﷺ کی جسمانی حیات یوں ثابت ہوگی کہ رسول اللہ ﷺ کے جسم پر امت کا سلام اسی وقت پہنچایا جا سکتا ہے جب وہ زندہ ہوں، اب یہ (حدیث) اس بات پر دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا جسم زندہ اور سالم ہے (اور یہ خصوصیت صرف انبیاء کے لئے ثابت ہے، شہداء کے حق میں ثابت نہیں ہے)

قال فی الخلاصة معزوا إلی ابن تیمیة: هذا فی حق الغائب وأما من یسلم علیه عند قبره فیسمع هو ﷺ سلامه عالما لحضوره فیا سعادة من وقف بین یدیه وصلی وسلم علیه وقوبل بالقبول من لدیه ﷺ واختاره فی الجوهر المنظم وفیه أیضا أنه وقع فی بعض الروایات أنه إذا صلّی وسلّم علیه عند قبره یبلغه الملك أیضا فیجمع بینه وبین ما تقدم بأن الملك یبلغه صلاته وسلامه مع سماعه لهما.

خلاصہ: (خلاصة الوفا باخبار دار المصطفیٰ للسمهودی) میں ابن تیمیہ ؒ کی طرف[1] منسوب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ (اس حدیث میں) یہ (ملائکہ کے سلام پہنچانے کا مطلب یہ ہے کہ) غائب کا سلام پہنچاتے ہیں۔ باقی جو آدمی آپ کی قبر کے پاس آکر رسول اللہ ﷺ پر سلام کہتا ہے تو اس کو (ملائکہ نہیں پہنچاتے بلکہ) رسول اللہ ﷺ خود اسے اس حال میں سنتے ہیں کہ اس کی حاضری کو (بھی) جانتے ہیں۔ (مصنف فرماتے ہیں) اُس شخص کی سعادت کا کیا ہی کہنا جو رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑا ہو اور رسول اللہ ﷺ پر صلاۃ وسلام پیش کرے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف سے اسے شرف قبولیت عطاء کیا جائے اور ''الجوهر المنظم'' میں اسی (ابن تیمیہ کی دور اور قریب میں فرق والی شرح) کو اختیار کیا ہے۔ نیز اسی (الجوہر المنظم) میں یہ بھی (لکھا) ہے کہ بعض روایات میں یہ بات منقول ہے کہ جب صلاۃ وسلام رسول اللہ ﷺ پر رسول اللہ ﷺ کی قبر کے پاس پڑھا جائے تب بھی اس کو فرشتہ پہنچاتا ہے تو اس روایت اور سابقہ (تشریح جس کی بنیاد ایک) روایت (ہے) میں یوں تطبیق ہوگی کہ فرشتہ بھی (قبر کے پاس والے کا) صلاۃ وسلام پہنچاتا ہے اور رسول اللہ ﷺ بلا واسطہ فرشتہ خود بھی اس کو سنتے ہیں۔

وأفتی النووی فیمن حلف بالطلاق بالثلث إن رسول الله ﷺ یسمع الصلاة علیه هل یحنث بأنه لا نحکم علیه بالحنث للشك فی ذلك. والورع أن یلتزم الحنث وعلم من بعضها أنه ﷺ یرد علی من سلم علیه سوآء زائره وغیره قال ابن عساکر: إذا جاز رده ﷺ علی من سلم علیه من الزائرین لقبره جاز رده علی من

---

[1] یاد رہے کہ مذکورہ کتاب میں اس حدیث کے تحت ابن تیمیہ کا کوئی کلام منقول نہیں ہے۔ شاید مصنف علام کو اشتباہ ہوا ہے۔ واللہ اعلم!

یسلم علیه من جمیع الآفاق من جمیع أمته علی بعد شقته انتهی ما فی الجوهر[۱]

علامہ نووی ﷫ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے قسم اُٹھائی کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اوپر پڑھے گئے سلام کو سنتے ہیں تو میری بیوی کو تین طلاق، کیا اس کی بیوی کو تین طلاقیں ہوں گی؟ تو فتویٰ دیا کہ ہم اس کی بیوی پر طلاق کا حکم نہیں لگائیں گے اس لئے کہ (رسول اللہ ﷺ کے سلام سننے میں اس حدیث کی بناء پر کہ قریب کی صورت میں بھی فرشتہ پہنچاتا ہے) شک ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو مطلقہ سمجھے۔ (رسول اللہ ﷺ کے سلام سننے میں تو قریب اور دور کا فرق تھا) اور (جواب دینے میں قریب اور دور کا کوئی فرق نہیں ہے۔

---

[۱] المراد منه الجوهر المنظم للحافظ السیوطی وقد مر ذکره فی الحاشیة. (قلت هذا عجیب فإنه صرح غیر مرة فی ما سبق بأنه لابن حجر المکی. أبو عبیدة السندی) قال ابن حجر الهیتمی فی فتاواه سئل ﷺ عن حدیث أحمد وأبی داود والبیهقی: ما من أحد یسلم علیّ إلا رد الله إلیّ، ما الجواب عنه مع الإجماع علی حیاة الأنبیاء کما تواترت به الأخبار وهل علی تفسیر الروح بالنطق الذی قیل فیه إنه أحسن الأجوبة اعتراض؟ أن قوله رد الله علی جملة حالیة فیقدر فیها قد علی القاعدة فی وقوع الماضی حالاً فیکون الرد سابقاً علی السلام الواقع من کل أحد وحتی لیست تعلیلیة بل عاطفة، والتقدیر: ما من أحد یسلم علیّ إلا قد رد الله علیّ روحی قبل ذلك وأرد علیه، وقد صرح بقد فی روایة البیهقی فمراد الحدیث الإخبار بأن الله تعالی یرد إلیه روحه بعد الموت فیصیر حیاً علی الدوام حتی لو سلم علیه أحد رد علیه لوجود الحیاة فیه دائماً، وإنما جاء الإشکال من ظن أن حتی تعلیلیة وجملة رد بمعنی الحال أو الاستقبال الذی یلزم علیه تکرر الرد عند تکرر السلام علیه، ویلزم من تکرار الرد تکرار المفارقة الموجب لنوع ألم والمخالفة للفظ القرآن أنه لیس إلا موتتان أو لفظ الرد لیس للمفارقة بل کنایة عن مطلق الصیرورة کما فی إن عدنا فی ملتکم أی صرنا لاستحالة الکفر علی الأنبیاء أو لیس المراد برد الروح عودها بعد مفارقة البدن، وإنما هو مشغول فی البرزخ بأحوال الملکوت مستغرق فی شهود ربه فعبر عن إفاقته من ذلك بالرد ونظیره جوابهم عما وقع فی بعض أحادیث الإسراء فاستیقظت وأنا بالمسجد الحرام فإنه لیس المراد الاستیقاظ من نوم لأن الإسراء لم یکن مناماً بل الإفاقة مما خامره من عجائب الملکوت أو الرد یستلزم الاستمرار إذ لا یخلو من مسلم علیه فی أقطار الأرض أو المراد بالروح هنا النطق مجازاً ولا یلزم من حیاته علی الدوام نطقه وعلاقة المجاز استلزام النطق للروح وعکسه بالفعل أو القوة فعبر بأحد المتلازمین عن الآخر، واعترض بأن ظاهره أنه مع کونه حیاً یمنع عنه النطق فی بعض الأوقات ویرد علیه عند سلام المسلم وهو مخالف للنقل لما فی الأخبار أن کل مؤمن فی قبره ینطق بما شاء لما ورد أنه لا یمنع النطق فی قبره إلا من مات عن غیر وصیة وللعقل، لأن الحصر عن النطق وإن قل زمنه نوع حصر وهو مبرأ عن ذلك، وأجیب بأن المراد بالرد الاستمرار من غیر مفارقة فالمجاز فی لفظ الرد والروح فالأول استعارة تبعیة، والثانی مجاز مرسل أو المراد بالروح السمع الخارق للعادة بحیث یسمع المسلم علیه من غیر واسطة وإن بعد أو الموافق للعادة ویکون المراد برده إفاقته من الاستغراق الملکوتی أو المراد بالروح الفراغ من الشغل مما هو بصدده فی البرزخ من النظر فی أعمال أمته والاستغفار لمسیئهم والدعاء بکشف البلاء عنهم والتردد فی أقطار الأرض بحلول البرکة فیها أو حضور جنازة صالحی أمته کما وردت بذلك الأحادیث والأخبار فلما کان السلام علیه من أجل الأعمال خص المسلم علیه بأن یفرغ له من أشغاله المهمة لحظة یرد علیه فیها تشریفاً له ومجازاة، أو المراد بالروح الارتیاح أو الرحمة علی حد قراءة فروح وریحان بضم الراء، أی یحصل له بسلام المسلم علیه ارتیاح وفرحة لحبه لذلك من أمته أو منه رحمة له فیحمله ذلك علی أن یرد علیه رداً مخصوصاً.

اس کی منقول دلیل کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ) بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہر سلام کہنے والے کو جواب دیتے ہیں، چاہے وہ قریب آکر سلام کررہا ہو یا دور سے (اور اس کی معقول دلیل دیتے ہوئے) ابن عساکر رحمہ اللہ نے فرمایا جب رسول اللہ ﷺ کے لئے اپنی قبر کی زیارت کے لئے آنے والے کے سلام کا جواب دینا ممکن ہے تو رسول اللہ ﷺ کا پوری امت میں سے ہر اس شخص کے سلام کا جواب دینا بھی ممکن ہے جو دوری کے باوجود اطراف عالم سے رسول اللہ ﷺ کو سلام پیش کرتا ہے۔ (انتہیٰ ما فی الجوہر) اور (مصنف ہر سلام کے جواب کی دلیل معقول ومنقول ذکر کرنے کے بعد اس پر ایک اشکال وجواب ذکر کرتے ہیں کہ)

وقال في المواهب: ولقد أحسن من سئل كيف يرد النبي ﷺ على من يسلم عليه في مشارق الأرض ومغاربها مع كثرتها في أوان واحد فأنشد لأبي طيب:

كالشمس في وسط السماء ونورها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

مواہب میں فرمایا: ایک آدمی سے پوچھا گیا کہ ایک ہی وقت میں رسول اللہ ﷺ زمین کے مشارق اور مغارب میں صلاۃ وسلام پڑھنے والوں کی کثرت کے باوجود ان کے سلام کا جواب کیسے دے سکتے ہیں؟ تو اس نے ابوالطیب کا یہ شعر پڑھ کر (بصورت شعر) یقیناً اچھا جواب دیا ہے:

كالشمس في وسط السماء ونورها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا

جیسے سورج آسمان کے بیچ میں ہوتا ہے اور اس کی روشنی مشرق میں اور مغرب میں چھا رہی ہوتی ہے۔ (یعنی جب حسی سورج ایک وقت میں مشرق اور مغرب کو اپنی روشنی سے منور کرسکتا ہے تو معنوی سورج تو بطریق اولی ایک وقت میں مشرق اور مغرب سے صلاۃ وسلام پڑھنے والوں کی کثرت کے باوجود ان کے سلام کا جواب دے سکتے ہیں)

ومنها قوله ﷺ ما من مسلم يسلّم عليّ[1] إلا رد الله على روحي حتى أرد عليه خرجه أبو داؤد واحتج به البيهقي وغيره على حياته ﷺ.

خصوصیاتِ زندگی کی چوتھی دلیل

اور ان (خصوصیات زندگی کے) دلائل میں سے (چوتھی اور آخری دلیل) رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جو کوئی بھی میرے اوپر (میرے انتقال کے بعد سب سے پہلے) سلام بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے پہلے ہی میری روح کو میرے طرف لوٹا چکے ہوں گے۔ اس لئے میں اس کا جواب دے دوں گا۔ اس کو ابوداود رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور اس سے بیہقی رحمہ اللہ وغیرہ نے رسول اللہ ﷺ کی حیات پر استدلال کیا ہے (اب یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا روح رسول اللہ ﷺ کے جسم میں لوٹایا جاچکا ہے جس سے رسول اللہ ﷺ کی جسمانی زندگی اور جسم کی سلامتی ثابت ہوتی ہے اور یہ خصوصیت صرف انبیاء کے لئے ثابت ہے، شہداء کے حق میں ثابت نہیں ہے)

[1] قوله علي بمعنى إلي كما صرح ابن حجر الهيتمي في فتاواه، ويؤيده رواية البيهقي بالي، أبو عبيدة السندي

واعلم أنه قد سبق أفهام طائفة من الأكابر إلى أن هذا الحديث على وزان قوله ﷺ: ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيه فيقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا، ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا. خرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ورأى أنه بظاهره يدل على أن رد الروح عليه يكون عند سلام كل مسلم، ويقتضي ذلك تخلل أوقات ينقطع فيها الروح عن الجسم وأنها موتات متعددة، وقد قال الصديق رضي الله عنه لا يجمع الله عليك الموتتين أما الموتة التي كتبت عليك فقد متها وسيجيئ ما يتعلق به إن شاء الله تعالى.

آپ جان لیں کہ اکابرین کی ایک جماعت کے ذہن اس طرف گئے ہیں کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کے (اس) ارشاد کی ہم وزن اور ہم پلہ ہے۔ ہر دن صبح کو دو فرشتے اترتے ہیں ایک فرشتہ کہتا ہے یا اللہ (تیری راہ میں) خرچ کرنے والے کو بدل عطا فرما! اور دوسرا فرشتہ کہتا ہے یا اللہ! (تیری راہ میں) خرچ نہ کرنے والے کے مال کو ہلاک کر دے۔ (لہٰذا مذکورہ حدیث کا مطلب یوں لیا، میرے اوپر ہر سلام کرنے والے کے سلام کے وقت اللہ تعالیٰ میری روح کو میرے طرف لوٹا دیں گے تاکہ میں اس کو جواب دے سکوں۔ یعنی جیسے اس حدیث میں تکرار صبح سے تکرار نزول فرشتہ ثابت ہوتا ہے، ایسے ہی اس حدیث میں تکرار سلام سے تکرار رد روح ثابت ہوتا ہے) اس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے اور سمجھا کہ یہ حدیث اپنے ظاہری الفاظ سے اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر ہر مسلمان کے سلام کے وقت روح لوٹائے جانے کا تکرار ہوگا اور اس (حدیث کے ظاہری مدلول) کا تقاضا ہے کہ بہت سے اوقات میں روح جسم سے الگ ہو جاتی ہے (اور یہی موت ہے) اور (اس صورت میں رسول اللہ ﷺ پر آنے والی) موتیں (ایک نہیں) متعدد ہیں۔ حالانکہ (رسول اللہ ﷺ پر آنے والی موت ایک ہی ہے، اسی کی دلیل دیتے ہوئے) صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے آپ کو دو موتیں تو دینی نہیں (اور) جو موت رسول اللہ ﷺ پر لکھی جا چکی تھی وہ یقیناً رسول اللہ ﷺ پر آ چکی ہے۔ اس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ!

فأجابوا عنه بأجوبة: فمنها ما ذكره في الخلاصة: أنه إنما يدل على الرد عند سلام أول مسلم، ولم يرد قبضها بعد انتهى. وكأنه أراد أن معناه: ما من أحد يسلم علي أولا إلا رد الله علي روحي.

حیاتِ دائمی کی مخالف روایت کے جوابات

جواب نمبر ۱: (چونکہ ہم وزن اور ہم پلہ قرار دینے والی بات سے اس حدیث کا ظاہری مدلول رسول اللہ ﷺ کی حیات دائمی والے مسلمہ عقیدہ کے خلاف بنتا ہے) تو دیگر علماء نے اس (اعتراض) کے بہت سے جوابات دیئے ہیں اُن میں سے ایک جس کو خلاصہ میں ذکر کیا ہے (اس کی بنیاد اس پر ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ حیات دائمی والے مسلمہ عقیدہ کے خلاف ہے وہ اس لئے) کہ (رسول اللہ ﷺ کی یہ) حدیث صرف اتنا بتاتی ہے کہ سب سے پہلے سلام کرنے والے کے سلام کے وقت مجھ پر روح کو لوٹایا جائے گا اور اس (رد روح) کے بعد (دوبارہ) روح نکالا جانا (رسول اللہ ﷺ کی) مراد (ہی) نہیں ہے۔ انتہیٰ! (تو یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی حیات دائمی کے خلاف کیسے ہوئی) گویا کہ اس جواب دینے والی کی مراد میں حدیث کا مطلب صرف یہ ہے کہ: ''کوئی بھی شخص جو مجھ پر سب سے پہلے سلام پیش کرے گا تو (اس کے سلام کے وقت) اللہ تعالیٰ میری روح مجھ پر لوٹا دیں گے۔''

ومنها ماذكر القسطلاني في المواهب: إن الحياة لازم لأنه لازم لرد السلام وهو لازم للسلام والسلام دائم لأنه محال أن يخلو الموجود كله ممن يسلم عليه[1] انتهى. ودعوى كونه محالا يحتاج إلى دليل مع أنه بتسليمها أيضا لا يستقيم الكلام المذكور وإنما استقام لو كان وأنا حي عند سلام كل مسلم ونحوه.

جواب نمبر ۲: اوران جوابات میں سے دوسرا جواب جو قسطلانی رحمہ اللہ نے مواہب میں ذکر کیا ہے کہ (یہ حدیث یہ بتاتی ہے کہ جو کوئی بھی میرے اوپر سلام بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ کا میری طرف) حیات (لوٹانا) لازم ہے (یہ لازم) اس لئے ہے کہ سلام کا جواب لازم ہے اور سلام کے جواب کے لئے سلام لازم ہے اور سلام دائمی ہے اس لئے کہ محال ہے کہ ساری کائنات رسول اللہ ﷺ کو سلام پیش کرنے والے سے خالی ہو۔ انتہیٰ! (نتیجہ یہ کہ حیات دائمی ہے اس لئے کہ وہ لازم (سلام) کے لازم (سلام کا جواب) کا لازم ہے۔ یوں یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی حیات دائمی کے خلاف نہیں ہے) (اس جواب میں یہ خامی ہے کہ سلام کے دائمی ہونے پر جو دلیل کہ ساری کائنات کا سلام پیش کرنے والے سے خالی ہونا محال ہے، ذکر کی ہے وہ بذات خود ایک دعوی ہے) اور دعویٰ کے لئے دلیل کی ضرورت ہے اور اگر اس دعویٰ کو (جو بصورت دلیل ہے) تسلیم بھی کریں (اور سلام کو دائمی بھی مان لیں) تو بھی مذکورہ جواب (حدیث کے الفاظ سے میل نہ کھانے کی وجہ سے) صحیح نہیں۔ وہ اسی صورت میں صحیح ہوتا اگر (اس حدیث میں رد اللہ علی روحی کے بجائے) وأنا حی عند سلام کل مسلم کہ میں ہر سلام کرنے والے کے سلام کے وقت زندہ ہوں گا، والے الفاظ ہوتے یا اسی سے ملتے جلتے الفاظ ہوتے۔ (جب مذکورہ الفاظ نہیں تو جواب صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ جواب حدیث کے مذکورہ الفاظ کی روشنی میں صرف دائمی ردروح کو ثابت کرے گا جس سے حیات دائمی ثابت نہیں ہوسکتی، اس لئے وہ اعتراض جوں کا توں باقی ہے)۔

ومنها أن المراد بالروح في قوله رد الله على روحي، النطق أو السماع أو السرور والفرح لأنها ملزومات للحياة.

جواب نمبر ۳: ان جوابات میں سے تیسرا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان "رداللہ علی روحی" میں روح سے مراد (حیات نہیں ہے بلکہ) یا گویائی ہے یا سننا ہے یا فرحت وسرور ہے (اوران چیزوں میں استمرار ضروری نہیں۔ اب یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی حیات دائمی کے خلاف نہیں ہے) کیونکہ وہ تو روح سے حیات مراد لینے کی صورت میں تھی) اس لئے کہ یہ چیزیں حیات کے ملزومات میں سے ہیں۔

ومنها أن المراد به الملك المؤكل به أو الالتفات إلى عالم الدنيا والإفاقة عن الاستغراق في مشاهدة التجليات الإلهية (كذا في الأصل، والصواب عندي الإفاقة والله أعلم أبو سعيد)

---

[1] أن هذا إعلام بثبوت وصف الحياة دائما لثبوت رد السلام دائما، فوصف الحياة لازم لرد السلام اللازم، واللازم يجب وجوده عند ملزومه أو ملزوم ملزومه، فوصف الحياة ثابت دائما لأن ملزوم ملزومه ثابت دائما، انتهى عبارة القسطلاني في المواهب نصا. أبو عبيدة السندي

جواب نمبر ۴: اور ان جوابات میں سے چوتھا جواب یہ ہے کہ روح سے مراد (حیات نہیں ہے بلکہ) فرشتہ ہے جس کی یہ ڈیوٹی ہے کہ سلام پہنچائے یا روح سے مراد رسول اللہ ﷺ کی دنیا کی طرف توجہ اور تجلیات الٰہیہ کے مشاہدہ میں استغراق سے افاقہ ہے۔ (اب یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کی حیات دائمی کے خلاف نہیں ہے) کیونکہ وہ تو روح سے حیات مراد لینے کی صورت میں ہوتا تھا)

ولايخفى عليك أيها الفطن أنه إنما أحوجهم إلى هذه التكلفات ما سبق إلى أذهانهم في معنى الحديث مما قدمناه. وإن الحديث إنما وزانه قول القائل ما من أحد يموت على الايمان إلا خلق الله الجنة حتى يدخله إياها. والمعنى ما من أحد يسلم علي بعد انتقالي من هذا العالم إلا رد الله علي روحي قبله حين وضعت في اللحد وجعلني حيا بحياة مخصوصة من ذلك الزمان لأرد السلام عليه. وفي المواهب نقلا عن السبكي أنه ﷺ لما وضع في القبر ردت عليه روحه في جسده. وسنذكر إن شآء الله تعالى في آخر هذا العقد من كلام السبكي ما يتضح به معنى الرد.

اے سمجھدار! تم پر (یہ بات) مخفی نہیں ہونی چاہئے کہ ان کو یعنی محدثین کرام ان (جوابات کے) تکلفات کی طرف ان کے ذہن میں آنے والے حدیث کے ظاہری مطلب نے ہی مجبور کیا جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ حالانکہ (حدیث کا سرسری اور ظاہری مطلب مراد نہیں بلکہ) یہ حدیث (باعتبار مطلب) قائل کے (اس) قول کے ہم وزن اور ہم پلہ ہے کہ کوئی بھی آدمی ایمان پر مرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کو پیدا کر چکے ہیں۔ تاکہ اس کو اس میں داخل کریں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی آدمی جو مجھ پر میرے اس جہان سے انتقال کے بعد سلام کرے گا تو اللہ تعالیٰ میری روح کو اس سے پہلے ہی میرے اوپر (اس وقت) لوٹا چکے ہوں گے۔ جب میں لحد میں رکھا گیا ہوں گا اور مجھے حیات مخصوصہ کے ساتھ اسی زمانے سے زندہ کر چکے ہوں گے، تاکہ میں اس کو سلام کا جواب دوں اور (حدیث کے اس مطلب کی تائید) مواہب میں منقول سبکی رحمہ اللہ کی اس بات سے ہوتی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کو قبر میں رکھا گیا تو رسول اللہ ﷺ کے جسم میں رسول اللہ ﷺ کی روح لوٹا دی گئی اور ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب ہم اس حصہ کے آخر میں سبکی رحمہ اللہ کا کلام ذکر کریں گے جس سے رد کا معنی واضح ہوگا۔

وكلمة حتى بمعنى كي ناصبة لما بعدها إذ هو مستقبل نظرا إلى زمان التكلم ونظرا إلى ما قبله وقوله إلا رد الله خبر المبتدأ والعائد الضمير الغائب المجرور. ويكون الكلام على هذا مسوقا لبيان بعض الحكم المرتبة على رد الروح وللتنصيص على هذا المعنى عبر عن الرد بصيغة الماضي إذ لو عبر عنه بالمضارع لربما توهم أن رد الروح عقب سلام المسلم، على أنه يمكن حمله أيضا على المعنى المتقدم بأن يقال كونه مستقبلا بالنسبة إلى زمان التكلم لا بالنسبة إلى زمان سلام المسلم بل هو بالنسبة إليه ماض.

اور کلمہ حتّٰی کَیْ کے معنی میں ہوتا ہے تو اپنے مابعد کے لئے ناصب ہے اس لئے کہ یہ (رد سلام اس حدیث کے) بولے جانے کے زمانے اور اپنے ماقبل (رد روح) کے اعتبار سے مستقبل ہے اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ''إلا رَدَّ الله'' مبتداء کی خبر ہے اور (مبتداء کی طرف) عائد (علیہ میں) ضمیر غائب مجرور ہے اور اس (ساری

ترکیب کو اختیار کرنے سے) کلام (اس حدیث کو بیان کرنے) کا مقصد روح کے لوٹائے جانے پر مرتب ہونے والے بعض حکموں (مثلاً جواب سلام وغیرہ) کو بیان کرنا ہوگا اور اسی مقصد پر صراحت کرنے کے لئے روح لوٹائے جانے کو ماضی والے لفظ سے ادا کیا ہے۔ (تاکہ لفظ ہی سے پتہ چل جائے کہ روح جواب سلام سے پہلے ہی لوٹائی جاچکی ہے اور) اس لئے کہ اگر اس کو مضارع والے لفظ سے ادا کرتے تو غالباً یہ وہم ہوسکتا تھا کہ رد روح سلام کرنے والے کے سلام کے بعد ہوگا۔ علاوہ ازیں اس (رد، صیغۂ ماضی) کو گزشتہ (ہمارے بیان کردہ) مطلب پر محمول کرنا بھی ممکن ہے۔ اس طرح کہ کہا جائے کہ یہ (ردروح اس حدیث کے) بولے جانے کے زمانہ کی بہ نسبت مستقبل ہے سلام کرنے والے کے سلام کے زمانے کی بہ نسبت مستقبل نہیں ہے بلکہ وہ اس کی نسبت سے تو ماضی ہے۔

وذكر الشيخ[1] في حاشية أبي داؤد أنه من قبيل حذف المعلول وإقامة العلة مقامه كما قالوا في قوله تعالى فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ أى فلا تحزن فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ وقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا أى إنا نجزيهم ولا نضيع عملهم فإنا لا نضيع إلى آخره. وكذا هنا الخبر محذوف أى إلا أرد عليه السلام فقد رد الله على روحى انتهى، فعلى هذا يكون سوق الحديث لإفادة أنه ﷺ يرد سلام المسلم عليه ﷺ تسليما.

اور شیخ (امام ابوالحسن الکبیر السندی) نے ابوداؤد کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ (حدیث) معلول کو حذف کر کے علت کو اس کا قائم مقام کرنے کی قسم سے ہے۔ جیسا کہ علماء نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ میں یہی فرمایا ہے کہ (لا تحزن) کو جو معلول ہے حذف کر کے (فقد كذبت رسل) کو جو علت ہے، اس کے قائم مقام کیا گیا ہے اور (نیز) اللہ تعالیٰ کے ارشاد: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالحات إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا میں یہی فرمایا ہے کہ: (انا نجزيهم ولا نضيع عملهم) کو جو معلول ہے حذف کر کے (إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) کو جو علت ہے، اس کے قائم مقام کیا گیا ہے اور اسی طرح یہاں خبر (إلا أرد علیہ السلام) جو معلول ہے حذف کیا گیا ہے (فقد رد الله على روحی) جو علت ہے اس کے قائم مقام کیا گیا ہے تو اس (تفصیل کی) بناء پر حدیث لانے کا مقصد یہ بات بتانا ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اوپر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

واعلم أن ما ذكره الشيخ في الآيتين من جملة التوجيهات التى ذكروها وإلا فقد قالوا أيضا إن المذكور فيهما هو الأولى بأن يجعل محكوما به ومعنى الآية الأولى وإن تكذيبهم إياك تكذيب منهم لمن سبق من الرسل إذ مقالتك هى بعينها مقالتهم ومعنى الآية الثانية أنا لا نضيع أجرهم فهو من باب وضع الظاهر موضع الضمير.

---

[1] قلت: في ظنى أن المراد من الشيخ الإمام أبو الحسن الكبير السندى وله حاشية بسيطة على سنن أبى داؤد خطية ولم تطبع إلى الآن طالعتها في خزانة الكتب للسيد محب الله صاحب العلم حفظه الله عن الألم والشيخ أبو الحسن الكبير من مشائخ الشيخ محمد حيات السندى المدنى وهو شيخ لأبى الحسن الصغير المؤلف، أبو سعيد السندى.

اور یہ بات جان لیں کہ (شیخ ابوالحسن الکبیر السندی) نے ان دو آیتوں میں جو توجیہ ذکر کی ہے وہ ان جملہ توجیہات میں سے جن کو علماء نے ذکر کیا ہے (صرف ایک توجیہ) ہے (اور بس، اس کو ترجیح حاصل نہیں ہے، جب معلول کو حذف کر کے علت کو اس کا قائم مقام کرنے والی بات مقیس علیہ آیات میں ہی مرجوح ہے تو اس مقیس حدیث میں بھی مرجوح ہوگی) ورنہ علماء نے تو یہ بھی فرمایا ہے کہ ان آیتوں (میں توجیہ کی ضرورت نہیں بلکہ) ان دونوں میں جو (الفاظ خبر کی جگہ) مذکور ہیں، وہی (مبتداء کی) خبر قرار دیئے جانے کے لئے زیادہ بہتر ہیں۔ (اگر اس توجیہ کو ترجیح حاصل ہوتی تو دوسرے قول کو ہی اولیٰ قرار نہ دیتے) اور پہلی آیت کا معنی (یہ) ہے کہ: ''ان کا رسول اللہ ﷺ کو جھٹلانا، بعینہٖ ان کا سابقہ رسل کو جھٹلانا ہے۔ اس لئے کہ آپ کی بات بعینہٖ انہی کی بات ہے۔'' اور دوسری آیت کا معنی (یہ) ہے کہ ہم ان کے اجر کو ضائع نہیں کریں گے۔ اس لئے یہ (اسم) ظاہر کو (اسم) ضمیر کی جگہ رکھنے والی بات ہے۔ (لہٰذا اس حدیث میں بھی جو الفاظ خبر کی جگہ مذکور ہیں وہی مبتداء کی خبر ہیں۔ یہ نہیں کہ خبر محذوف ہے۔ جو الفاظ خبر کی جگہ مذکور ہیں، وہ اس خبر محذوف کی علت اور اس کے قائم مقام ہیں)

ثم اعلم أنه لم يثبت ما يدل على أن المراد برد الروح هو حلولها في البدن بحيث يصير البدن به حيا كحالته في الدنيا كما نص عليه السبكي وسيجيء كلامه بل غاية ما ثبت على مبلغ علمنا أن المراد هو التعلق المخصوص لروحه بجسده الأصلي من غير أن يقع فيه تغير وهو أمر زائد على ما هو ثابت لكل ميت ومما يدل عليه ما خرجه مسلم في صحيحه عن ابن عمر قال قال النبي ﷺ إذا مات الرجل عرض عليه معقده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فالجنة وإن كان من أهل النار فالنار انتهى.

پھر یہ جان لیں کہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس سے معلوم ہو کہ ردّ روح سے مراد اس کا بدن میں اس طرح آنا ہے جس سے وہ دنیا میں زندہ ہونے کی طرح زندہ ہو جائے۔ جیسا کہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ ان کی بات عنقریب آئے گی۔ بلکہ ہمارے علم کے مطابق زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہے کہ (اس حدیث میں ردّ روح سے) مراد رسول اللہ ﷺ کی روح کا رسول اللہ ﷺ کی اصلی جسم کے ساتھ ایسا مخصوص تعلق ہے کہ جس سے (رسول اللہ ﷺ کے جسم) میں تغیر نہیں ہو سکتا اور وہ (نبی کے جسم میں تغیر نہ ہونا) اس (تعلق) سے ایک زائد چیز ہے، جو ہر (مسلمان وکافر) میت (کی روح) کے لئے (اس کے جسم کے ساتھ) ثابت ہے اور اس (ہر میت کی روح کے اپنے جسم کے ساتھ تعلق) پر دلیل وہ حدیث ہے جو امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب انسان مرتا ہے تو صبح وشام اس پر اس کا ٹھکانا پیش کیا جاتا ہے۔ اگر جنتی ہے تو جنت اس پر پیش کی جاتی ہے اور اگر دوزخی ہے تو دوزخ۔ (انتہیٰ)

إن قيل قد ذكرت أن الإنسان عبارة عن الجسد أو عنه مع الروح ومقتضاه أن العرض يكون على أجسادهم.

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انسان کی تعریف میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ انسان یا تو جسم کو کہتے ہیں یا جسم مع الروح کو اور اس (تعریف) کا مقتضی ہے کہ (چونکہ حدیث میں ٹھکانا پیش کیا جانا انسان پر بتایا گیا ہے، لہٰذا یہ) ٹھکانا پیش کیا جانا ان کے اجسام پر ہو۔ (حالانکہ انبیاء کے سواء کسی کا جسم اصلی باقی رہنا ضروری نہیں اور جب ضروری نہیں تو ٹھکانا پیش کیا جانا، ان کے اجسام پر کیسے ہوگا)

قلت قد عدل هنا عن الحقيقة بقرينة ما خرجه البخاری عن أبی هريرةؓ عن النبیﷺ قال ويبلى كل شیء من الإنسان إلا عجب ذنبه فيه يركب الخلق انتهى[1].

میں (اعتراض کے جواب میں) کہتا ہوں کہ بے شک یہاں (ٹھکانا پیش کئے جانے والی حدیث میں) ایک قرینہ کی وجہ سے انسان کا حقیقی معنی (جسم یا جسم مع الروح) مراد نہیں ہے (بلکہ اس کا مجازی معنی روح مراد ہے۔ لہٰذا ٹھکانا پیش کیا جانا بھی ان کے اجسام پر نہیں بلکہ ارواح پر ہوگا۔ لیکن جسم کے ساتھ اس کے تعلق کی وجہ سے جسم بھی خوشی یا تکلیف محسوس کرے گا، چاہے بوسیدہ ہوکر ذرات کی شکل میں ہو اور مجازی معنی کا) قرینہ وہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کی ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا اور انسان کی ریڑھ کی ہڈی کے سواء اس کی ہر چیز بوسیدہ ہو جاتی ہے، اسی میں مخلوق کو زندہ کیا جائے گا۔ (انتہٰی)

وفی الفتح: قال العلماء هذا عام يخص عنه الأنبياء.

أقول: وقد شوهد لبعض من عداهم عدم تغير الجسد بعد مضی مدة مديدة من حين دفنهم فهم وأمثالهم أيضا مخصوصون من هذا الحكم إلا أن يثبت أنه يتسارع إليهم البلى آخرا ولو بعد حين. هذا إذا قيل إن اللام فی الإنسان للاستغراق وهو فی حيز المنع بل هو للعهد الذهنی والمعنى ويبلى كل عضو من أعضائه إلا العجب. فالقضية مهملة فی حكم الجزئية فظهر للتخصيص الذی يشعر به ظاهر الكلام وجه.

فتح الباری میں ہے علماء کرام نے فرمایا کہ یہ (ریڑھ کی ہڈی کے سواء ہر چیز کا بوسیدہ ہونا) ہر کسی میں ہوتا ہے (مگر) انبیاء کو اس سے استثناء دیا گیا ہے۔ میں (مصنف) کہتا ہوں کہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ بعض دیگر لوگوں میں (بھی) یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ دفن کے بعد ایک طویل عرصہ گزرنے کے باوجود ان کے جسم کو کچھ نہیں ہوا۔ لہٰذا (صرف) انبیاء (نہیں بلکہ) دیگر وہ لوگ بھی جو (بوسیدہ نہ ہونے میں) ان جیسے ہیں اس (حدیث میں بیان کردہ بوسیدگی والے) حکم میں داخل نہیں ہیں مگر یہ ثابت ہوجائے کہ ان (غیر انبیاء) میں بوسیدگی اگرچہ ایک (طویل) وقت کے بعد (ہی سہی لیکن) آخرکار ہوتی ہے (تو اس صورت میں صرف انبیاء ہی مذکورہ حکم سے مستثنٰی ہوں گے) یہ (انبیاء کا بوسیدگی والے حکم میں داخل نہ ہونا) اس وقت ہے جب کہیں الانسان میں الف لام استغراق (سب انبیاء اور غیر انبیاء کو بوسیدگی والے حکم میں داخل کرنے) کے لئے ہو۔ حالانکہ وہ مسلم نہیں ہے، بلکہ الف لام عہد ذھنی (انسان کے بعض غیر متعین افراد پر بوسیدگی والا حکم بتانے) کے لئے ہے اور (اس کے مطابق حدیث کا) مطلب یہ ہے کہ بعض انسانوں کے اعضاء میں سے ہر عضو سواء ریڑھ کی ہڈی کے بوسیدہ ہو جائے گا۔ (جب ایسا ہے) تو یہ قضیہ مہملہ ہے جو جزئیہ (بعض افراد) کے حکم (بیان کرنے کے درجہ) میں ہے نتیجتاً (حقیقی تخصیص تو یہاں نہیں ہوسکتی جو یوں ہوتی کہ حکم انبیاء اور غیر انبیاء کو شامل ہوتا اور پھر انبیاء کو خاص کیا جاتا۔ جیسا کہ گزر چکا (لیکن) جس تخصیص

[1] قلت: وقد خرج النسائی عن أبی هريرةؓ قال قال رسول اللهﷺ كل بنی آدم وفی حديث مغيرة كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب. قال الإمام أبو الحسن الكبير السندی فی حاشيته القضية جزئية بالنظر إلى أفراد ابن آدم ضرورة أن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. راجع سنن النسائی ج ١ ص ٢١ طبع أصح المطابع.

کی خبر (ابن حجر کے) صریح الفاظ دے رہے ہیں، اس کی ایک صورت (بہرحال) نکل آتی ہے (وہ یوں کہ اس حدیث میں بیان کردہ بوسیدگی والے حکم میں انبیاء داخل ہی نہیں۔ گویا کہ رسول اللہ ﷺ نے انبیاء و امثالھم کو الفاظ میں بیان کئے بغیر ہی بوسیدگی والے حکم سے مستثنیٰ فرمایا ہے)

قال فی خلاصۃ الوفاء: وقد ذکر ابن تیمیۃ أن الشھداء بل کل المؤمنین إذا زارھم المسلم (وسلم علیھم[1]) عرفوا بہ وردوا علیہم (انتھی ما فی الخلاصۃ) لکنہ لا یتوقف علی البنیۃ وأما فی الأنبیاء فمع البنیۃ وقوۃ النفوذ فی العالم والاستغناء عن الفوائد الدنیویۃ ولا یخفی علیك أن کل ما یثبت بہ خصوصیۃ الحیاۃ یثبت بہ أصل الحیاۃ أیضا من غیر عکس.

خلاصۃ الوفاء میں ہے کہ ابن تیمیہ ؒ نے فرمایا ہے کہ جب مسلمان شہداء بلکہ تمام مؤمنین کی زیارت کرتا ہے اور ان کو سلام کرتا ہے تو وہ اس کو پہچانتے ہیں اور اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔ (انتہیٰ) لیکن اس جواب کا مدار جسم پر نہیں ہے (بلکہ روح پر ہے اس لئے جسم صحیح سالم ہو یا گل گیا ہو وہ جواب دونوں صورتوں میں دیتے ہیں) حضرات انبیاء علیہم السلام کا جواب جسم اور دنیا میں قوت تصرف (سلام سننا، سلام کا جواب دینا، ازواج مطہرات پر دیگر نکاح کی حرمت کی صورت میں اثر انداز ہونا وغیرہ) اور فوائد دنیویہ (کھانا پینا وغیرہا) سے استغناء کے ساتھ ہوتا ہے۔ (اس عبارت سے ہمارے رد روح والے مطلب کی تائید ہوتی ہے کہ انبیاء کا جسم بوسیدہ نہیں ہوتا جب کہ عام مردوں کا بوسیدہ ہوجاتا ہے) یہ بات تجھ پر مخفی نہیں ہے کہ جس بھی دلیل سے حیات کی (کوئی) خصوصیت (جیسے مثلاً جسم کا بوسیدہ نہ ہونا) ثابت ہوگی تو اس سے خود حیات بھی ثابت ہوگی۔ لیکن اس کا برعکس نہیں ہوگا، (لہٰذا جس دلیل سے حیات ثابت ہوگی۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ولا تقولوا لمن یقتل تو اس سے حیات کی کوئی خصوصیت ثابت نہیں ہوسکتی)

ثم اعلم أن التعلق المخصوص الذی یحصل للأرواح مع الأجساد بعد الدفن ھل یستمر بالنسبۃ إلی الأنبیاء ویزول بالنسبۃ إلی مَن عداھم قال فی أحادیث الإسراء فی قول أبی بکر رضی اللہ عنہ لا یذیقك اللہ الموتتین إن حیاتہ ﷺ فی القبر لا یعقبھا موت بل یستمر حیا والأنبیاء أحیآء فی قبورھم ولعل ھذا ھو الحکمۃ فی تعریف الموتتین ویکون الإشارۃ إلی الموتتین الواقعتین لکل أحد غیر الأنبیاء انتھی.

پھر یہ جان لیں کہ دفن کے بعد (سب، انبیاء اور غیر انبیاء کی) ارواح کو (ان کے) اجسام کے ساتھ جو خاص تعلق حاصل ہوتا ہے (جو ہم پیچھے ثابت کرآئے ہیں اس کے متعلق ایک سوال ہے کہ) کیا وہ (تعلق) انبیاء علیہم السلام میں دائمی رہتا ہے اور غیر انبیاء میں ختم ہوجاتا ہے؟ (ابن حجر ؒ نے فتح الباری کے اندر) واقعہ اسراء سے متعلق احادیث کے ذیل میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے قول ''اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کو دو موتیں نہیں دیں گے'' کی وضاحت کرتے ہوئے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کی قبر والی حیات کے بعد موت نہیں ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور (دیگر) انبیاء علیہم السلام بھی اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور شاید (الموتتین ''جانی پہچانی دو موتیں'' والے لفظ کو معرفہ لانے) میں یہی مقصد ہو اور (اس صورت میں) جانی پہچانی دو موتوں سے ان دو موتوں کی طرف اشارہ ہوگا جو انبیاء علیہم السلام کے علاوہ ہر ایک پر آتی ہیں۔ (انتہیٰ ما فی الفتح)

[1] ھذہ الزیادۃ کتبتھا من أصل المأخذ، أبو عبیدۃ السندی.

و أرادبها الموتة عند انصرام الأجل و الموتة في القبر بعد الإحياء للسؤال وقال في كتاب الجنائز إن هذا اختيار الداودي ويرد عليه أن الصحيح أن الشهداء أيضا لاتنقطع عنهم الحياة التي خصهم الله بها كالأنبياء.

اور (حضرت ابوبکرؓ نے ان دو موتوں سے ایک تو) عمر ختم ہونے کے وقت والی موت مراد لی ہے اور (دوسری) قبر میں سوال کے لئے زندہ کئے جانے کے بعد والی موت مراد لی ہے، اور (ابن حجرؒ نے فتح الباری) کتاب الجنائز میں فرمایا کہ یہ (الموتتین میں دوسری موت کا مصداق قبر میں سوال کے لئے زندہ کئے جانے کے بعد والی موت کو بتانا اور اس کو حضرت ابوبکرؓ کی مراد قرار دینا) داودی کا مختار ہے (میں مصنف کہتا ہوں) کہ (قبر میں سوال کے لئے زندہ کئے جانے کے بعد والی موت کو انبیاء کے علاوہ باقی سب جن میں شہداء بھی شامل ہیں کے لئے عام قرار دینے پر) اشکال ہوتا ہے، اس لئے کہ صحیح (بات) یہ ہے کہ انبیاء کی طرح شہداء سے بھی وہ حیات جو اللہ تعالیٰ نے ان کی خصوصیت بتائی ہے منقطع نہیں ہوتی۔

و ذكر الشيخ علي القاري في شرحه للشمائل أنه لايتكرر الموت على أحد من الأموات في القبر بعد مايحيون للسؤال انتهى.

اور شیخ ملا علی قاریؒ نے (تو) اپنی شرح شمائل میں (آگے بڑھ کر یہاں تک) ذکر کیا ہے کہ قبر میں سوال کے لئے زندہ کئے جانے کے بعد (انبیاء اور شہداء تو رہے اپنی جگہ) کسی (عام) مردہ کو بھی دوبارہ موت نہیں آئے گی۔ (انتہی)

و هو مقتضى ما قدمنا عن ابن تيمية أنهم يردون على من سلم عليهم ويؤيده ما مر من حديث عرض المقاعد عليهم غدوة و عشيا ويمكن أن يوفق بينهما بأن تعلق الروح بالجسد أو بجزء منه له مراتب فيجوز أن يكون هذا التعلق عند غير الأنبياء عند السؤال أتم و أكمل مما بعده ليتمكن منه المكالمة مع الملكين العظيمين و أما فيما بعده فإنما يبقى له تعلق ما يعرف به من زاره و يرد عليه فالحافظ أراد بموتهم بعد السؤال زوال التعلق المخصوص الذي كان لهم عند السؤال ولم يرد زوال أصل التعلق ويدل عليه قوله بعموم الإغماء الذي عند النفخة الأولى للأحياء و الأموات جميعا و الشيخ إنما أراد بقاء أصل التعلق۔ هذا كله في غير الأنبياء و أما بالنسبة إليهم عليهم الصلاة و السلام فقد جزم الحافظ و البيهقي وغيرهما باستمرار ذلك التعلق وأنهم يطرء عليهم بالنفخة الأولى ثم يزول ذلك بالنفخة الثانية. بقي أنهم هل يبعثون يوم القيامة على هذا التعلق الخاص الذي هو لهم الآن و يحصل فيه الترقي و الكمال و الزيادة عند النفخة الثانية. فجزم جماعة من المحققين به، منهم العلامة ابن حجر الهيثمي حيث قال في الجوهر المنظم في قوله ﷺ فنبي الله حي يرزق أي من المعارف الربانية و الكرامات الرحمانية انتهى. فإقدامه على تأويل الرزق بالمعارف إنما هو بواسطة أنه لم يثبت عنده ما يقتضي حمله على المتبادر من المأكول و المشروب.

ہم ابن تیمیہ ؒ کے حوالہ سے جو یہ بات پہلے نقل کر چکے ہیں کہ جوان (مردوں) کو سلام کرتا ہے تو اس کے سلام کا جواب دیتے ہیں تو اس کا تقاضا بھی یہی ہے (کہ عام مردوں کو بھی قبر میں سوال کے لئے زندہ کئے جانے کے بعد دوبارہ موت نہ آئے) اور مردوں پر صبح وشام ان کے ٹھکانے پیش کئے جانے کو بیان کرنے والی گزشتہ حدیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور (اب ابن حجر ؒ اور ملا علی قاری ؒ) دونوں کی عبارتوں میں یوں تطبیق ممکن ہے کہ روح کے جسم یا اس کے کسی جزء کے ساتھ تعلق کے کئی مراتب ہیں (جو وقت کے اعتبار سے مختلف ہیں، جب تعلق کے کئی مراتب ہیں) تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ (روح کا جسم کے ساتھ) یہ تعلق غیر نبی میں سوال کے وقت تو بالکل کامل (مرتبے میں) ہوتا ہے (اس لئے) تاکہ دو عظیم فرشتوں کے سامنے جواب دینے پر قادر ہو باقی اس (سوال) کے بعد والے وقت میں (بالکل کامل مرتبے میں باقی نہیں رہتا بلکہ) صرف اتنا تعلق باقی رہتا ہے جس سے وہ زیارت کرنے والے کو پہچان سکے اور سلام کا جواب دے سکے۔ (اب سمجھیں کہ) حافظ (ابن حجر ؒ) نے تو سوال کے بعد ان (عام لوگوں) کے مرنے سے (روح اور جسم کے مابین) اس کامل تعلق کا زوال مراد لیا ہے جو سوال کے وقت تھا اور اصل تعلق کا زوال مراد نہیں لیا اور اس پر دلیل ان کا (یہ) قول ہے کہ نفخہ اولیٰ کے وقت بیہوشی زندوں اور مردوں دونوں کو ہوگی (اور مردوں میں بیہوشی کے قائل اسی وقت ہو سکتے ہیں جب ان میں نفس حیات کے قائل ہوں اس لئے کہ بیہوشی فرع حیات ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ نفس حیات کے منکر نہیں ہیں) اور شیخ ملا علی قاری ؒ نے (عام مردوں کو بھی دوبارہ موت نہ آنے والے قول سے) اصل تعلق کی بقاء کو مراد لیا ہے (باقی سوال کے بعد کامل تعلق کے زوال کے وہ بھی قائل ہیں) اور یہ (اصل تعلق کی بقاء اور کامل تعلق کے زوال کی) ساری تفصیل غیر انبیاء میں ہے، باقی (رہا معاملہ) انبیاء علیہم السلام کی بہ نسبت تو حافظ (ابن حجر ؒ) اور بیہقی ؒ اور دوسرے حضرات کو (روح اور جسم کے مابین اصل تعلق کی بقاء کے ساتھ ساتھ) اس (کامل) تعلق کے (بھی) دوام اور بقاء کا یقین ہے اور (یہ بھی یقین ہے کہ بیہوشی) اُن پر نفخہ اولیٰ سے طاری ہوگی پھر نفخہ ثانیہ سے ختم ہوگی۔ باقی رہی یہ بات کہ کیا یہ حضرات قیامت کے دن (روح اور جسم کے مابین) اسی خاص تعلق پر اٹھائے جائیں گے جو کہ ان کو اس وقت حاصل ہے اور نفخہ ثانیہ کے وقت ان کو اس (تعلق خاص) میں ترقی اور کمال اور زیادتی حاصل ہوگی؟ (اس لئے اس سے پہلے کھانے پینے کے محتاج نہیں ہوں گے) محققین کی ایک جماعت کو اسی کا یقین ہے، ان (محققین) میں سے (ایک) علامہ ابن حجر ہیثمی ؒ ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے الجوہر المنظم میں رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کہ: ''فَنَبِيُّ اللهِ حَيٌّ يُرْزَقُ'' اللہ کا نبی زندہ ہے (اس کو) رزق دیا جائے گا، کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس (نبی) کو خدائی معرفتیں اور رحمانی اعزازات (کا رزق نفخہ ثانیہ کے وقت تک) عطاء کیا جائے گا (انتہی) تو ان (علامہ ہیثمی ؒ) کا رزق سے خدائی معرفتوں اور الٰہی اعزازات والا معنی مراد لینا صرف اس لئے ہے کہ ان کے ہاں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں جس کا تقاضا ہو کہ رزق سے اس کا فوراً ذہن میں آنے والا یعنی کھانے پینے والا معنی مراد ہے۔

وقال أيضا في التحفة (تحفة المحتاج في شرح المنهاج) الثابت في الأحاديث الصحيحة أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون وحياتهم وإن كانت حياة حقيقية بالنسبة إلى الروح والبدن إلا أنها ليست حقيقية من كل وجه. (مأخوذ بحذف مناسب)

اور (اپنی کتاب) تحفہ (تحفة المحتاج فی شرح المنهاج للهيثمي) میں بھی فرمایا ہے کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز پڑھتے ہیں۔ وہ حیات اگرچہ روح اور بدن کی بہ نسبت تو حقیقی ہے لیکن ہر اعتبار (مثلاً کھانے پینے وغیرہ کے اعتبار) سے حقیقی حیات نہیں ہے (ہر اعتبار سے حقیقی حیات تسلیم نہ کر کے رزق کے غیر متبادر معنی میں ہونے کو مؤکد کیا ہے)

ومنهم صاحب الهداية من علمائنا الحنفية حيث قال: والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا من آخرهم الصلاة على قبر النبي ﷺ وهو اليوم كما وضع.

اور ان (محققین) میں سے (دوسرے) صاحب ہدایہ ہمارے حنفی علماء میں سے ہیں (وہ ان محققین میں سے اس حیثیت سے شمار ہوتے ہیں کہ) انہوں نے فرمایا ہے نفلی نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں ہے اور اسی (عدم جواز کی) وجہ سے ہم نے لوگوں کو دیکھا ہے کہ انہوں نے بالاتفاق رسول اللہ ﷺ کی قبر شریف پر نماز جنازہ پڑھنا چھوڑ رکھا ہے۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ آج بھی (روح کے جسم کے ساتھ تعلق کامل کے اعتبار سے) ایسے ہی ہیں جیسے قبر میں رکھے گئے تھے (اور نفخہ ثانیہ کے بعد ہی اس حالت میں ترقی ہوگی)

منهم صاحب الكافي منهم قال: ولو جاز التنفل بها لكان أولى أن يصلى على قبره ﷺ لأنه في قبره الآن كما وضع.

اور ان (محققین) میں سے (ایک تیسرے) صاحب الکافی ہیں جنہوں نے فرمایا اگر نماز جنازہ بطور نفل (ہر جگہ) جائز ہوتی تو (دوسری جگہوں کی بنسبت) رسول اللہ ﷺ کی قبر شریف پر پڑھنا اولیٰ ہوتی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی قبر میں اس وقت (بھی) ایسے ہی ہیں جیسے (دفن کے وقت) رکھے گئے تھے۔ (اور نفخہ ثانیہ تک یوں ہی رہیں گے)

ومنهم القاضي عياض والإمام النووي، ذكر النووي في أحاديث الإسراء[1]: أن الأنبياء كالشهداء بل أفضل منهم والشهداء أحياء عند ربهم فلا يبعد أن يحجوا ويصلوا وذكر أيضا في فضائل موسى عليه السلام في قوله فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله انتهى. الصعق والصعقة الهلاك والموت وقال القاضي: إنها من أشكل الأحاديث لأن موسى قد مات فكيف تدركه الصعقة يعني الموت وإنما يصعق الأحياء وقوله ممن استثنى الله يدل على أنه كان حيا ولم يأت أن موسى رجع إلى الحياة ولا أنه حي كما جاء في عيسى فيحتمل أن هذا الصعقة صعقة فزع بعد البعث حين تنشق السماوات والأرض ويؤيده قوله فأفاق

[1] قلت: ذكر هذا في جواب سوال ذكره بقوله فان قيل كيف يحجون ويلبون وهم أموات وهم في دار الآخرة وليست دار عمل فاعلم أن للمشائخ وفيما ظهر لنا عن هذا أجوبة أحدها أنهم كالشهداء بل أفضل منهم الخ، وقلت ذكر هنا وجوها أخر أيضا في الجواب إن شئت التفصيل فراجع شرح النووي ص ۹۴ طبع أصح المطابع بكراتشي السند، أبو سعيد السندي.

اور ان (محققین) میں سے قاضی عیاض ؒ اور امام نووی ؒ بھی ہیں۔ امام نووی نے (اپنی کتاب شرح مسلم میں) اسراء کی حدیث (کی تشریح) میں (اس سوال کہ انبیاء کا وفات پا کر قبر میں حج اور تلبیہ کہنا کیسا ہے؟ کے جوابات میں سے ایک جواب یہ) ذکر کیا کہ بے شک انبیاء علیہم السلام شہداء کی طرح بلکہ ان سے افضل ہیں اور (جب) شہداء اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں تو انبیاء علیہم السلام کا (زندہ ہونا اور) حج کرنا اور نماز پڑھنا کوئی بعید نہیں ہے اور (نیز امام نووی ؒ نے) موسیٰ علیہ السلام کے فضائل سے متعلق رسول اللہ ﷺ کے فرمان کہ: میں نہیں جانتا ہوں گا کہ کیا وہ (موسیٰ علیہ السلام) بیہوش ہونے والوں میں بیہوش ہو گئے تھے پھر مجھ سے پہلے افاقہ میں آ گئے یا (بیہوش ہونے والوں میں سے تھے ہی نہیں بلکہ) اللہ تعالیٰ کے مستثنیٰ قرار دیئے گئے لوگوں میں سے ہیں۔ میں (مذکور لفظ) الصعق و الصعقة کا معنی الهلاكة والموت ذکر کر کے فرمایا ہے کہ قاضی عیاض ؒ نے (اپنی کتاب إكمال المعلم شرح صحیح مسلم میں) فرمایا کہ یہ حدیث مشکل ترین احادیث میں سے ہے۔ اس لئے کہ (اگر اس صعقہ سے مراد نفخہ اولیٰ والی موت ہو تو) موسیٰ علیہ السلام تو (اس سے پہلے ہی) فوت ہو چکے ہیں پھر ان کو موت کیسے آئے گی؟ (اس لئے کہ یہ تو تحصیل حاصل ہے تب ہی تو) موت صرف زندوں کو آتی ہے (یہ صعقہ سے مراد موت لینے کے راستے کی رکاوٹ ہے) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: ''ممن استثنى الله'' اس (بات) پر دلالت کرتا ہے کہ (جب رسول اللہ ﷺ نے زندہ ہونے کے بعد دیکھا تو) موسیٰ علیہ السلام (ان سے پہلے ہی) زندہ تھے (اور) یہ بات (کسی حدیث میں) نہیں آئی کہ موسیٰ علیہ السلام (وفات کے بعد دنیاوی زندہ کی طرح) زندہ ہو گئے ہیں۔ (بالفرض یہ بات کسی حدیث میں آ جاتی تو صعقہ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حق میں موت کی معنی میں لینے کی راہ ہموار ہوتی اور حدیث کا معنی یوں ہوتا: میں نہیں جانتا ہوں گا کہ کیا وہ مرنے والوں میں شامل ہو کر مر گئے تھے پھر مجھ سے بھی پہلے زندہ ہو گئے (یہ بھی ایک منقبت ہے) یا مرنے والوں میں شامل تھے ہی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے مستثنیٰ قرار دیئے گئے لوگوں میں سے ہیں (یہ بھی ایک منقبت ہے) اور یہ جو مجھے زندہ نظر آ رہے ہیں موت سے استثناء کی بناء پر ان کی اسی قبری زندگی کا تسلسل ہے) اور نہ ہی ایسا (کسی حدیث میں آیا) ہے کہ وہ (مسلسل) زندہ ہیں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق آیا ہے (بالفرض یہ بات کسی حدیث میں آ جاتی تو صعقہ کو موسیٰ علیہ السلام کے حق میں موت کی معنی میں لینے کی راہ ہموار ہوتی لیکن کسی ایسی حدیث کا آنا ممکن نہیں تھا۔ اس لئے کہ وہ حدیث وفات موسیٰ علیہ السلام کو بیان کرنے والی احادیث سے ٹکراتی) بہرحال (جب یہ دونوں باتیں کسی حدیث میں نہیں آئیں تو صعقہ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حق میں موت کی معنی میں لینے کی راہ ہموار بھی نہیں ہے۔ اس لئے قاضی عیاض ؒ نے فرمایا) احتمال ہے کہ اس صعقہ (سے مراد موت نہ ہو بلکہ) گھبراہٹ کی (وجہ سے) بیہوشی ہو جو مُردوں کے (دنیوی زندہ کی طرح) زندہ ہونے کے بعد (جن میں موسیٰ علیہ السلام بھی داخل ہیں) اور زمین و آسمان پھٹنے کے وقت ہوگی اور اس (صعقہ سے مراد بیہوشی) کی تائید رسول اللہ ﷺ کے قول ''فافاق'' سے (بھی) ہوتی ہے (اس لئے کہ اَفَاقَ ہوش میں آنے کے لئے بولا جاتا ہے زندہ ہونے کے لئے بعث کا لفظ بولا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر یہاں صعقہ بمعنی موت ہوتا تو بعث کا لفظ بولا جاتا نہ کہ افاق کا۔ انتہیٰ!

(ماخوذ من شرح النووی علیٰ مسلم)

والظاهر أنه أراد بالحياة المنفية الكيفية المخصوصة التي كان موسى علیہ السلام عليها في الدنيا ويبعث عليها يوم القيامة وإلا فقد نص على أن الأنبياء أحياء لكن يرد على ما ذكره من التوجيه أنه يلزم منه أن تكون النفخة أربع مرات، الأولى لإماتة من كان حيا إذ ذاك إلا من شاء الله، الثانية لإحياء الأموات كلها من تقدم ومن تاخر، الثالثة لغشيهم كلهم إلا من شاء الله، الرابعة للإفاقة من الغشي وقد جزم به ابن حزم ومن وافقه لكن المنصور كما صرح به الحافظ أنهما نفختان: الأولى للإماتة والإغماء والثانية للإفاقة والإحياء وسنذكر توضيحه إن شاء الله تعالى. فالأقرب أن يقال في توجيه الحديث أن المراد بالصعق المذكور فيه وإن كان صعق فزع كما قال القاضي لكنه بالنفخة الأولى قبل البعث لا بالثانية بعد نفخة البعث إذ الفزع يكفي في تحققه وجود نوع من الحياة ولا يتوقف على الحياة المخصوصة التي تحصل عند النفخة الثانية.

(مصنف فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے حدیث میں صعقہ موت کے معنی میں نہ ہونے کا سبب موسیٰ علیہ السلام کے زندہ نہ ہونے کوقرار دیا ہے) تو بظاہر (نفخہ اولی کے وقت) یہ حیات کی نفی موسیٰ علیہ السلام کی دنیا والی حیات کی طرح حیات کی اور اس حیات کی طرح حیات کی ہے جس پر قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ (کیونکہ موت کا آنا اسی قسم کی حیات پر منحصر ہے۔ اس قسم کی حیات کی نفی سے موت آنے کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ باقی اس سے قبر میں نفس حیات کی نفی مراد نہیں) اس لئے کہ (اس کے متعلق تو) قاضی عیاض نے صراحت کی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں حیات ہیں۔ لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ نفخہ چار مرتبہ ہو، پہلا (صرف) ان سب لوگوں کو مارنے کے لئے جو اس وقت (دنیا میں) زندہ ہوں گے۔ (نہ کہ قبر میں اس لئے قاضی نے انبیاء کو اس موت کے اعتبار سے زندہ نہیں سمجھا، تب ہی تو موسیٰ علیہ السلام کو فوت شدہ کہا اور صعقہ سے موت کے بجائے بیہوشی مراد لی۔ اس سے انبیاء کی قبر والی حیات کا انکار لازم نہیں آتا اور ان کے نزدیک انبیاء) الا من شاء اللہ (میں داخل ہیں) دوسرا اگلے پچھلے تمام مردوں کو (جسمانی طور) زندہ کرنے کے لئے (اس میں انبیاء داخل ہیں اور یہی وقت ان کے روح کے جسم کے ساتھ خاص تعلق میں مزید اضافے کا ہے) تیسرا سب (انبیاء وغیر انبیاء) کو بیہوش کرنے کے لئے الا من شاء اللہ۔ (جیسے موسیٰ علیہ السلام اور قاضی نے صعقہ سے یہی بیہوشی مراد لی ہے) چوتھا بیہوشی سے افاقہ کے لئے۔ ابن حزم رحمہ اللہ اور اس کے موافقین کو اسی کا یقین ہے (کہ نفخہ چار مرتبہ ہوگا) لیکن تائید شدہ بات جیسا کہ حافظ نے (بھی) اس کی تصریح کی ہے، یہ ہے کہ نفخے صرف دو ہیں۔ پہلا بیہوش کرنے اور مارنے کے لئے، دوسرا ہوش میں لانے اور زندہ کرنے کے لئے، اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالیٰ آیا ہی چاہتی ہے (اور وہ یہ ہے کہ) حدیث کی توجیہ میں زیادہ قریب بات یہ کہی جاسکتی ہے کہ حدیث میں مذکور صعقہ سے مراد اگرچہ (موت نہیں بلکہ) گھبراہٹ والی بیہوشی ہی ہے۔ جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا ہے لیکن وہ (بیہوشی) نفخہ اولیٰ (جس کا نمایاں کام اماتہ احیاء ہے) کے ذریعے دوبارہ زندہ ہونے سے پہلے (ہی وقوع پذیر) ہو جائے گی (اس کے لئے مستقل نفخے ماننے کی ضرورت نہیں۔ یعنی ایک ہی نفخے سے حیات برزخی والے بیہوش اور اس وقت کے زندہ لوگ مر جائیں گے) نہ کہ (بیہوشی) دوسرے نفخہ کے ذریعے مکمل حیات کے بعد ہوگی اس لئے کہ گھبراہٹ (بیہوشی) کے وقوع کے لئے کچھ نہ کچھ زندگی (بھی) کافی ہے۔ اس کے وقوع کے لئے وہ مکمل حیات جو نفخہ ثانیہ کے وقت ہوگی ضروری نہیں ہے۔

ومنهم الداؤدی[1] والقسطلانی والحافظ خرج البخاری فی تفسیر سورة الزمر عن أبی هريرة عن النبی ﷺ قال إنی أوّل من يرفع رأسه بعد النفخة الآخرة فإذا أنا بموسى متعلق بالعرش فلا أدری أكذلك كان أم بعد النفخة انتهى

اوران (محققین) میں سے (چوتھے پانچویں چھٹے) داودی رحمۃ اللہ علیہ، قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ (ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ) بھی ہیں (مصنف فرماتے ہیں) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سورت زمر کی تفسیر میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو لوگ دوسرے نفخہ کے بعد اپنا سر اُٹھائیں گے۔ ان سب سے پہلا شخص میں ہوں گا تو غیر متوقع طور پر دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش کے ساتھ چمٹے ہوں گے۔ اس لئے میں نہیں جانتا ہوں گا کہ ان کی یہ حالت شروع سے تھی یا نفخہ کے بعد ہوئی ہے۔ (انتہیٰ)

اعلم إنه فهم الداودی أن معناه فلا أدری أكان حيا كذلك أم أحيى قبلی بعد النفخة فأورد عليه ما أورد كما ذكره القسطلانی فی ذيل هذا الحديث. قال قال الداودی فيما حكاه السفاقسی قوله أكذلك إلخ وهم لأن موسى مقبور ومبعوث بعد النفخة فكيف يكون كذلك قبله وأجيب بأن فی حديث أبی هريرة المذكور فی الإشخاص[2] فإن الناس يصعقون يوم القيامة وأصعق معهم فأكون أوّل من يفيق فإذا أنا بموسى باطش جانب العرش فلا أدری أكان فيمن صعق فأفاق قبلی أو كان ممن استثنى الله فلم يصعق. والمراد بالصعق غشی يلحق من سمع صوتا أو رأى شيئا ففزع منه، وقد وقع التصريح فی هذه الرواية بأن الإفاقة بعد النفخة الثانية.

(مصنف فرماتے ہیں) جان لو! کہ (مذکورہ محققین میں سے) داودی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا ہے کہ اس (بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث) کا مطلب یہ ہے کہ: میں (ﷺ) نہیں جانتا ہوں گا کہ وہ اسی طرح (نفخہ سے پہلے ہی) زندہ تھے یا نفخہ کے بعد مجھ سے پہلے زندہ کئے گئے ہیں پھر اس (مطلب) پر اعتراض بھی کیا ہے۔ جیسا کہ اس (اعتراض اور دلیل اعتراض) کو قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی حدیث کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔ (قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) کہ داؤدی نے بمطابق حکایت سفاقسی فرمایا ہے کہ حدیث کا یہ جملہ: أكذلك الخ (مذکورہ بالا مطلب کے اعتبار سے) وہم ہے۔ اس لئے کہ موسیٰ علیہ السلام (تو یقیناً) قبر میں ہیں اور نفخہ کے بعد (ہی) زندہ کئے جائیں گے تو نفخہ سے پہلے کیسے زندہ ہو سکتے ہیں؟ اس (اعتراض کا) جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث (بخاری باب

---

[1] قلت: المراد منه أحمد بن نصر الداؤدی الأسدی المالكی أبو جعفر المتوفی ۴۰۲ھ محدث فقيه متكلم سكن طرابلس الغرب وتوفی بتلمسان، من مصنفاته النامی فی شرح المؤطا والواعی فی الفقه النصيحة فی شرح البخاری والإيضاح فی الرد على القدرية راجع معجم المؤلفين لعمر رضا كحاله ج ۲ ص ۹۴ طبع دمشق أبو سعيد السندی.

[2] قلت: الإشخاص الإذهاب يقال شخص من بلد إلى بلد ذهب وأشخصه غيره قلت وهذا باب ما يذكر فی الإشخاص والمخصوصة بين المسلم واليهودی قد أورد البخاری فيه حديثين من أبی هريرة رضی اللہ عنہ وأبی سعيد رضی اللہ عنہ وفيهما ذكر الصعق فهذه حوالة على ذالك الباب راجع الجزء الأوّل من صحيح البخاری ص ۳۲۴ طبع أصح المطابع وقلت ما ذكره العلامة السندی من هذا التحقيق قد أورده محشی صحيح البخاری أيضا فی تعليقاته راجع ج ۱ ص ۷۱۱ طبع أصح المطابع أبو سعيد السندی.

مایذکر فی الاشخاص) (و الخصومۃ بین المسلم و الیہود) میں مذکور ہے (وہ مفسر اور وضاحت والی ہے اور یہ بخاری میں سورت زمر کی تفسیر میں مذکور حدیث مجمل اور غیر واضح ہے اور) اس (وضاحت والی حدیث) میں (اس مجمل اور غیر واضح حدیث والے الفاظ کی بجائے اس طرح) ہے (میری موسیٰ پر برتری ظاہر مت کرو) اس لئے کہ (زندہ) لوگ قیامت کے دن (نفخہ اولیٰ سے جس کا نمایاں کام اماتۃ أحیاء ہوگا، مرنے سے پہلے) بیہوش ہوں گے تو میں (بھی) ان کے ساتھ بیہوش ہوجاؤں گا (دوسرے نفخہ سے زندہ ہوکر پھر) ہوش میں آنے والا سب سے پہلا شخص میں ہوں گا تو غیر متوقع طور پر موسیٰ علیہ السلام عرش کی جانب کو پکڑے ہوئے (نظر آرہے) ہوں گے، مجھے پتہ نہیں چلے گا کہ وہ بیہوش ہونے والوں میں سے تھے پھر مجھ سے پہلے ہوش میں آئے یا ان لوگوں میں سے تھے جن کو اللہ نے (بیہوشی سے) مستثنیٰ کیا۔ اس لئے وہ بیہوش ہی نہ ہوئے اور صعق سے مراد وہ بیہوشی ہے جو کسی (زوردار) آواز سننے یا کسی (خوفناک) چیز کو دیکھنے سے گھبرا کر آدمی کو لاحق ہوتی ہے۔ (چونکہ مجمل اور مفسر آپس میں ایسے ہیں جیسے متن اور شرح۔ لہٰذا اس مفسر حدیث کے بارے میں مجمل حدیث والے الفاظ کو ذہن میں رکھ کر یوں کہہ سکتے ہیں کہ) اس روایت میں تصریح ہے کہ افاقہ نفخہ ثانیہ کے بعد ہوگا۔

وأما ما وقع فی حدیث أبی سعید فإن الناس یصعقون فأکون أول من تنشق عنه الأرض فیمکن الجمع بأن النفخة الأولی یعقبها الصعق لجمیع الخلق أحیائهم وأمواتهم وهو الفزع ثم یعقب ذلك الفزع للموتی زیادة فیما هم فیه وللأحیاء موتا ثم ینفخ الثانیة للبعث فیفیقون أجمعین فمن کان مقبورا انشقت عنه الأرض فیخرج من قبره ومن لیس بمقبور فلا یحتاج إلی ذلك وقد ثبت أن موسی ممن قبر فی الحیاة الدنیا کما فی صحیح مسلم أن النبی ﷺ قال مررت علی موسی علیه السلام لیلة أسری بی عند الکثیب الأحمر وهو قائم یصلی فی قبره.

باقی حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ میں جو یہ (مضمون) ہے کہ لوگ بیہوش ہوں گے پھر میں سب سے پہلا شخص ہوں گا جس سے زمین پھٹے گی (اور اس حدیث میں ہے کہ میں سب سے پہلا شخص ہوں گا جو ہوش میں آئے گا) تو (دونوں حدیثوں میں ایسا تعارض نہیں کہ دونوں کا مفہوم جمع نہ ہوسکتا ہو بلکہ) دونوں حدیثوں میں جمع اس طرح ممکن ہے کہ نفخہ اولیٰ کے بعد بیہوشی زندہ اور مردہ ساری مخلوق کو ہوگی اور یہ (بیہوشی اصل میں) گھبراہٹ ہے (کما قال تعالیٰ وَتَرَی النَّاسَ سُکٰرٰی وَمَاهُمْ بِسُکٰرٰی وَلٰکِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِیْدٌ) پھر وہ گھبراہٹ مردوں کے لئے جس (بے حسی کی حالت) میں وہ ہوں گے، اس میں مزید (بے حسی کا سبب) ہوگا اور زندوں کے لئے موت واقع ہوگا۔ پھر بعث کے لئے دوسری بار نفخہ ہوگا تو تمام لوگ افاقہ میں آئیں گے۔ بس جو قبر میں ہوگا اس سے مٹی ہٹ جائے گی تو وہ اپنی قبر سے باہر نکل آئے گا اور جو قبر میں نہیں ہوگا تو اس کو اس (مٹی ہٹنے) کی ضرورت نہیں اور بلاشبہ یہ بات دنیا میں ثابت شدہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام قبر میں ہیں۔ جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میں اسراء والی رات موسیٰ علیہ السلام کے ہاں سرخ ٹیلے کے پاس سے اس حال میں گزرا کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے (خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ ہوش میں بھی سب سے پہلے آئیں گے اور قبر کی مٹی بھی سب سے پہلے ان سے ہٹے گی)

وقد استشکل کون جمیع الخلق یصعقون مع أن الموتی لا إحساس لهم. فقیل الذین یصعقون هم الأحیاء وأما الموتی فهم فی الاستثناء فی قوله إلا من شاء الله أی إلا من سبق علیه الموت فإنه لا یصعق وإلی

هذا جنح القرطبي كذا في الفتح انتهى[1]

(مذکورہ توجیہ میں چونکہ بے ہوشی ساری مخلوق جس میں مردہ بھی داخل ہیں کے لئے ثابت مانی گئی ہے تو) اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ساری مخلوق کو کیسے بے ہوشی ہوسکتی ہے۔ حالانکہ اموات میں تو حس نہیں ہوتی؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بے ہوش فقط زندہ ہوں گے باقی مردے اللہ تعالیٰ کے إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ والے استثناء میں داخل ہیں جو بمعنی ''الا من سبق عليه الموت'' ہے، اس لئے وہ بے ہوش نہیں ہوں گے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ کا رجحان اسی کی طرف ہے۔ (قسطلانی کی عبارت ختم ہوئی اور) فتح الباری میں (بھی) اسی طرح ہے (اور امام قرطبی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ لوگوں کی تعیین کسی صحیح حدیث میں آئی نہیں ہے اور اسباب کی حد تک بھی وہ بے ہوشی کے قابل نہیں ہیں۔ لہٰذا وہ مستثنیٰ لوگوں میں شامل ہیں۔ ابن حجر ان کی دلیل ذکر کر کے فرماتے ہیں: وتعقبه صاحبه القرطبي في التذكرة فقال قد صح فيه حديث أبي هريرة وفي الزهد لهناد بن السري عن سعيد بن جبير موقوفا هم الشهداء وسنده إلى سعيد صحيح وسأذكر حديث أبي هريرة في الذي بعده. الخ انظر فتح الباري ۱۱/۳۷۰)

والأحياء الذين يصعقون هم أعم من الذين لم يذوقوا الموت ومن الذين قد ذاقوه أولا ثم أحياهم الله تعالى كالأنبياء فأما الأولون فيفزعون ثم يموتون وأما الآخرون فلا يؤديهم الفزع إلى الموت فتنبه يا أخي أن القسطلاني نقل ما جزم الداودي به من أن موسى يبعث بعد النفخة الثانية ولم يتعقبه, فالظاهر أنه وجده موافقا لما عنده إذ لو رآه أذى في طريق أهل الإسلام لأزاله قال ﷺ وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. وإنما أجاب عن إيراده بتوجيه الحديث بوجه آخر لا يتجه عليه إيراده فقال ما حاصله إن معناه فلا أدري أكان كذلك غير مغشي عليه أو غشي عليه وأفاق بعد النفخة الثانية قبلي. فلو لم يكن القسطلاني جازما بما جزم به الداودي بل كان مجوزا لخلافه لأنكر عليه بإبداء احتمال آخر وكذلك نقل كلام الحافظ وارتضاه وهو من قوله ويمكن الجمع إلى آخره وقد أورده الحافظ في مناقب الأنبياء بعينه وظاهره أنه عد الأنبياء أمواتا بالنسبة إلى ما كان أو بالنسبة إلى ما سيكون لهم من المزايا لقوله وللأحياء موتا وقد قال كما سبق أنه ﷺ يستمر حيا.

اور جو زندہ لوگ بے ہوش ہوں گے (اس میں دو قسم کے لوگ) شامل ہیں (ایک قسم وہ) جنہوں نے موت (کا مزا سرے سے) نہیں چکھا اور (دوسری قسم) وہ لوگ جو پہلے موت کا شکار ہوئے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ فرمادیا، جیسے انبیاء علیہم السلام (دونوں قسموں کی بیہوشی میں فرق ہے) پہلی قسم کے لوگ تو گھبرا کر بیہوش ہوں گے اور پھر مر جائیں گے۔ لیکن دوسری قسم کے لوگوں کی گھبراہٹ موت پر منتج نہیں ہوگی۔ (مصنف فرماتے ہیں) میرے بھائی (اس بات کو) دھیان میں رکھیں کہ قسطلانی رحمہ اللہ نے (دلیل ذکر کرتے ہوئے) داودی رحمہ اللہ کا یہ جزم کہ موسیٰ علیہ السلام نفخہ ثانیہ کے بعد (ہی دنیا والی حیات دے کر) زندہ کئے جائیں گے۔ نقل کیا ہے اور ان (کے اس جزم) کی تردید نہیں کی تو بظاہر (اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو دنیوی حیات کی طرح حیات ملنے کے بارے

---

[1] قلت: هذا التحقيق الذي أحال المصنف العلام على الفتح أورده الحافظ في أحاديث الأنبياء كما يقول هو الثاني والثالث حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحديث أبي سعيد رضي الله عنه في قصة اليهودي الذي لطمه المسلم سيأتي الكلام عليها في أحاديث الأنبياء فتح الباري ج۵ ص ۲۶۷ طبع البابي الحلبي. قلت هنا اشتباه في العبارة من التقديم والتأخير في النقل في الأصل أبو سعيد السندي.

میں) قسطلانی رحمہ اللہ کی تحقیق بھی وہی ہے جو داودی رحمہ اللہ کی ہے (ہم یہی گمان رکھ سکتے ہیں) اس لئے کہ قسطلانی اگر اس کو اہل اسلام کے راستہ میں ایک غلط عقیدہ سمجھتے تو ضرور اس کی تردید کرتے (تا کہ جو) رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ راستے سے گندگی کو دور کرنا ایمان کی ادنیٰ شاخ ہے (پر عمل ہو سکے) اور قسطلانی رحمہ اللہ نے (داودی رحمہ اللہ کے جزم کی تردید تو نہیں کی اتنا ضرور کیا کہ) اس کے اعتراض کا جواب حدیث کی ایک دوسری توجیہ کر کے دیا کہ جس پر داودی رحمہ اللہ کا اعتراض (سرے سے) ہو (ہی) نہیں سکتا۔ اس (توجیہ) کا حاصل ہے کہ حدیث کا مطلب ہے کہ: میں نہیں جانتا ہوں گا کہ کیا وہ (نفخہ ثانیہ سے پہلے بھی) اسی طرح بے ہوش ہی نہیں تھے یا (نفخہ ثانیہ سے پہلے) بیہوش تھے اور نفخہ ثانیہ کے بعد مجھ سے پہلے ہوش میں آ گئے۔ (موسیٰ علیہ السلام کے متعلق) جس (طرح کی زندگی) کا داودی رحمہ اللہ کو جزم ہے۔ اگر قسطلانی رحمہ اللہ کو اس کا جزم نہ ہوتا بلکہ اس کے برخلاف (وہ کسی دوسری طرح کی زندگی) کے امکان کے قائل ہوتے تو دوسرا احتمال نکال کر (داودی رحمہ اللہ کے) اس (جزم) پر نکیر فرماتے اور اسی طرح (قسطلانی نے) حافظ (ابن حجر رحمہ اللہ) کے کلام کو جس کے الفاظ یہ ہیں: ویمکن الجمع نقل کیا اور اس کو پسند کیا اور اس تحقیق کو حافظ (ابن حجر فتح الباری ۶ / ۴۴۴ باب) مناقب الانبیاء میں ہو بہو (انہی الفاظ میں جو قسطلانی نے نقل کئے ہیں) لائے ہیں۔ (خلاصہ یہ کہ قسطلانی داودی رحمہ اللہ کی تحقیق سے متفق ہونے کے ساتھ ساتھ ابن حجر رحمہ اللہ کی تحقیق سے بھی متفق ہیں) اور اس (ابن حجر رحمہ اللہ کی تحقیق میں یہ بات بالکل) ظاہر ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے (بھی) انبیاء علیہم السلام کو (نفخہ اولی کے بعد) پہلے والی قبری حیات کے اعتبار سے یا (نفخہ ثانیہ کے بعد) ان کو حاصل ہونے والے ان کمالات کے اعتبار سے ہو جو ان کو (نفخہ اولیٰ اور نفخہ ثانیہ کے درمیانی وقفہ میں حاصل نہیں تھے، مردہ شمار کیا ہے۔ ان کی اس سمجھ پر ان کا یہ قول "وللاحیاء موتا" کہ اور (وہ گھبراہٹ) زندوں کے لئے موت واقع ہوگی، دلیل ہے اور بلا شبہ اس کے تو (یقیناً) قائل ہیں۔ جیسے کہ گزر چکا کہ رسول اللہ ﷺ (اور دیگر انبیاء علیہم السلام قبروں میں قبری حیات کے ساتھ) دائمی حیات ہیں۔

وقال الحافظ أيضا في باب حديث الخضر مع موسى أنه روى عن مكحول عن كعب الأحبار قال أربعة من الأنبياء أحياء إثنان في الأرض الخضر وإلياس وإثنان في السماء إدريس وعيسى انتهى. والمراد بالحياة الحياة المخصوصة وإلا فقد قدمنا عنه أنهم كلهم أحياء.

نیز حافظ (ابن حجر رحمہ اللہ) نے (فتح الباری) باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہ السلام میں فرمایا ہے کہ بواسطہ مکحول کعب احبار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا انبیاء علیہم السلام میں سے چار زندہ ہیں خضر اور الیاس علیہما السلام (یہ) دو زمین میں زندہ ہیں اور ادریس اور عیسیٰ علیہما السلام (یہ) دو آسمان میں زندہ ہیں اور (یہاں ان چار انبیاء علیہم السلام میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی) حیات سے مراد (چونکہ ایک) مخصوص (دنیا والی) حیات ہے (اس لئے اس کو ذکر کیا) ورنہ ہم پہلے ہی ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام حیات ہیں (مذکورہ چار انبیاء علیہم السلام کی حیات دنیا والی حیات ہے۔ ان کے علاوہ باقی انبیاء علیہم السلام کی حیات قبر والی حیات ہے۔ لہٰذا اس اثر میں مروی حیات کو حیات دنیاویہ پر ہی محمول کیا جائے گا)

وأما المحقق تقي الدين السبكي فهو مع جزمه بأن أجسادهم مصونة من التغير وأرواحهم ردت إليهم متوقف في الحكم بأنها جعلت في أجسادهم أو أن الأجساد اتصفت بالحياة من غير أن يجعل فيها

وهي في السماء أو حيث ما شاء الله تعالى ولنذكر كلامه بعينه: قال القسطلاني في المواهب: قال السبكي رحمه الله قد ثبت أن أجساد الأنبياء لا تبلى وعود الروح إلى الجسد ثابت في الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء والأنبياء وإنما النظر في استمرارها في البدن وفي أن البدن يصير حيا كحياته في الدنيا أو حيا بدونها وهي حيث يشاء الله تعالى فإن ملازمة الروح للحياة أمر عادي لا عقلي وهذا مما يجوزه العقل فإن صح به سمع اتبع انتهى[1].

محقق تقی الدین سبکی رحمہ اللہ اس بات کا جزم کرنے کے باوجود کہ ان (انبیاء علیہم السلام) کے اجسام گلنے سڑنے سے (بھی) محفوظ ہیں اور ان کی روحیں (بھی) ان کی طرف لوٹا دی گئیں ہیں پھر بھی یہ حکم لگانے میں توقف اختیار کرتے ہیں (کہ زندگی کی دو کیفیتوں میں ایک متعین کیفیت کیا ہے؟ یہ کیفیت) کہ روحوں کو جسموں میں ڈالا گیا ہے یا (یہ کیفیت کہ) جسموں میں روحوں کے ڈالے جانے کے بغیر ہی زندگی پائی جاتی ہے اور (اس دوسری صورت میں) روحیں آسمان میں ہوں یا جہاں اللہ تعالیٰ چاہیں وہاں ہوں (اس سے فرق نہیں پڑتا جسم میں روح کی عدم موجودگی میں بھی زندگی پائی جاسکتی ہے مصنف فرماتے ہیں) ہم کو ان کا کلام ان کے اپنے الفاظ میں ذکر کرنا چاہئے، قسطلانی رحمہ اللہ نے مواہب میں فرمایا سبکی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بلاشبہ یہ تو ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے جسم خراب نہیں ہوں گے اور صحیح روایت کے مطابق روح کا جسم کی طرف لوٹنا تمام مردوں کے لئے ثابت ہے تو شہداء اور انبیاء علیہم السلام کے لئے کیوں نہ ہوگا (ضرور ہوگا) بات تو صرف (انبیاء) کے بدن میں روح کے (ڈالے جانے کے بعد) مسلسل برقرار رہنے کے بارے میں ہے اور اس بارے میں ہے کہ (ان کا) بدن جیسے دنیا میں (سانس کی موجودگی کے ساتھ) زندہ ہوتا ہے۔ اسی طرح قبر میں بھی (سانس کی موجودگی کے ساتھ) زندہ ہے یا (ان کا) بدن زندہ ہے مگر سانس بدن میں نہیں بلکہ جہاں اللہ تعالیٰ نے چاہا وہاں ہے (اور یہ ہوسکتا ہے) اس لئے کہ حیات کے لئے روح کا (بدن میں وجود) ضروری ہونا ایک مشاہداتی (مشاہدے سے تعلق رکھنے والی) چیز ہے (بایں معنی کہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ جہاں بھی حیات دیکھی اس کے ساتھ روح ضرور دیکھی) عقلی (اور نظریاتی) چیز نہیں ہے (کیونکہ) عقل کہتی ہے کہ حیات ہو لیکن اس کے ساتھ روح نہ ہو تو (امکان کی حد تک) ایسا ہوسکتا ہے۔ اس لئے اس بارے میں کوئی صحیح نقلی دلیل ہوگی تو اس کو (بھی) مان لیا جائے گا۔ انتہیٰ (کذا فی شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام بتغییر یسیر)

أقول: وهكذا يجب التوقف فيما لم يثبت بالنقل ولا يهتدي إليه العقل وقد قال ابن مسعود على ما في البخاري إن من العلم أن تقول لما لا تعلم الله أعلم.

میں (مصنف) کہتا ہوں اسی طرح (مذکورہ بالا مسئلے کے علاوہ دوسرے ہر) اس مسئلے میں جو نقل سے ثابت نہ ہو اور عقل اس کو دریافت نہ کر سکے، خاموشی اختیار کرنا (اور لب کشائی نہ کرنا) واجب ہے اور صحیح بخاری میں منقول روایت کے مطابق حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: رسول اللہ ﷺ کا غیر معلوم چیز کے بارے میں یہ کہنا کہ (اس کو) اللہ تعالیٰ زیادہ جانتے ہیں، بھی علم ہے (کیونکہ کسی چیز کا ادراک علم ہے اور اس میں اپنی جہالت کا ادراک ہے۔ لہٰذا اللہ اعلم کہنے میں خفت محسوس نہیں کرنی چاہئے)

---

[1] قلت: راجع شفاء السقام في زيارة خير الأنام للحافظ تقي الدين السبكي ص ١٥٩، الطبعة الأولى ببولاق مصر وقلت إن القسطلاني الناقل أورد عبارة السبكي بتغيير يسير.

العقد الثالث ...... في أن أجساد الأنبياء عليهم السلام

هل هي مستقرة في قبورهم أو أنها تحولت عنها

اعلم أرشدك الله وإياي إلى سبيل الرشاد أني قد وقفت في هذا الباب على رسالة للشيخ يحيى الأنبابي ادعى فيها أن ليس أجساد الأنبياء في القبور. وغاية ما استدل به عليه قول ابن المسيب وذكر فيها أشياء هي عليه لا له.

تیسرا حصہ......اس سوال کے جواب میں

کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام اپنی قبور میں موجود ہیں یا وہاں سے منتقل ہو چکے ہیں؟

یہ جان لیں! اللہ تعالیٰ آپ کی اور میری ہدایت کے راستے کی طرف رہنمائی فرمائے کہ میں ماضی قریب میں اس (مذکورہ بالاعنوان والے) مسئلے میں شیخ یحییٰ الانبابی کے ایک رسالہ پر مطلع ہوا جس میں انہوں نے دعویٰ کیا کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام اپنی قبور میں موجود نہیں ہیں اور ان کی اپنے دعوے پر انتہائی (وزنی) دلیل حضرت ابن المسیب رحمہ اللہ کا قول ہے اور (اس دلیل کے علاوہ شیخ یحییٰ الانبابی نے اپنے) اس (رسالے) میں کئی دیگر دلیلیں (بھی) ذکر کی ہیں جو ان کے خلاف ہیں مفید (مدعی) نہیں ہیں۔

والذي ظهر في هذه المسئلة بعد التأمل فيما ورد عن النبي ﷺ ولا قول لأحد مع قوله ﷺ هو أنها ثابتة في القبور وإنما تبعث يوم ينفخ في الصور ولنلق عليك ما يحضرنا من حججه القاطعة وبراهينه الساطعة.

اور رسول اللہ ﷺ سے منقول احادیث میں غور کرنے کے بعد اور (درمیان میں یہ بھی یاد رہے کہ) رسول اللہ ﷺ کے فرمان کے ہوتے ہوئے کسی اور کی بات قابل قبول نہیں ہے، اس مسئلہ میں جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام (ان کی) قبروں میں موجود ہیں اور ان کو وہاں سے اسی دن اٹھایا جائے گا جس دن صور پھونکا جائے گا اور ہم آپ کے سامنے (اس دعویٰ پر کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام قبروں میں موجود ہیں) جو قطعی دلائل اور مضبوط براہین ہمارے پاس موجود ہیں پیش کرتے ہیں۔

فمنها ما خرجه البخاري في كتاب الإشخاص من صحيحه أنه ﷺ قال: فأكون أول من تنشق عنه الأرض قال القسطلاني أي أول من يخرج من قبره قبل الناس أجمعين الأنبياء وغيرهم انتهى. وقد قدمنا مرارا أن الإنسان عند أهل السنة عبارة عن الجسد والروح معا أو الجسد فقط وقد أسلفنا عن الحافظ أنه يخرج من قبره من كان مقبورا بعد النفخة الثانية.

انبیاء علیہم السلام کے اجسام اپنی قبور میں موجود ہیں

دلیل نمبر ۱: ان دلائل میں سے (ایک دلیل) یہ ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح البخاری کے کتاب الاشخاص میں نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میں سب سے پہلا شخص ہوں گا جس سے زمین پھٹے گی۔ قسطلانی رحمہ اللہ نے فرمایا (اس حدیث کا) مطلب ہے کہ رسول اللہ ﷺ پہلے شخص ہوں گے جو انبیاء اور غیر انبیاء سب

لوگوں سے پہلے اپنی قبر سے نکلیں گے۔ (انتہیٰ) اور ہم پہلے (بھی) کئی دفعہ ذکر چکے ہیں کہ اہلسنت کے ہاں انسان (یا تو) جسم اور روح دونوں (کے مجموعے) کا نام ہے یا (ان دو میں سے) صرف جسم کا اور ہم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالے سے (یہ بھی) پہلے نقل کر چکے ہیں کہ نفخہ ثانیہ کے بعد اپنی قبر سے وہ نکلے گا جو قبر میں ہوگا۔ (تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ قیامت تک قبر میں ہوں گے تبھی تو نفخہ ثانیہ کے بعد اپنی قبر سے نکلیں گے)

ومنها ما قدمنا من قوله ﷺ إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء في الجواب عن سؤالهم بقولهم كيف تعرض عليك صلاتنا وقد أرمت يعنون أنه قد جرت العادة بتغير الجسد بمكثه في الأرض فكيف تعرض عليه الصلاة وحاصل جوابه ﷺ عند من له أدنى ذوق أن أجساد الأنبياء مع استقرارها في الأرض محفوظة من التغير.

دلیل نمبر ۲: اور ان دلائل میں سے (دوسری دلیل) رسول اللہ ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو ہم پہلے ذکر چکے ہیں کہ: ''بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے جسموں کو کھانا حرام کیا ہے۔'' رسول اللہ ﷺ نے یہ حدیث ان کے اس سوال کہ رسول اللہ ﷺ پر ہمارا درود رسول اللہ ﷺ کے مٹی ہو چکنے والی حالت میں کیسے پیش کیا جائے گا؟ (اس سوال سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا) مطلب یہ تھا کہ یونہی ہو رہا ہے کہ جو مردہ زمین میں (دفن ہونے کے بعد) پڑا رہتا ہے تو وہ گل سڑ کر مٹی بن جاتا ہے تو (بظاہر رسول اللہ ﷺ بھی زمین میں دفن کے بعد وہیں رہنے کی وجہ سے اس کیفیت سے دو چار ہوں گے) تو رسول اللہ ﷺ پر (اس حالت میں) ہمارا درود کیسے پیش ہو سکتا ہے؟ کے جواب میں ارشاد فرمایا تھا اور رسول اللہ ﷺ کے جواب کا خلاصہ اس شخص کے ہاں جس کو (اس سوال کے پس منظر کی) معمولی واقفیت بھی ہو یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین میں رکھے رہنے کے باوجود گل سڑنے سے محفوظ ہیں۔

ومنها ما قدمنا من قوله ﷺ الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون.

دلیل نمبر ۳: اور ان دلائل میں (تیسری دلیل) رسول اللہ ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ: انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز (بھی) پڑھتے ہیں۔

وقال الحافظ ابن حجر في باب الإسراء وقد استشكل رؤية الأنبياء في السماوات مع أن أجسادهم مستقرة في قبورهم. وأجيب بأن أرواحهم تشكلت بصور أجسادهم أو أحضرت أجسادهم لملاقاة النبي ﷺ تلك الليلة تشريفا له وتكريما ويؤيده حديث أنس رضي الله عنه ففيه وبعث له آدم فمن دونه من الأنبياء فأمهم انتهى[1] بلفظه ووافقه العيني وجزم به.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے باب الاسراء میں فرمایا ہے کہ یہ اشکال کیا گیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اپنی قبروں میں موجودگی کے باوجود (معراج والی رات) آسمانوں میں کیسے دیکھا گیا؟ اور جواب (دو شقوں میں) دیا گیا ہے۔ (ایک شق یہ کہ اس رات آسمانوں میں دیکھے جانے والے انبیاء علیہم السلام کے اصل اجسام نہیں تھے بلکہ ان انبیاء کے ارواح نے ان کے اجسام کی صورتیں اختیار کر لی تھیں (اصل اجسام قبروں ہی میں تھے اب اشکال رہا ہی نہیں،

[1] كذا في أصل المسودة وفي فتح الباري المطبوع فالهم مكان فأمهم فتح الباري الجزء الثامن ص ۲۰۹ طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر أبو سعيد السندي. (قلت وجدت في تهذيب الآثار للطبري ودلائل النبوة للبيهقي فإذا فيهما كتبها العلامة المصنف من لفظ فأمهم لا فالهم فلعله تصحيف. أبو عبيدة السندي)

دوسری شق یہ کہ یا ان کے اجسام کو نبی کریم ﷺ کے اعزاز واکرام میں ملاقات کے لئے (صرف) اس رات (آسمانوں) میں حاضر کیا گیا ہو (تو ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ انبیاء علیہم السلام کو اپنی قبروں میں موجودگی کے باوجود اس رات آسمانوں میں دیکھا گیا۔ اس لئے کہ اس رات تو ان کے اجسام قبروں میں تھے ہی نہیں اب اشکال نہیں ہو سکتا) اور حدیث انس رضی اللہ عنہ اس (دوسری شق) کی تائید کرتی ہے، جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ (کے اکرام) کے لئے آدم علیہ السلام اور ان کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم السلام کو بھیجا گیا (اور بھیجنے میں انتقال جسم ہوتا ہے) پھر رسول اللہ ﷺ نے اُن کی امامت کی۔ (انتہی) اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے (دوسری توجیہ میں ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ) کی موافقت کی ہے اور اس (توجیہ) پر یقین کیا ہے۔

و حاصل الوجه الثاني أنها إنما خرجت من القبور في تلك الليلة فقط ثم رجعت إليها. و أجاب بعض الصوفية بجواب آخر وهو أن الله تعالى أقام لهم شبحا آخر و أرواحهم تتصرف فيها مع بقاء تصرفها في الأجساد الأوّل و سأذكر إن شاء الله تعالى ما يتعلق به فتربصه.

دوسری توجیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام قبروں سے صرف اس رات ہی نکلے تھے اور پھر قبروں میں واپس آ گئے اور بعض صوفیہ نے (اس اعتراض کا) ایک دوسرا جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے (اس رات) ان (انبیاء علیہم السلام) کے دوسرے ڈھانچے بنائے اور ان کی ارواح نئی جسموں میں سرگرم رہنے کے ساتھ ساتھ پہلے (قبری) جسموں میں بھی (حسب سابق) سرگرم تھیں اور ان شاء اللہ تعالیٰ جلد ہی ہم اس کے متعلق بات ذکر کرنے والے ہیں اس لئے اس کا انتظار کریں۔

و منها ما قدمنا من قوله ﷺ مررت على موسى وهو قائم يصلي في قبره و قد قدمنا غير مرة أن الإنسان هو الروح مع الجسد أو الجسد فقط.

دلیل نمبر ۴: اور ان دلائل میں سے (چوتھی دلیل) رسول اللہ ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو ہم پہلے ذکر چکے ہیں کہ میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے اس حالت میں گزرا کہ وہ کھڑے ہو کر اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے تھے اور ہم ایک سے زائد مرتبہ ذکر کر چکے ہیں کہ انسان روح مع الجسد یا صرف جسم کو کہتے ہیں۔

و قال الحافظ: اختلف في حال الأنبياء عند لقاء النبي ﷺ إياهم ليلة الإسراء هل أسري بأجسادهم لملاقاة النبي ﷺ (تلك الليلة)[1]، أو إن أرواحهم مستقرة في الأماكن التي لقيهم النبي ﷺ و هي تشكل بشكل أجسادهم[2] كما جزم به أبو الوفاء[3]. اختار الأوّل بعض شيوخنا و احتج[4] بقوله ﷺ مررت على موسى وهو قائم يصلي في قبره فدل على أنه أسري به لما مر به. قلت و ليس ذلك بلازم بل يجوز أن يكون لروحه اتصال بجسده في الأرض و لذلك يتمكن من الصلاة و روحه مستقرة في السماء انتهى كلام الحافظ[5].

---

[1] هذه الزيادة بين قوسين كتبتها من فتح الباري.

[2] قلت في فتح الباري المطبوع و أرواحهم مشكلة بشكل أجسادهم إلخ.

[3] و هو ابن عقيل كما جاء في فتح الباري

[4] قلت إن في فتح الباري جاءت العبارة هكذا و احتج بما ثبت في مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال رأيت موسى ليلة أسري بي قائما يصلي في قبره ص ۱۱۵ فدل على أنه أسري به لما مر به و في فتح الباري فلذالك.

[5] راجع فتح الباري شرح صحيح البخاري الجزء الثامن ص ۲۱۲ طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر.

اور حافظ (ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں) فرماتے ہیں کہ اسراء والی رات رسول اللہ ﷺ کی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ملاقات کے وقت انبیاء کی حالت میں اختلاف ہے کہ کیا (اس رات) رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کے لئے ان کے اجسام (بھی) لائے گئے تھے (اور رسول اللہ ﷺ کی ملاقات اجسام مع الارواح کے ساتھ ہوئی) یا رسول اللہ ﷺ کی ملاقات (صرف) ان کے ارواح کے ساتھ ہوئی جو اپنی جگہوں پر مستقر تھے اور اپنے اپنے جسموں والی شکل اختیار کئے ہوئے تھے۔ جیسا کہ اسی (دوسری صورت) کو ابوالوفاء رحمہ اللہ نے حتمی سمجھا ہے اور (اس کے برخلاف) ہمارے بعض شیوخ نے (پہلی صورت) کو اختیار کیا ہے اور (اس پہلی صورت پر) استدلال رسول اللہ ﷺ کے (اس) ارشاد سے کیا ہے (جو صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے) کہ میں موسیٰ علیہ السلام پر اس حالت میں گزرا کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ (بعض شیوخ کا استدلال اس بات پر مبنی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے یہ دلیل ہے کہ جسم میں روح تھی ورنہ جسم روح کے بغیر کھڑا ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا پھر جب رسول اللہ ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر دیکھا تو وہ صرف ان کی روح نہیں ہو سکتی۔ ورنہ ان کا مردہ ہونا لازم آئے گا جو خلاف حدیث ہے) تو اس (حدیث انس) سے معلوم ہوا کہ جب رسول اللہ ﷺ ان کے پاس سے گزرے تو ان کے (جسم) کو (بھی) اس وقت لے جایا گیا۔ میں (ابن حجر رحمہ اللہ) کہتا ہوں یہ (کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے لئے روح کا جسم میں ہونا) ضروری نہیں بلکہ (یہ بھی) ممکن ہے کہ ان (موسیٰ علیہ السلام) کے روح کا زمین میں (دفن) ان کے جسم کے ساتھ (صرف) ربط اور تعلق ہو اور اسی (ربط اور تعلق کی) وجہ سے وہ (کھڑے ہو کر) نماز پڑھنے پر قادر ہوں اور ان کی روح (جسم میں نہ ہو بلکہ) آسمان میں ہی موجود ہو۔ انتہیٰ کلام الحافظ

(معلوم ہوا کہ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسری توجیہ راجح ہے)

أقول و بهذا جزم العلامة ابن القيم فی كتاب الروح فقال قد رأى النبی ﷺ موسى ليلة الإسراء قائما يصلی فی قبره و رآه فی السماء السادسة فالروح كانت هناك فی مثال البدن و لها اتصال بالبدن بحيث يصلی فی قبره و يرد علی من يسلم عليه و هو فی الرفيق الأعلى و لا تنافی بين الأمرين فإن شأن الأرواح غير شأن الأبدان و كذلك رؤية النبی ﷺ سائر الأنبياء فی السماوات إنما هی رؤية الأرواح فی مثال الأجساد مع ورود أنهم أحياء فی قبورهم يصلون و قد قال ﷺ من صلى عند قبری سمعته و من صلى علی نائيا بلغته و هذا مع القطع بأن روحه فی أعلى عليين مع أرواح الأنبياء و هو فی الرفيق الأعلى فثبت بهذا أن لا منافاة بين كون الروح فی أعلى عليين أو الجنة أو السماء و أن لها بالبدن اتصالا بحيث يدرك و يسمع و يصلی انتهى كلام ابن القيم بحروفه.

میں (مصنف) کہتا ہوں اور اسی (دوسری توجیہ) پر علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے (اپنی) کتاب (بنام) الروح میں جزم فرمایا ہے (اس میں) فرماتے ہیں کہ بلاشبہ (یہ حدیث صحیح سند سے مروی ہے کہ) نبی کریم ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو اسراء والی رات اپنی قبر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور (پھر اسی رات) ان کو چھٹے آسمان میں بھی دیکھا تو وہاں (آسمان میں) روح (ہی) بدن کی شکل میں تھی اور اس (روح) کا (قبر میں موجود) بدن کے

ساتھ اس طور پر تعلق جڑا ہوا تھا کہ وہ اپنی قبر میں نماز (بھی) پڑھتے تھے اور اپنے اوپر سلام کہنے والے کو اس کا جواب (بھی) دیتے تھے اور (نماز پڑھنے اور سلام کا جواب دینے کی حالت میں بھی) روح رفیق اعلیٰ میں تھی (جسم میں نہیں تھی) اور دونوں باتوں میں تضاد نہیں ہے اس لئے کہ ارواح کی حالت وہ نہیں ہوتی جو ابدان کی ہوتی ہے (اس لئے روح رفیق اعلیٰ میں ہو کر بھی بدن میں تصرف کرسکتی ہے) اور اسی طرح نبی کریم ﷺ کا آسمانوں میں تمام انبیاء علیہم السلام کو دیکھنا (بھی) جسموں کی شکل میں صرف ارواح ہی کو دیکھنا تھا۔ کیونکہ حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز پڑھتے ہیں (اس لئے اس کی وہی توجیہ ہوسکتی ہے جو اوپر گزر چکی) اور رسول اللہ ﷺ نے (یہ بھی) فرمایا ہے کہ جو میری قبر کے پاس درود پڑھے گا تو میں اس کو (خود) سنوں گا اور جو میرے اوپر درود دور سے بھیجے گا تو وہ مجھے (بواسطہ فرشتہ) پہنچایا جائے گا۔ (ایک طرف) یہ (مذکورہ حدیثیں ہیں تو دوسری طرف یہ) بات (بھی) یقین کے ساتھ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی روح انبیاء علیہم السلام کی ارواح کے ساتھ اعلیٰ علیین میں ہے وہ (اعلیٰ علیین) رفیق اعلیٰ ہے۔ بہرحال اس (مذکورہ تفصیل) سے ثابت ہوا کہ اس بات میں کہ روح اعلیٰ علیین یا جنت یا آسمان (تین میں سے کسی ایک) میں ہو اور اس بات میں کہ اس کا بدن کے ساتھ اتصال اس طور پر ہو کہ وہ ادراک کرسکے سن سکے اور نماز پڑھ سکے، ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ (انتہیٰ کلام ابن القیم بحروفہ)

وقال الحافظ أيضا ناقلا عن بعضهم رؤيته ﷺ إياهم في السماء محمولة على رؤية أرواحهم إلا عيسى لما صح أنه رفع بجسده وقد قيل في إدريس أيضا وأما الذين صلوا معه في بيت المقدس يحتمل الأرواح خاصة ويحتمل الأجساد بأرواحها انتهى.

اور حافظ ابن حجر ؒ نے بھی بعض حضرات سے نقل کر کے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا انبیاء کو آسمان میں دیکھنا ان کے ارواح کو (بشکل اجسام) دیکھنے کے معنی میں لیا گیا ہے۔ اس بات میں عیسیٰ علیہ السلام کا استثناء ہے، اس لئے کہ صحیح سند سے ثابت ہے کہ ان کو جسم سمیت آسمان پر اٹھالیا گیا اور (یہی) حضرت ادریس علیہ السلام کے متعلق بھی کہا گیا ہے (کہ ان کو بھی جسم سمیت آسمان پر اٹھالیا گیا۔ اس صورت میں وہ بھی مستثنیٰ ہوں گے) لیکن وہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ (مل کر) بیت المقدس میں (باجماعت) نماز پڑھی تھی۔ ممکن ہے کہ (اجسام ساتھ نہ ہوں) وہ صرف ارواح (بصورت اجسام) ہوں اور (یہ بھی) ممکن ہے کہ اجسام کے ساتھ ارواح بھی ہوں۔ (انتہیٰ)

ومنها قوله ﷺ من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته ذكره في الجامع الصغير ورمز البيهقي في شعب الإيمان وقد جزم ابن القيم بنسبته إلى النبي ﷺ ورآه صالحا للاحتجاج فاحتج به فيما ذكرنا من كلامه وقد أسلفنا ما نقله في الخلاصة عن ابن تيمية أنه ﷺ يسمع سلام من يسلم عليه عند قبره عالما بحضوره فهذا كله ناطق بأن أجسادهم عليهم الصلاة والسلام في القبور.

دلیل نمبر ۵: اور ان دلائل میں سے (پانچویں دلیل) رسول اللہ ﷺ کا (یہ) ارشاد ہے کہ جو میری قبر کے پاس درود پڑھے گا تو میں اس کو (خود) سنوں گا اور جو میرے اوپر درود دور سے بھیجے گا تو وہ مجھے (بواسطہ فرشتہ) پہنچایا جائے گا۔ اس روایت کو الجامع الصغیر میں ذکر کیا ہے اور (اس حدیث کا اصل اور ماخذ بتانے کے لئے جو مختصر)

نشان (ہب) لگایا ہے۔ (اس کا مطلب ہے کہ اس حدیث کو) بیہقی رحمۃ اللہ نے شعب الایمان (نامی اپنی کتاب) میں روایت کیا ہے (اور ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں: واخرجه ابو الشيخ في "كتاب الثواب" بسند جيد بلفظ مَنْ صَلّى عَلَيَّ عند قبري سمعته ومَنْ صلّى عليّ نائيا بلغته) اور ابن قیم رحمۃ اللہ کو اس حدیث کے مرفوع ہونے کا جزم ہے اور اس کو قابل استدلال سمجھ کر اس عبارت میں اس سے استدلال (بھی) کیا ہے جو (عبارت) ہم (پیچھے) کر چکے ہیں اور خلاصہ میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ کے حوالہ سے ہم یہ عبارت پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اوپر رسول اللہ ﷺ کی قبر کے پاس (آکر) سلام کرنے والے کے سلام کو اس کی موجودگی کو جانتے ہوئے سنتے ہیں۔ یہ (مذکورہ) پورا کلام (جو پانچ دلائل پر مشتمل ہے) اس بات کا گواہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام قبور میں موجود ہیں۔ (وہاں سے منتقل نہیں کئے گئے)

وأما الأخبار والآثار التي يتوهم دلالتها على خلافه فكل واحد منها مخدوش فيها ولنذكرها بالتفصيل ونتبعها بما فيها.

باقی رہے وہ احادیث و آثار جن میں یہ وہم ہے کہ وہ اس (ثابت شدہ بات) کے برخلاف (اجسام انبیاء کے قبور سے انتقال) پر دلالت کرتے ہیں تو ان میں سے ہر ایک مجروح ہے (اس لئے مذکورہ مدعی پر قابل استدلال نہیں ہے) ان احادیث و آثار کو ہمیں تفصیل سے ذکر کرنا چاہئے اور ان احادیث و آثار کے بعد ہمیں انہیں احادیث و آثار میں موجود (وہ خامیاں جن کے ہوتے ہوئے وہ قابل استدلال نہیں) ذکر کرنی چاہئیں۔

فمنها ما ذكر القرطبي[1] في التذكرة أنه قد روى كافة أهل المدينة أن جدار القبر الشريف لما انهدم أيام خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان وولاية عمر بن عبدالعزيز بدت لهم قدم فخافوا أن تكون قدم رسول الله ﷺ فجزع الناس حتى روى لهم سعيد بن مسيب أن جثة الأنبياء لا تقيم في الأرض أكثر من أربعين ثم ترفع. وفيه أنه لم يذكر سنده حتى يتبين حاله من الصحة والضعف على أنه بعد فرض صحته إنما هو قول تابعي وقول التابعي ليس مما يحتج به سيما إذا صح النصوص عن الشارع ﷺ على خلافه. ولعل سعيدا سمع بعض الأحاديث المحتملة لذلك فسبق ذهنه إليه. والله تعالى أعلم.

۱...... اوران (غیر قابل استدلال دلائل) میں سے ایک وہ ہے کہ جس کو قرطبی رحمۃ اللہ نے "تذکرہ" میں ذکر کیا ہے کہ مدینہ کے سب رہنے والوں نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی قبر مبارک کی دیوار جب ولید بن عبدالملک بن مروان کے دور خلافت میں جو عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ کی گورنری کا بھی دور تھا، منہدم ہوئی تو لوگوں کے سامنے ایک پیر ظاہر ہوا تو لوگوں کو اندیشہ ہوا کہ کہیں (وہ پیر) رسول اللہ ﷺ کا پیر مبارک نہ ہو اس (اندیشہ کی)

[1] المراد منه الشيخ المحقق شمس الدين محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري الأندلسي المتوفى سنة ٦٧١ إحدى وسبعين وست مأة وكتابه التذكرة مشهور مجلد ضخم فيه من كتب الأخبار والآثار ما يتعلق بذكر الموت والموتى والحشر والجنة والنار والفتن والأشراط وبوبه أبوابا وجعل عقب كل باب فصلا يذكر فيه ما يحتاج إليه من غريب وإيضاح مشكل وسماه التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة راجع كشف الظنون ج ١ ص ٢٧٥ طبع القديم

وجہ سے لوگ گھبرا گئے۔ یہاں تک کہ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے سامنے (یہ) روایت (بیان) کی کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین میں چالیس دن سے زیادہ نہیں ٹھہرتے۔ (چالیس دن ہی ٹھہرتے ہیں) پھر اُٹھائے جاتے ہیں اور اس (دلیل) میں (یہ خامی) ہے کہ (قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے) اس کی سند نہیں ذکر کی۔ (اس سے استدلال اس وقت تک صحیح نہیں جب تک) اس کی صحت اور ضعف کا حال معلوم (نہ) ہو۔ اس (سند کے عدم ذکر کی خامی) سے قطع نظر بالفرض اس کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو یہ محض تابعی کا قول ہے اور تابعی کا قول ویسے ہی (باب عقائد میں جب اس کا معارض بھی نہ ہو) حجت نہیں۔ خصوصاً (اس وقت تو یہ دلیل بن ہی نہیں سکتا جب کہ) شارع علیہ السلام سے اس کے برخلاف کئی صحیح نصوص مروی ہوں (باقی رہا یہ سوال کہ پھر سعید جیسے آدمی نے یہ بات کیسے کہی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ) شاید حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ نے بعض (ایسی) احادیث سنی تھیں جن میں اس (مذکورہ مضمون کا بھی) احتمال تھا اور سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا ذہن اسی احتمال کی طرف چلا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اور احتمال غیر مؤید قابل حجت نہیں)

و مما یشعر بعدم صحۃ ھذا الأثر ما أوردہ البخاری فی صحیحہ بسندہ عن ھشام بن عروۃ عن أبیہ لما سقط علیھم الحائط فی زمان الولید بن عبد الملك أخذوا فی بنائہ فبدت لھم قدم ففزعوا وظنوا أنھا قدم رسول اللہ ﷺ فما وجدوا أحدا یعلم ذلك حتی قال لھم عروۃ لا واللہ ما ھی قدم رسول اللہ ﷺ ما ھی إلا قدم عمر رضی اللہ عنہ انتھی. و فی روایۃ عند أبی بکر الأحری کما قالہ القسطلانی أنہ بدت لھم قدم بساق و رکبۃ فلما قال لھم عروۃ سری عن عمر بن عبد العزیز أو کما قال فإن ھذا یدل علی أنہ إنما زال جزعھم و فزعھم بقول عروۃ و لم یجدوا أحدا یعلم ذلك غیرہ. واللہ تعالی أعلم.

اور اس اثر کا صحیح نہ ہونا اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح میں ہشام بن عروہ عن ابیہ کی سند سے لائے ہیں کہ: جب ولید بن عبد الملک کے دور میں لوگوں پر (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کی) دیوار گری تو اس کو بنانے لگے (بنانے کے لئے بنیادیں کھودیں) تو ان کے سامنے ایک پیر ظاہر ہوا، اس لئے گھبرا گئے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا پیر ہے (اور انہوں نے کھدائی میں احتیاط نہ کر کے قبر رسول اللہ ﷺ کی بے حرمتی کی ہے اس لئے گھبرا گئے) ان کو (وہاں موجود آدمیوں میں سے) کوئی ایسا آدمی نہیں مل رہا تھا جو اس پیر کو پہچانتا ہو، یہاں تک کہ حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ نے (بعد میں وہاں آکر) ان سے فرمایا کہ اللہ کی قسم یہ رسول اللہ ﷺ کا قدم نہیں ہے وہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کا قدم ہے۔ (انتہی) اور بقول قسطلانی ابوبکر الاحریٰ کے ہاں ایک راویت میں ہے کہ ان کے سامنے ایک قدم پنڈلی اور گھٹنے سمیت ظاہر ہوا، جب حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان (عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ) کو (اس کے متعلق) بتایا تو (پھر جا کر) عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ سے پریشانی دور ہوئی۔ او کما قال: یہ (با سند حدیث اس بے سند اثر کی عدم صحت پر) اس لئے دلیل ہے کہ یہ بتاتی ہے کہ ان کی جزع فزع حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے دور ہوئی (نہ کہ سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے) اور ان کو عروہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کوئی دوسرا نہ ملا جو اس کو جانتا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم!

و منها ما رواه البيهقي بسنده إلى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة لكنهم يصلون بين يدى الله حتى ينفخ في الصور انتهى. وفيه أن روايه ابن أبي ليلى وهو سيئ الحفظ كذا في الخلاصة. وقال البيهقي إن صح بهذا اللفظ فالمراد به والله أعلم أنهم لا يتركون لا يصلون إلا هذا المقدار ثم يكونون مصلين بين يدى الله تعالى قال: والظاهر أن المراد بذلك رفع أجسادهم مع أرواحهم انتهى

۲...... اوران (غیر قابل استدلال دلائل) میں سے (دوسری دلیل) وہ ہے کہ جس کو بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء (علیہم السلام) اپنی قبور میں چالیس راتوں کے بعد نہیں چھوڑے جاتے ہیں۔ (بلکہ ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف اٹھایا جاتا ہے) اور وہ صور پھونکے جانے تک اللہ کے روبرو نماز میں مشغول رہتے ہیں۔ انتہیٰ!

اس (دلیل) میں (یہ خامی) ہے کہ اس کا (ایک) راوی ابن ابی لیلی (بھی) ہے اور وہ سیئ الحفظ ہے کذا فی الخلاصۃ اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر یہ اثر ان الفاظ کے ساتھ صحیح ہو تو اس کی مراد (بہتر تو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں) یہ ہے کہ یہ حضرات نماز نہ پڑھنے کی حالت میں اتنی مقدار ہی ہوتے ہیں پھر وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے نماز پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ ان کے اجسام ان کی ارواح سمیت اوپر اُٹھائے جاتے ہیں۔ انتہیٰ!

ذكره في الخلاصة و شرح المصابيح. و حاصل كلامه أن الحديث أو لا ليس بصحيح و لو فرض صحته فهو مصروف عن ظاهره بمعونة النصوص الأخر إما بالتقدير في الكلام بقرينة الاستدراك أى لا يتركون غير مصلين في القبور بعد أربعين و لا يكون ذلك إلا هذا المقدار و إما بأن يراد بالقبور الأمكنة الخالية عن العبادة كما فسرها القسطلاني بها فيما رواه البخاري بسنده إلى ابن عمر عن النبي ﷺ اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم و لا تتخذوها قبورا حيث قال: أى لا تجعلوا بيوتكم أوطانا للنوم لا تصلون فيها فإن النوم أخو الموت.

اس کو خلاصہ اور شرح المصابیح میں ذکر کیا ہے۔ (مصنف فرماتے ہیں کہ) ان (امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ) کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ اوّلاً تو یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور اگر اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تو (یہ کہا جائے گا کہ) دیگر نصوص کی وجہ سے اس حدیث کا ظاہری مفہوم (کہ چالیس راتوں کے بعد انبیاء علیہم السلام کے اجسام ان کی قبور سے منتقل کر لئے جاتے ہیں) ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔ (اب) یا تو حدیث میں لفظ لکن کے قرینہ سے عبارت مقدر ہے۔ (کیونکہ عموماً لکن کے لفظ سے پہلے اور بعد چیز ایک ہی ہوتی ہے صرف منفی اور مثبت کا فرق ہوتا ہے تو جب اس حدیث میں لکن کے لفظ کے بعد نماز پڑھنے کا اثبات ہے تو لکن کے لفظ سے پہلے نفی بھی نماز پڑھنے کی ہوگی، عبارت مقدر ماننے کی صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا) کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں چالیس دن کے بعد نماز نہ پڑھنے کی حالت میں نہیں چھوڑے جاتے (بلکہ اس کے بعد ان کو نماز پڑھنی ہوتی ہے) اور وہ (نماز نہ پڑھنا) اتنی مدت ہی ہوتا ہے۔

یا (عبارت مقدر نہ مانیں تو پھر بھی مذکورہ مطلب حاصل ہو سکتا ہے وہ اس طرح کہ حدیث میں) قبور سے مراد وہ جگہیں ہوں گی جو عبادت سے خالی ہوں (اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کی آرام گاہیں چالیس دن ہی عبادت سے خالی رہنے دی جاتی ہیں۔ اس کے بعد ان میں انبیاء کو عبادت میں مشغول کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ انبیاء کی عبادت چالیس دن تک موقوف ہوتی ہے، اس لئے ان کی آرام گاہوں کو قبور سے تعبیر کیا اور اس حدیث میں قبور کی تفسیر عبادت سے خالی جگہوں کرنا ایسا ہے) جیسا کہ قسطلانی رحمہ اللہ نے قبور کی (یہی) تفسیر (اس حدیث میں) کی ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی کچھ نماز (نفل) اپنے گھروں میں ادا کرو اور (نفل ادا نہ کرکے) ان کو قبریں نہ بناؤ۔ گویا کہ یوں فرمایا اپنے گھروں کو (محض) سونے کی جگہیں (قبریں) مت بناؤ کہ ان میں (کوئی) نماز نہ پڑھو (باقی گھر نماز نہ پڑھنے سے قبریں) اس لئے (بنیں گے) کہ نیند موت جیسی چیز ہے۔ (لہٰذا جہاں صرف نیند کی جائے اور نفل نماز بھی نہ پڑھی جائے وہ جگہ قبر کہلانے کی حقدار ہے)

ومنها مارواه عبدالرزاق أن سعيد بن المسيب رأى قوما يسلمون على النبي ﷺ فقال: مامكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما.

۳...... اور ان (غیر قابل استدلال دلائل) میں سے (تیسری دلیل) وہ ہے جس کو عبدالرزاق رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ (جب) سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے ایک قوم کو دیکھا کہ نبی کریم ﷺ کو سلام کر رہے تھے تو فرمایا کہ کوئی بھی نبی (بشمول نبی کریم ﷺ کے) زمین میں (اپنی قبر کے اندر) چالیس دن سے زیادہ نہیں ٹھہرا۔ (لہٰذا تمہارا سلام کرنا صحیح نہیں ہے)

وفيه بحث من وجوه أما أولا فلأن عبدالرزاق نفسه عقبه بحديث مررت بموسى وهو قائم يصلي في قبره إشارة لرد ذلك ويشير إليه قوله ﷺ إن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء كذا في الخلاصة. وأما ثانيا فلأنه لم يعلم صحته وبعد فرض صحته ليس مما يحتج به. وأما ثالثا فلما في الجوهر المنظم أنه لا أصل له فمن ثم لم يعول العلماء عليه وأجمعوا على خلافه أن الأنبياء أحياء في قبورهم على أنه قد جاء عن ابن المسيب مايرده قال كنت في المسجد حين خلا عن إقامة الصلاة أيام الحرة وما كنت أعلم دخول الأوقات إلا بسماع الأذان والإقامة من داخل القبر المكرم، انتهى مافي الجوهر المنظم.

اس (دلیل) میں کئی اعتبار سے خامی اور سقم ہے، پہلی وجہ تو یہ کہ خود عبدالرزاق رحمہ اللہ نے اس (اثر) کے بعد حدیث: ''مررت بموسى (ليلة أسرى بي) وهو قائم يصلي في قبره'' ذکر کرکے اس اثر کے مردود ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد کہ ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء بھی اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ (کذا فی الخلاصۃ) دوسری وجہ یہ کہ اس اثر کی صحت معلوم نہیں (تعجب ہے کہ مصنف اس اثر کے اصل ماخذ پر جہاں یہ سند کے ساتھ مذکور ہے مطلع ہونے کے باوجود کیوں اس کی صحت سے لاعلمی کا اظہار کر رہے ہیں) اور اس کو صحیح فرض بھی کر لیں۔ تب بھی یہ اثر قابل استدلال نہیں ہے (کیونکہ صحیح مرفوع احادیث کے معارض

ہے) تیسری وجہ یہ کہ الجوہر المنظم میں ہے کہ اس (حدیث) کی کوئی (قابل اعتماد) بنیاد نہیں ہے۔ اسی وجہ سے علماء کرام نے اس کو قابل اعتماد نہیں سمجھا اور اس (حدیث کے مضمون) کے مخالف (مضمون) پر اجماع کیا وہ (مخالف مضمون) یہ کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں (اجماع خود ہی ایک مستقل دلیل ہے کسی چیز کے مردود ہونے کے لئے وہ خود ہی کافی ہے، اسے کسی تائید کی ضرورت نہیں۔ یہاں تو خود سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول سے اس کی تائید) مستزاد ہے۔ (کیوں) کہ سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے (دوسرا قول) وہ منقول ہے جو (ان کے) اس (قول مذکور) کو رد کرتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایام حرہ میں جب مسجد نبوی ﷺ میں نماز نہیں ہو پا رہی تھی میں مسجد نبوی ﷺ میں تھا اور مجھے (نمازوں کے) اوقات کا پتہ قبر مکرم کے اندر سے اذان اور اقامت کو سن کر ہی چلتا تھا۔ (اس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ اپنی قبر میں موجود ہیں۔ نماز کی با جماعت ادائیگی کے لئے اذان اور اقامت دیتے تھے) انتہیٰ! مافی الجوھر المنظم!

ومنها ماروی عنه ﷺ أنه قال: أنا أكرم على ربی من أن يتركنی فی قبری بعد ثلث انتهی. قال فی الخلاصة لا أصل له، وفی الجوهر المنظم إن صح فالمراد أنه لا يترك لا يصلی إلا هذا المقدار ثم يكون مصليا بين يدی الله تعالٰی وإن كان فی القبر انتهی.

۴...... اور ان (غیر قابل استدلال دلائل) میں سے (چوتھی دلیل) یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری شان میرے رب کے ہاں اس سے بہت اونچی ہے کہ مجھے میری قبر میں تین دن کے بعد چھوڑے رکھے۔ انتہیٰ! خلاصہ میں فرمایا کہ اس کی اصل نہیں ہے اور الجوہر المنظم میں ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو (اس کا) مطلب یہ ہے کہ وہ نماز نہ پڑھنے کے لئے اتنی مقدار ہی چھوڑے جائیں گے۔ پھر (اس مدت کے بعد) اگر چہ (وہ) قبر میں ہوں گے (مگر) ان کو اللہ تعالیٰ کے سامنے نماز پڑھنی ہوگی۔ انتہیٰ!

ومنها مارواه الطبرانی عن أنس مرفوعا ما من نبی يموت فيقيم (فی قبره إلا[1]) أربعين صباحا حتی يرد الله تعالٰی إليه روحه انتهی قال ابن حبان إنه باطل وقال السيوطی له شواهد ترقيه إلی الحسن ذكره المناوی فی شرح الجامع الصغير، وفيه أن كون الحديث يترقی بكثرة الشواهد مختلف فيه.

۵...... اور ان (غیر قابل استدلال دلائل) میں سے (پانچویں دلیل) وہ حدیث ہے جس کو طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ایسا کوئی نبی نہیں جو فوت ہو پھر وہ اس کو چالیس دن ہو جائیں۔ (پھر بھی اس میں روح واپس نہ ہو بلکہ چالیس دن کی مدت بھی نہیں گزر پاتی) یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ (اس سے پہلے ہی) اس کی طرف روح کو لوٹا دیتے ہیں۔ انتہیٰ! ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے فرماتے ہیں کہ یہ (حدیث) باطل ہے اور (ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف علامہ) سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (اللآلی المصنوعۃ میں) فرماتے ہیں کہ اس (حدیث) کے کئی

[1] قوله فی قبره إلا إلخ قلت نظرت فی لفظ الحديث فی مخارجها من مسند الشاميين للطبرانی، والتلخيص الحبير والصارم المنكی والطيوريات والبدر المنير فإذا فيها الحديث بزيادة قوله: فی قبره إلا: فلعله من غلط النساخ أو سهو من قبل المصنف فرحمه الله أبو عبيدة السندی

شواہد ہیں جو کہ اس کو درجہ حسن تک لے جاتے ہیں (جس سے یہ حدیث قابل استدلال ہو جاتی ہے اور) اس کو مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے (بھی) جامع صغیر کی شرح میں ذکر کیا ہے (کہ کئی شواہد ہیں جو کہ اس کو درجہ حسن تک لے جاتے ہیں) اور اس (بات کہ شواہد کی وجہ سے حدیث قابل استدلال ہو جاتی ہے) میں (یہ قابل توجہ) ہے کہ حدیث کا کثرت شواہد کی وجہ سے ترقی پانا (کوئی متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ) مختلف فیہ ہے۔

فقال علمائنا الحنفية المدار على قوة الأدلة لا على كثرتها كذا في إمعان النظر[1] وأما عند غيرهم ففيه تفصيل أيضا إذ من الضعف ما لا ينجبر بكثرة الطرق بالاتفاق كما نص عليه العراقي في شرح ألفيه، على أنه لا دلالة له على تحول الأجساد الشريفة عن قبورها، إذ معناه ما من نبي يموت فيمكث أربعين يوما إلا رد الروح عليه أي لا يتأخر رد الروح عليه عن زمان وفاته مقدار أربعين يوما بل إنما ترد عليه قبل ذلك فقوله "يموت" خبر "ما" وقوله "فيقيم" عطف عليه وقوله "حتى يرد" غاية للمنفي كما قالوا في قول عائشة رضی اللہ عنہا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي، خرجه البخاري في صحيحه.

اس (لئے کہ) ہمارے علماء حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مدار دلائل کی قوت پر ہے ان کی کثرت پر نہیں۔ کذا فی امعان النظر[2] اور (اختلاف صرف احناف ہی کا نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ) غیر احناف کے ہاں بھی اس میں تفصیل ہے۔ اس لئے کہ بعض ضعف ایسے بھی ہیں جن پر سب کا اتفاق ہے کہ ان کی تلافی کثرت طرق سے نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ (علامہ) عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی الفیہ (نامی کتاب کی) شرح میں اس کی تصریح کی ہے۔ (کثرت شواہد کی وجہ سے ترقی پانے کے مختلف فیہ ہونے سے) قطع نظر (کریں اور اس کو متفق علیہ تسلیم کریں تب بھی یہ حدیث دعویٰ مذکور پر دلیل نہیں بن سکتی اس لئے کہ) یہ حدیث اجسام شریفہ کے اپنی قبور سے منتقل ہونے پر (سرے سے) کوئی دلالت (ہی) نہیں کرتی۔ اس لئے کہ اس کا مطلب (صرف یہ) ہے کوئی نبی ایسا نہیں جو وفات پائے پھر اس کو (حالت وفات پر) چالیس دن ہو جائیں، مگر اس پر روح لوٹا دی جاتی ہے۔ یعنی (نبی کی) روح کا اس کی طرف لوٹانا اس کی وفات کے وقت سے لے کر چالیس دن بھی مؤخر نہیں ہوتا، بلکہ اس سے پہلے ہی اس کی طرف لوٹا دی جاتی ہے۔ اس (پچھلی تفصیل کی) بناء پر رسول اللہ ﷺ کا قول یموت ''ما'' کی خبر اور رسول اللہ ﷺ کا قول ''فیقیم'' اس (خبر) پر عطف ہے۔ (اس لئے وہ بھی خبر ہے) اور رسول اللہ ﷺ کا قول ''حتیٰ یرد'' (حدیث میں) نفی کی (گئی چیز کی) انتہاء (کا بیان) ہے۔ جیسا کہ انہوں (شارحین حدیث) نے عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول (کا وہ حصہ جس کے نیچے لکیر ہے)

---

[1] هذا كتاب من تاليف العلامة القاضي محمد أكرم النصر بوري السندي المتوفى بمكة من أعلام قرن الحادي عشر الهجري هو شرح النخبة قد طبع تحت أكاديمية الشاه ولي الله بحيدر آباد وقد أثنى عليه المخدوم محمد هاشم التتوي ومولانا عبد الحي اللكنوي والشيخ عبد الفتاح أبو غدة بحلب وغيرهم أبو سعيد السندي.

[2] امعان النظر یہ کتاب قاضی محمد اکرم النصر پوری السندی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، جن کی وفات مکہ مکرمہ میں گیارھویں صدی ہجری میں ہوئی اور یہ شرح نخبۃ الفکر کی ایک شرح ہے جو کہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد سے میری تحقیق کے ساتھ طبع ہو چکی ہے اور اس کی مخدوم ہاشم ٹھٹھوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ حلبی وغیرہم نے تعریف کی ہے۔ (ابوسعید السندی رحمۃ اللہ علیہ)

''فتلت قلائد هدى رسول الله بيدى ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه ثم بعث بها مع ابيها فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء احله الله له حتى نحر الهدى'' خرجہ البخاری فی صحیحہ میں فرمایا ہے۔

(قال الباجي في شرحه على الموطا المسمى بالمنتقى تريد أن كل شيء كان حلالا له قبل أن يبعث هديه فلم يحرم عليه من شيء ببعثه الهدى إلى أن نحر وهذه المدة التي يدعى فيها الامتناع من محظور الإحرام وأما بعد نحر الهدى فلا خلاف في الإباحة)

وبعد اللتيا والتي قد علمنا بالقطع أنه وضع جسده ﷺ في القبر في حجرة عائشة وفي صحيح مسلم أنه نصب عليه اللبن نصبا فلا يجزم بخروجه من القبر إلا بقاطع.

بہر حال (چونکہ یہ دلائل مدعائے مذکورہ کے یقینی ہونے کا فائدہ نہیں دیتے اور اس کے برخلاف یہ بات) ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا جسد مبارک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ میں (بنائی گئی) قبر میں رکھا گیا اور (جو بات) صحیح مسلم میں ہے کہ اس پر کچی اینٹیں بھی رکھی گئیں، (اگر چہ وہ متواترا یقینی نہیں ظن غالب کے درجہ میں یقینی ہے لیکن اس سے مقصد یقینی چیز کی حدیث صحیح سے تائید ہے جو اس سے حاصل ہو جاتی ہے لہٰذا) رسول اللہ ﷺ کے (اپنی) قبر سے نکلنے کا یقین بھی کسی دلیل قاطع کی بنیاد پر ہی کیا جا سکتا ہے۔ (اور ایسی کوئی دلیل ہے نہیں)

وأما أخبار الأخيار في هذا الباب فكثيرة: منها ما أخبرني به أخي في الله وحبي لله الشيخ محمد فاخر[1] عن أبيه العارف بالله الشيخ يحيى النقشبندي الهندي رحمهما الله تعالى برحمته الواسعة أنه كان يقول أبي كثيرا اسأرى النبي في لحده الشريف ولا يحول بينه وبيني شيء.

واقعات

واقعہ نمبر ۱: باقی اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ بندوں کی باتیں اس (زیر بحث) مسئلہ میں بہت زیادہ ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جس کی خبر مجھے میرے دینی بھائی شیخ محمد فاخر نے اپنے والد عارف باللہ شیخ یحییٰ نقشبندی ہندی (رحمہما اللہ تعالیٰ برحمتہ الواسعۃ) کے بارے میں یہ دی کہ میرے ابا فرمایا کرتے تھے کہ میں کثرت سے نبی کریم ﷺ کو اپنی لحد شریف میں اس حال میں دیکھتا ہوں کہ میرے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کوئی آڑ نہیں ہوتی۔

منها ما نقل أنه لما حج القطب العارف بالله السيد أحمد الرفاعي[2] أنشد عند الحجرة النبوية لنفسه

---

[1] المراد منه الشيخ المحدث محمد فاخر بن محمد يحيى بن محمد أمين العباسي السلفي الإله آبادي ولد بمدينة إله آباد سنة عشرين ومأة وألف (۱۱۲۰ھ) أخذ الطريقة عن أبيه وتولى الشياخة بعده ثم سافر إلى الحرمين سنة تسع وأربعين فحج وزار وأخذ الحديث عن الشيخ محمد حيات السندي وقرأ عليه صحيح البخاري وثلثا من أول صحيح مسلم وأجازه محمد حيات إجازة عامة وكتب له غرة شعبان سنة خمسين ومأة وألف فعاد إلى الهند ومات يوم الأحد لإحدى خلون من ذي الحجة عشرة سنة أربع وستين مأة وألف (۱۱۶۴ھ) مدينة برهانبور هذا وإن شئت التفصيل فراجع إلى النزهة ج ۶ ص ۳۴۰ طبع الهند.

[2] المراد منه الشيخ أحمد بن علي بن يحيى الحسيني الرفاعي الأنصاري (۵۱۲، ۵۷۸ھ) صوفي تنسب إليه الطريقة الرفاعية من تصانيفه البرهان ومعاني بسم الله الرحمن الرحيم، تفسير سورة القدر، الطريق إلى الله وحالة أهل التحقيق مع الله وشرح التنبيه في فروع الفقه الشافعي والنظام الخاص لأهل الاختصاص راجع معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ج ۲ ص ۲۵.

فی حالة البعد روحی کنت أرسلها تقبل الأرض عنی و هی نائبتی
وهذه دولة الأشباح قد حضرت فامدد یمینك كی تحظی بها شفتی

فعند ذلك خرجت الید الشریفة فقبلها.

واقعہ نمبر ۲: اوران میں سے (دوسرا واقعہ) وہ ہے جو عارف باللہ سید احمد رفاعی رحمۃ اللہ علیہ کے (متعلق) منقول ہے کہ جب انہوں نے حج کیا تو حجرہ نبویہ کے پاس اپنے (درج ذیل) اشعار پڑھے۔

ترجمہ: یعنی حالتِ بُعد میں اپنی روح کو بھیجتا تھا تاکہ وہ میری طرف سے میری نائب ہوکر زمین کا بوسہ لے اور یہ لوگوں (جن میں خود بھی شامل ہوں، یہ کمال تواضع ہے) کی باری آگئی ہے تو رسول اللہ ﷺ اپنا دایاں ہاتھ بڑھائیں تاکہ اس سے میرے ہونٹ سعادت مند ہوں۔

پھر اس وقت (رسول اللہ ﷺ کا) ہاتھ مبارک نکلا تو انہوں نے اس کا بوسہ لیا۔

منها ما نقل عن ولی الله الشیخ أبی بکر الشاذلی أنه کان فی الصلاة فلما قال فی التشهد: السلام علیك أیها النبی ورحمة الله وبرکاته کشف له عن الحجرة النبویة فرأی النبی ﷺ یقظة وهو یقول: وعلیك السلام ورحمة الله وبرکاته یا أبابکر.

واقعہ نمبر ۳: اوران میں سے (تیسرا واقعہ) وہ ہے جو شیخ ابی بکر شاذلی رحمۃ اللہ علیہ کے (متعلق) منقول ہے کہ وہ نماز میں تھے جب تشہد میں السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ پڑھا تو ان کے لئے حجرہ نبویہ سے رسول اللہ ﷺ منکشف ہوئے۔ پس انہوں نے رسول ﷺ کو (اپنی حالت) بیداری میں دیکھا اور رسول اللہ ﷺ وعلیك السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یا ابابکر فرما کر (سلام کا) جواب ارشاد فرما رہے تھے۔

فائدة: قد أفادنی بعض المشائخ أن من واظب علی مراعاة الحضور عند سلام التشهد فیحضره ﷺ ویری نفسه کأنه بین یدیه فیخاطبه بقوله السلام علیك أیها النبی ورحمة الله وبرکاته فإنه یتشرف إن شاء الله تعالی برؤیته ﷺ فی المنام.

خواب میں زیارت کا وظیفہ

(فائدہ) بعض مشائخ نے مجھے بتایا کہ جو شخص تشہد میں السلام علیک......الخ! پڑھنے کے وقت حضور قلب کی پابندی کرے اور (ہر تشہد میں) نبی ﷺ کو تصور میں حاضر خیال کرے اور اپنے کو یوں خیال کرے گویا وہ نبی ﷺ کے سامنے ہے۔ اس لئے نبی ﷺ کو السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کہہ کر مخاطب ہوں تو ان شاء اللہ وہ شخص خواب میں نبی ﷺ کی زیارت کا شرف پائے گا۔

فائدة: رؤیته ﷺ یقظة ممکنة کما جزم به ابن العربی المالکی[1] فی قانون التأویل وغیره بل واقعة کما شهد به العدول إلا أنه ﷺ إذا رأی فی قبره فالمرئی جسده الشریف حقیقة وإذا رأی فی غیر القبر فالمرئی هو الروح المتشکل لا جسده الأصلی وإلا یلزم خلو القبر عن الجسد الشریف إلا إذا قیل بطی الأرض وهو ممکن کما سیجیئ

---

[1] هو القاضی أبوبکر محمد بن عبدالله الأشبیلی المالکی المعروف بابن العربی الحافظ المتوفی سنة (۵۴۶ھ) ست وأربعین وخمس مأة راجع الکشف ج ۲ ص ۲۱۵ الطبعة الأولی.

بیداری میں زیارت کی بحث

(فائدہ): رسول اللہ ﷺ کو (حالت) بیداری میں دیکھنا ممکن ہے۔ جیسا کہ ابن العربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے (اپنی کتاب) قانون التاویل میں (ان کے علاوہ) دوسرے علماء نے (اپنی کتابوں میں) اس (کے ممکن ہونے) کو یقینی بتایا ہے بلکہ وہ (صرف ممکن ہی نہیں) واقع بھی ہے۔ جیسا کہ کئی پابند شرع لوگوں نے اس کی گواہی دی ہے۔ (ہاں! اتنی بات ضرور ہے کہ) نبی ﷺ جب اپنی قبر میں نظر آئیں تو نظر آنے والی چیز نبی ﷺ کا حقیقی جسم ہے اور جب قبر کے علاوہ (کسی دوسرے مقام) میں نظر آئیں تو (نظر آنے والی چیز نبی ﷺ کا حقیقی جسم نہیں بلکہ وہ) روح ہے جس نے (جسم والی) شکل (اختیار کر) لی ہے، (یہی سمجھنا پڑے گا) نہیں تو (خلاف عقیدۂ اہل اسلام یہ) ماننا پڑے گا کہ رسول اللہ ﷺ کا جسم مبارک قبر میں نہیں ہے۔ (کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا جسم مبارک ایک ہے نہ کہ دو، اس لئے ایک جگہ ہوگا تو دوسری جگہ نہیں ہوگا) لیکن اگر یہ کہا جائے کہ (دور سے زیارت کی صورت میں) زمین لپٹ اور سکڑ جاتی ہے (تو بھی نظر آنے والی چیز نبی ﷺ کا حقیقی جسم ہوگا اور روح کے شکل اختیار کرنے والی تاویل کی ضرورت نہیں ہوگی) اور یہ (زمین کا لپٹنا اور سکڑنا) ممکن ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

وهو الذي جزم به الشعراني في كتابه المسمى بالأخلاق المتبولية على السنة المحمدية، وقال كان يقول سيدي محمد المغربي شيخ السيوطي: المراد باليقظة انكشاف الحجاب عن القلب بطي المسافة بينه وبين رسول الله ﷺ حتى يصير جليسه وهو في قبره ﷺ الشريف قال: وهذا هو الحق الصراح وإن كان الكامل يراه ملأ الوجود فلا يوجد نور شريعته في مكان إلا وهو ﷺ حاضر فيه هكذا يدركه أهل الكشف وكثير من الصوفية يرون أنه صورته المثالية وقد أثبتوا عالما متوسطا بين عالم الأجساد والأرواح وسموه عالم المثال وقالوا هو ألطف من عالم الأجساد وأكثف من عالم الأرواح وبنوا على ذلك تجسد الأرواح وظهورها في صور مختلفة من عالم المثال وإمكان رؤيته ﷺ في غير قبره يقظة واستأنسوا لذلك بقوله فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا وقالوا كان روح جبرئيل عليه السلام في ذلك الوقت المعين مدبرة لشبحه الأصلي ولهذا الشبح المثالي.

اور علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو الاخلاق المتبولیۃ علی السنۃ المحمدیۃ نامی اپنی کتاب میں فرمایا ہے کہ یہی (دور سے زیارت کی صورت میں زمین کا لپٹنا اور سکڑنا) متعین ہے اور (مذکورہ کتاب کے الفاظ یہ ہیں) فرمایا کہ میرے شیخ محمد مغربی (جو علامہ) سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے (بھی) شیخ تھے فرمایا کرتے تھے کہ بیداری سے مراد (زیارت کرنے والے کے) دل سے دوری کے احساس کو اس کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان فاصلے کو لپیٹنے اور سکیڑنے کے ذریعے ختم کرنا ہے۔ یہاں تک کہ یہ آدمی رسول اللہ ﷺ کا ہم نشین بن جاتا ہے۔ حالانکہ (یہ آدمی اپنے علاقہ میں ہے اور) رسول اللہ ﷺ اپنی قبر مبارک میں ہیں۔ (مذکورہ بات ذکر کر کے شعرانی) کہتے ہیں۔ یہ خالص حق بات ہے۔ اگرچہ شریعت کا مکمل تابعدار رسول اللہ ﷺ کے متعلق (مذکورہ بات سے بھی بڑھ کر یہ) سمجھتا ہے کہ انہوں نے

کائنات کو بھر دیا ہے۔ اس لئے کہ جس جگہ بھی رسول اللہ ﷺ کی شریعت کا نور پایا جاتا ہے تو رسول اللہ ﷺ اس جگہ موجود ہوتے ہیں۔ اہل کشف کو اسی طرح نظر آتا ہے۔ (دور سے زیارت کی صورت میں یہ تو ہے شعرانی کا نظریہ، اس کے برخلاف علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ) بہت سے صوفیاء اس (نظر آنے والی چیز) کو ان (نبی ﷺ) کی صورت مثالیہ (فوٹو کاپی) سمجھتے ہیں اور (ان صوفیاء کے اس نظریہ کی) حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے (دو عالموں) عالم الاجساد اور عالم الارواح کے درمیان ایک (تیسرا عالم بھی) ثابت مانا ہے اور اس کو عالم المثال کا نام دیا ہے اور انہوں نے (اپنے نظریہ کی تشریح میں) کہا کہ یہ (عالم المثال) عالم الاجساد (جو کافی ٹھوس ہوتا ہے) سے زیادہ نرم اور عالم الارواح (جو بالکل نرم ہوتا ہے) سے زیادہ ٹھوس ہوتا ہے اور انہوں نے روحوں کے جسم والی صورت اختیار کرنے اور عالم الامثال کے اندر ان (روحوں) کے مختلف صورتوں میں ظاہر ہونے کی اور قبر کے علاوہ (کسی دوسرے مقام) میں بحالت بیداری رسول اللہ ﷺ کی زیارت کے ممکن ہونے کی بنیاد (اپنے) اسی (نظریہ عالم المثال) پر رکھی ہے اور (چونکہ نظریہ عالم المثال ایک اجنبی نظریہ ہے۔ اس لئے اس کی اجنبیت دور کرنے کی کوشش یوں کی ہے کہ) اللہ تعالیٰ کے فرمان: ''فتمثل لها بشرا سويا'' سے (اس کی) مانوسیت پیدا کی ہے (کہ ہمارا نظریہ بھی اسی سے ملتی جلتی چیز ہے۔ لہٰذا اس سے اجنبیت نہ ہونی چاہئے) اور (باقی جبرئیل علیہ السلام کی صورت مثالیہ اور فوٹو کاپی حرکت، بات چیت کیسے کر رہی تھی؟ اس کے جواب میں) انہوں نے (یوں) کہا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام کی روح خاص اس وقت میں (جب مریم علیہا السلام کو نظر آئے) اپنی اصلی جسم اور اس فوٹو کاپی جسم دونوں میں کام کر رہی تھی۔

وأجابوا به عن ما قيل: أين كان يذهب جسمه الأول الذي سد الأفق بأجنحته لما ترائى للنبي ﷺ في صورته الأصلية عند إتيانه إليه في صورة دحية فقالوا إن جسمه الأول كان بحال لم يتغير وقد أقام الله له شبحا آخر، وروحه تتصرف فيهما جميعا في وقت واحد ورأوا هذا أحسن من الجواب بأنه يجوز أنه يندمج بعضه في بعض إلى أن يصغر حجمه حتى يصير بقدر دحية ثم يبسط إلى أن يصير كهيئته الأولى وعلى هذا حملوا حج الأنبياء عليهم السلام وتلبيهم بعد موتهم وأنه ﷺ وجدهم في المسجد الأقصى ثم وجد بعضهم في السماوات لكن الأشباح التي وجدها في السماوات هل التي وجدها أولا في المسجد وسبقته إلى السماوات فوجدها فيها ثانيا أو غيرها يحتمل ويحتمل، والله تعالى أعلم.

اور یہ اعتراض کہ اس (جبرئیل علیہ السلام) کا جسم اوّل جس نے نبی کریم ﷺ کے سامنے اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہونے کے وقت اپنے پروں سے افق کو چھپا رکھا تھا۔ اس وقت کہاں تھا جب وہ نبی کریم ﷺ کے پاس حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ کی صورت میں آئے تھے؟ کا جواب بھی انہوں نے اپنے اس نظریہ (عالم المثال) سے یوں دیا ہے کہ ان کا پہلا (یعنی اصلی) جسم (بدستور) اپنی حالت پر تھا۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ (جیسا تھا ویسے ہی تھا) اور اللہ تعالیٰ نے ان کا دوسرا ڈھانچا (بصورت دحیہ) بنایا اور ان (جبرئیل علیہ السلام) کی روح ایک ہی وقت میں دونوں (جسموں) کے اندر کام کر رہی تھی اور انہوں نے (اپنے) اس جواب کو اس جواب سے کہ ممکن ہے کہ ان (جبرئیل علیہ السلام) کا جسم (نبی کریم ﷺ کے پاس آنے کے وقت) خود اپنے رسول اللہ ﷺ میں گھس گھس کر دحیہ رضی اللہ عنہ

جتنا چھوٹا ہوگیا۔ پھر (ملاقات کے بعد) پھیل کر پہلی ہیئت (جتنا) ہوگیا، کے مقابلہ میں اچھا قرار دیا ہے اور انہوں نے انبیاء علیہم السلام کے اپنی وفات کے بعد حج اور تلبیہ کہنے کو اور (اس بات) کو بھی کہ نبی کریم ﷺ نے معراج کی رات مسجد اقصیٰ میں سب انبیاء علیہم السلام کو اور آسمانوں میں کچھ انبیاء کو پایا (اور واقعہ معراج بالیقین انبیاء علیہم السلام کی وفات کے بعد ہوا) (اپنے) اسی نظریہ (عالم المثال) پر محمول کیا ہے۔ لیکن جن شخصیتوں کو آسمان میں دیکھا گیا (وہ شخصیتیں بعینہٖ) وہی تھیں؟ جن کو پہلے مسجد اقصیٰ میں پایا تھا اور وہ (چونکہ) آسمان میں رسول اللہ ﷺ سے پہلے آگئی تھیں (اس لئے) رسول اللہ ﷺ نے ان کو وہاں دوبارہ پایا، یا (وہ شخصیتیں بعینہٖ وہی نہیں تھیں بلکہ وہ) دوسری (ان کی صورت مثالیہ اور فوٹو کاپیاں) تھیں دونوں (محض) احتمال ہیں (کوئی یقینی بات نہیں) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب!

وبه أجابوا عما قيل: إن الجَنَّة التي عَرْضُهَا السَّماوات وَالْأَرْضِ كيف رأها النبي ﷺ في عرض الحائط حتى تقدم إليها في صلاته ليختطف منها عنقودا على ما في الصحيح ذكره السيوطي في المنجلي وعزاه إلى علاء الدين القونوي في تأليف له يسمى الإعلام بإلمام الأرواح بمحل الأجسام[1]

اور یہ اعتراض کہ نبی کریم ﷺ نے جنت کو جس کی چوڑائی ساتوں آسمانوں اور زمین جتنی ہے، کیسے اس دیوار کی چوڑائی میں دیکھ لیا (جس کی چوڑائی محض چند فٹ تھی اعتراض اس لئے ہے کہ وسیع چیز تنگ چیز میں نہیں سما سکتی، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صرف جنت کی منظر کشی تھی جس کو دیوار کی چوڑائی میں کمپیوٹر کی اسکرین میں دیکھنے کی طرح) دیکھنا ممکن ہے وہ بلکہ حقیقی جنت تھی) تبھی تو رسول اللہ ﷺ اس کی طرف اپنی نماز میں بڑھے تاکہ اس میں سے ایک خوشہ توڑ لیں۔ جیسا کہ حدیث میں ہے (مذکورہ اعتراض) کا جواب بھی اپنے اس نظریہ (عالم المثال) سے دیا ہے جس کو سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ''المنجلی'' (فی تطور الولی جو الحاوی للفتاویٰ کا ایک رسالہ ہے اور مذکورہ عبارت اسی کتاب سے مختصر تبدیلی کر کے لی گئی ہے) میں ذکر کیا ہے اور اس کو علاء الدین القونوی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ان کی ایک تالیف جس کا نام الاعلام بالمام الارواح بمحل الاجسام ہے میں منسوب کیا ہے۔

روى البخاري في صحيحه بسنده عن النبي ﷺ قال: لما كذبني قريش قمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه، وفي رواية للبزار فجيئ بالمسجد وأنا أنظر إليه حتى وضع عند دار عقيل فنعته وأنا أنظر إليه قال الحافظ: ولا استحالة فيه فقد أحضر عرش بلقيس في طرفة عين لسليمان، وهو يقتضي أنه أزيل من مكانه ويحتمل أن يقال جيئ بمثاله انتهى.

(لیکن اس جیسے مسائل میں شعرانی کا طی الارض والا نظریہ راجح ہے اس لئے کہ) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں اپنی سند کے ساتھ نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا جب قریش نے مجھے (معراج کے سلسلہ میں بیت المقدس جانے والی بات میں) جھوٹا کہا (اور کہا کہ اگر تو سچا ہے تو یہ بتا کہ وہ کیسا ہے) تو میں حجر (حطیم کعبہ) میں کھڑا تھا، اسی وقت اللہ تعالیٰ نے میرے لئے بیت المقدس کو (رکاوٹیں مثلاً بعد مسافت وغیرہ ختم کر کے سامنے) ظاہر کر دیا، پھر تو میں بیت المقدس کو دیکھ دیکھ کر ان کو اس کی نشانیاں بتلانے لگا اور بزار کی روایت

[1] قلت إن الشيخ الجلبي قد ذكر اسم هذا الكتاب فقط الإعلام بإلمام الأرواح بمحل الأجسام ولم يذكر اسم مؤلفه ولا شيئا من أحوال هذا الكتاب راجع كشف الظنون ج ۲ ص ۱۲۵ الطبعة الأولى.

(میں تو ظاہر کرنے کی کیفیت کا بھی بیان) ہے کہ مسجد (اقصیٰ) کو لایا جارہا تھا تو (اس وقت بھی) میں اسے دیکھ رہا تھا۔ یہاں تک کہ (لاکر) عقیل کے گھر کے پاس رکھ دی گئی۔ پھر (جب) میں نے اس کی اوصاف بیان کیں تو بھی میں اسے دیکھ رہا تھا۔ حافظ (ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا یہ (بیت المقدس کو لائی جانے والی بات) محال بالکل نہیں ہے۔ اس لئے کہ بلقیس کا تخت حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے آنکھ جھپکنے جتنی دیر میں حاضر کردیا گیا تھا۔ (جب وہ محال نہیں تو یہ کیسے ہوگا لیکن بیت المقدس کو لائے جانے والی بات اس بات کا) تقاضا (ضرور) کرتی ہے کہ وہ اپنی (اصلی) جگہ موجود نہ ہو اور (اگر کہا جائے کہ اپنی اصلی جگہ موجودگی کے ساتھ یہاں بھی نظر آئے تو وہ) احتمال ہے (وہ اصل بیت المقدس نہ ہو بلکہ) اس کی مثالی صورت کو لایا گیا ہو۔ انتہیٰ!

ورجح الوجه الثاني بأن أهل بيت المقدس لم يفقدوه في بلدهم تلك الساعة ولو فقدوه لشاع نقله وفيه أن هذا إنما كان في زمان يسير فيحتمل أنه إذ ذاك شغلوا بأمر ولم ينتبهوا له، والله تعالى أعلم!

اور (میں مصنف کہتا ہوں کہ ابن حجر نے مذکورہ دونوں صورتوں میں سے) دوسری صورت کو ترجیح دی ہے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ بیت المقدس کے باشندوں نے اس (بیت المقدس) کو اس وقت (بھی) اپنے شہر میں غیر موجود نہیں پایا (جب اس کو مکہ لے جایا گیا بلکہ وہ بدستور اس وقت بھی وہاں موجود تھا) اگر وہ اس کو وہاں موجود نہ پاتے تو یہ بات (حیران کن اور خلاف معمول ہونے کی وجہ سے ضرور) مشہور ہوتی۔ (حالانکہ ایسی کوئی بات مشہور نہیں ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ابن حجر کی) اس (دلیل) میں یہ (خامی) ہے کہ (اس میں اس بات کو بالکل نظر انداز کیا گیا ہے کہ اپنی جگہ سے بیت المقدس کی) یہ غیر موجودگی بہت ہی مختصر وقت میں واقع ہوئی تھی۔ اسی لئے (عین) احتمال ہے کہ وہ ضرور کسی نہ کسی کام میں مشغول تھے اور (اسی لئے) ان کو اس کی غیر موجودگی کا احساس نہ ہوسکا) واللہ اعلم!

قال اليافعي: ومن ذلك ما اشتهر أن الكعبة المعظمة شوهدت تطوف بجماعة من الأولياء في أوقات في غير مكانها ومعلوم أنها في مكانها لم تفارقه في تلك الأوقات، انتهى!

یافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: وہ بات جو مشہور ہے کہ کعبہ شریف کا (ایک وقت نہیں بلکہ) کئی اوقات میں (وہ بھی مکہ میں نہیں بلکہ) دوسری جگہوں میں مشاہدہ کیا گیا کہ اولیاء رحمۃ اللہ علیہم کی ایک جماعت کے ذریعے اس کا طواف کیا جارہا تھا۔ حالانکہ یہ بات یقینی ہے کہ وہ اپنی جگہ (ہی) میں تھا (اور) ان اوقات میں (جن میں دوسری جگہوں میں دیکھا گیا مکہ معظمہ میں) اپنی جگہ سے جدا نہیں ہوا۔ اسی (صورت مثالی کے واقعات) میں سے ہے۔ انتہیٰ!

وقال ابن السبكي في طبقات الكبرى: الكرامات أنواع إلى أن قال: الثاني والعشرون التطور بأطوار مختلفة وهو الذي تسميه الصوفية بعالم المثال، انتهى!

اور ابن سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طبقات کبریٰ (نامی کتاب) میں فرمایا کہ کرامات کی کئی اقسام ہیں (پھر وہ اقسام بیان کرتے ہوئے اکیس اقسام بیان کیں) یہاں تک کہ فرمایا (کہ کرامت کی) بائیسویں (قسم) مختلف صورتوں (اور شکلوں) میں ظاہر ہونا ہے اور اسی کو صوفیاء رحمۃ اللہ علیہم عالم مثال کا نام دیتے ہیں۔ انتہیٰ!

ذكر القاشاني في الاصطلاحات: إنما سمي الأبدال أبدالا لأنهم يرحلون إلى مكان ويقيمون في مكانهم الأول شبحا بدلا انتهى.

اور قاشانی رحمۃ اللہ علیہ نے اصطلاحات میں ذکر کیا ہے ابدال کو ابدال صرف اس لئے کہتے ہیں کہ وہ (اپنے اصلی جسم کے ساتھ) کسی (نئی) جگہ کی طرف منتقل ہوتے ہیں اور وہ اپنی شخصیت مثالی (اور فوٹو کاپی) کی صورت میں جو (اصلی شخصیت کا) بدل ہوتی ہے پہلی جگہ میں بھی برقرار رہتے ہیں۔

ومنه ما حكي أن الشيخ مفرج الدماميلي رآه بعض أصحابه يوم عرفة بعرفة ورآه آخر في مكانه في زاويته بدماميل لم يفارقه في جميع ذلك اليوم فلما رجع الحاج ذكر كل واحد منهما لصاحبه وتنازعا في ذلك وحلف كل بالطلاق فاختصما إليه فأقرهما وأبقى كلا منهما على زوجته فسئل عن سببه مع أن صدق كل يوجب حنث الآخر فقال الشيخ لأصحابه قولوا أنتم في توجيه هذا الحكم، فوجه كل بما بدا له إلى أن قال أحدهم: إن الولي يتمكن من التطور بصور عديدة فقال الشيخ هذا هو الصحيح ذكره السيوطي في كتاب المنجلي في تطور الولي، ونقله الأنبابي في رسالته وقال: قد وقعت هذه المسئلة بعينها في زمن الشيخ الإسلام شرف الدين البازي فأفتى فيها بعدم الطلاق أيضا، قال: وهذا يؤيد ما قاله الصوفية: إن شبح النبي أو الولي أو الملك ليس غيره بل هو عينه. ولذا قال ﷺ على ما في الصحيح هذا جبرئيل جاء يعلم الناس دينهم لكن لا يتعلق الثواب والعقاب بتلك الأمثال والأشكال وإنما يتوجهان إلى الهيكل الأصلي الأنساني انتهى.

اور (یہ) جو منقول ہے کہ شیخ مفرج الدمامیلی کہ ان کو اپنے ایک دوست نے نویں ذی الحج کے دن عرفات (کے میدان) میں دیکھا اور دوسرے نے ان کو اپنی جگہ دمامل کے اندر اپنی خلوت گاہ میں دیکھا۔ اس پورے دن میں (شیخ مفرج نے) اس (خلوت گاہ) کو نہیں چھوڑا (اور وہیں رہے) جب حج کرنے والا (دمامل میں) لوٹ آیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی سے اس (شیخ مفرج کی ایک ہی دن میں دو مختلف جگہوں عرفات اور دمامل میں موجودگی) کا ذکر کیا اور ہر ایک اپنے (سچے ہونے اور دوسرے کے جھوٹے ہونے میں) ایک دوسرے سے کھینچا تانی کرنے لگا اور (بات یہاں تک بڑھی کہ) ہر ایک نے (اپنے جھوٹے ہونے کی صورت میں بیوی کو) طلاق ہونے کی بات کر لی دونوں حضرات (اپنا جھگڑا حل کے لئے) ان (شیخ مفرج) کے پاس لے آئے تو شیخ نے ان دونوں کو (اپنے اپنے دعوے میں) سچا قرار دیا اور ان میں سے ہر ایک کو اپنی زوجہ پر (بدستور شوہر) باقی رکھا۔ (کیونکہ ہر ایک سچا تھا اس لئے طلاق واقع نہیں ہوئی) اور (جب شیخ نے دونوں کے سچا ہونے کا فیصلہ سنایا تو) ان سے اس کی وجہ پوچھی گئی (کہ کیوں دونوں کی بیویوں کو طلاق نہ ہوئی) حالانکہ ان دونوں میں کسی ایک کی سچائی دوسرے کے (جھوٹے ہونے کی وجہ سے) قسم ٹوٹنے کو لازم ہے (جس سے اس کی بیوی کو طلاق پڑ جانی چاہئے) تو شیخ نے اپنے دوستوں سے فرمایا کہ تم ہی (دونوں کے سچے ہونے کے میرے) اس فیصلہ کی وجہ بیان کرو تو ہر ایک نے اس کی توجیہہ میں جو اس کو سوجھا وہ بیان کیا۔ یہاں تک کہ (جب) ان میں سے ایک نے (اس کی توجیہ میں یہ) کہا کہ ولی متعدد روپ اختیار کرنے پر (منجانب اللہ) قادر ہے تو شیخ نے فرمایا کہ یہ ہی صحیح ہے اسی (صورت مثالی کے واقعات) میں سے ہے۔ اس (واقعہ) کو سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب "المنجلی فی تطور

الولی'' میں ذکر کیا ہے اور اس (واقعہ) کو انبابی نے (بھی) اپنے رسالہ میں نقل کیا اور فرمایا کہ تحقیق بعینہ یہی مسئلہ شیخ الاسلام شرف الدین البازی رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں (بھی) پیش آیا تو انہوں نے بھی عدم طلاق کا فتویٰ دیا۔ (انبابی نے مزید کہا کہ) صوفیاء رحمۃ اللہ علیہم جو یہ کہتے ہیں کہ نبی، ولی یا فرشتہ کی شخصیت (کسی دوسری صورت میں نظر آئے تو وہ نبی، ولی یا فرشتہ سے) کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ (وہ دوسری صورت) بعینہ وہی (نبی، ولی یا فرشتہ) ہے، کی بھی اس (واقعہ) سے تائید ہوتی ہے۔ (کیونکہ شیخ مفرج ان دونوں کو جس بھی شکل میں نظر آئے بذات خود تھے) اور اسی وجہ سے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے کہ یہ جبرئیل تھے لوگوں کو ان کا دین سکھانے آئے تھے۔ (ان کو جبرئیل فرمایا حالانکہ وہ اپنی اصلی شکل نہیں بلکہ انسانی روپ میں آئے تھے اس کی وجہ وہی ہے کہ روپ، اصل شخصیت سے کوئی الگ چیز نہیں) لیکن ثواب اور سزا ان امثال و اشکال کو نہیں ہوتی بلکہ وہ دونوں صرف انسان کی اصلی شخصیت کو ملتے ہیں۔ (انتہیٰ)

أقول: كأنهم اختاروا أن الإنسان هو الروح وهو واحد في ذاته لايتعدد بتعدد القوالب والأشكال وهذا هو الذي اختاره البيضاوي في تفسير قوله تعالى بل أحياء عند ربهم وقد رجحنا خلافه، فراجعه.

(میں مصنف کہتا ہوں کہ) گویا کہ ان (انبابی کے ذکر کردہ صوفیاء رحمۃ اللہ علیہم) نے (انسان کے متعلق اس نظریہ کو اختیار نہیں کیا کہ انسان روح اور جسم کے مرکب کا نام ہے بلکہ اس کے برخلاف اس نظریہ کو) اختیار کیا ہے کہ انسان صرف روح (کا نام) ہے اور وہ (روح) اپنی ذات میں ایک ہوتی ہے۔ سانچوں اور شکلوں کی تعداد بڑھنے سے اس (ایک روح) کی تعداد (تقسیم ہو کر) نہیں بڑھتی اور اسی مذہب کو بیضاوی نے اللہ تعالیٰ کے فرمان ''بل احیاء عند ربھم'' کی تفسیر میں اختیار کیا ہے اور ہم نے اس کے خلاف (دوسرے مذہب) کو ترجیح دی ہے (کہ انسان روح اور جسم دونوں کے مرکب کا نام ہے) (اگر اس کو دیکھنا چاہیں) تو دیکھ لیں۔

وأما الاستدلال بقوله ﷺ "هذا جبرئيل" ففيه أنه يحتمل أنه كان إذ ذاك مندمجا بعضه في بعض أو كان الزائد محجوبا عن البصر أو كان هذا الإطلاق مجازا بقرينة علم المخاطبين ومع هذا فلا يخلو القول بأن شبح الولي عينه عن تسامح ولو قال إن الولي الظاهر في هذا اللباس عين الولي الظاهر في ذلك اللباس لكان متجها على رأيهم. على أنا نقول إن اتجاه الفتيا المذكورة لايتوقف على القول بأن شبح الشخص عينه إذ يحتمل بناؤها على ما تقرر أن جزم الإنسان مقيد بعلمه عند الإمام الشافعي فمراد الحاج أنه رأى بعرفة شخصا في علمه أنه الشيخ وإلا فزوجته طالق ومراد الثاني أنه رأى بالزاوية شخصا في علمه أنه الشيخ وإلا فزوجته طالق وإلا فقد كان كل منهما مجوزا لأن يخلق الله على صورة الشيخ شخصا آخر إذ القدرة صالحة لكل شيء أراده الله فكل منهما بار بيمينه. وبهذا وجه ما ذكره البخاري من قوله ﷺ في حديث ذي اليدين: لم أنس ولم تقصر ولهذا نظائر فقول الأنبابي إن هذا يؤيد ما قاله الصوفية فيه ما فيه هذا.

باقی رسول اللہ ﷺ کے فرمان ''ہذا جبرئیل'' سے (اس بات پر استدلال کرنا کہ نبی، ولی یا فرشتہ کی دکھائی

دینے والی شکل وصورت بعینہٖ نبی، ولی یا فرشتہ ہے، میں (یہ خامی ہے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کا بصورت آدمی جبریل کو جبریل کہنا احتمال سے خالی نہیں ہے بلکہ اس میں) احتمال ہے (بصورت آدمی جبریل کو جبریل صرف اس لئے کہا وہ واقعتاً بھی جبریل تھے باقی رہا یہ سوال کہ جبریل تو بڑے جسم والے ہیں وہ چھوٹے سے جسم کے اندر کیسے نظر آسکتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے) کہ یہ ممکن ہے (اس طرح) کہ ان کا (جسم کا) کچھ حصہ (باقی بچے) کچھ حصے میں گھس گیا ہو یا (جسم کے نظر آنے والے حصے کے علاوہ) زائد (حصہ) آنکھوں سے پوشیدہ رکھا گیا تھا (ان دونوں صورتوں میں چھوٹے سے جسم کو جبریل کہنا حقیقت ہوگا اور مذکورہ استدلال غلط ہوگا) یا (اگر) مخاطبین کی معلومات (کہ یہ چھوٹا سا جسم جبریل نہیں ہے) کے قرینہ سے یہ (چھوٹے سے جسم کو جبریل کہنا) مجازاً تھا۔ (اور مبنی بر مجاز دلیل سے دعویٰ حقیقت پر استدلال ویسے ہی غلط ہوگا، یہ اطلاق حقیقت ہو یا مجاز) بہرحال (بعض مشائخ کا) یہ قول کہ ولی کی (نظر آنے والی) صورت اس کا عین ہے، خطاء سے خالی نہیں۔ (کیونکہ اسپر دلیل منطبق نہیں ہے) اور اگر (علامہ انبابی مذکورہ مشائخ کے مذہب کو بیان کرتے ہوئے یوں) کہتے کہ (ان کا مذہب یہ ہے کہ) جو ولی اس (مخصوص روپ) میں ظاہر ہے۔ بعینہٖ وہی ولی ہے جو اس (دوسرے مخصوص) روپ میں ظاہر ہوتا ہے تو یہ ان (مشائخ) کی رائے کے موافق ہوتا۔ مزید یہ کہ ہم یہ بات کہتے ہیں کہ مذکورہ (دو) فتووں کی توجیہ (اور تصحیح) کے لئے آدمی کی شکل (اور صورت) کو اس کا عین ماننا لازم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ احتمال (موجود) ہے کہ ان (فتووں) کی بنیاد (آدمی کی شکل کو اس کا عین ماننے پر نہ ہو بلکہ) اس اصول پر ہو جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ثابت (اور مسلم) ہے کہ انسان کا یقین اس کی (اپنی) معلومات کا پابند ہے۔ (لہٰذا اس کے ساتھ معاملہ اس کے علم کے مطابق کیا جائے گا نہ کہ حقیقت اور واقعہ کے لحاظ سے) تو (اب اس اصول کا انطباق یوں ہوگا کہ) حج پر جانے والے (کی یہ بات کہ اس نے شیخ مفرج دمامیلی رحمۃ اللہ علیہ کو نویں ذی الحج کے دن عرفات کے میدان میں دیکھا ہے) کا مطلب یہ تھا کہ اس نے عرفات (کے میدان میں) ایک شخص کو دیکھا ہے۔ اس کی معلومات میں وہ شیخ (مفرج دمامیلی) ہی ہے اور اگر وہ (شیخ مفرج دمامیلی) نہ ہو تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اور دوسرے (جس نے شیخ مفرج کو نویں ذی الحج کے دن اپنی جگہ، دمامل کے اندر اپنی خلوت گاہ میں دیکھا) کا مطلب یہ تھا کہ اس نے خلوت گاہ میں ایک شخص کو دیکھا ہے۔ اس کی معلومات میں وہ شیخ (مفرج دمامیلی) ہی ہے اور اگر وہ (شیخ مفرج دمامیلی) نہ ہو تو اس کی بیوی کو طلاق ہے۔ تو (دونوں کی ایک دوسرے کی تکذیب کا مدار دوسرے کے بیان کے اس کی معلومات کے مخالف ہونے پر ہے کہ تیسری بات میری معلومات کے مطابق صحیح نہیں ہوسکتی۔ اس وجہ سے نہیں کہ تیسری بات پر معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ قادر نہیں) کیونکہ اس کے بارے میں تو ان (دو) میں سے ہر ایک کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے شیخ مفرج دمامیلی کا ہم شکل ایک دوسرا شخص پیدا کرنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ (اللہ تعالیٰ کی) قدرت ہر اس چیز کے پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے جس کا اللہ تعالیٰ ارادہ فرمائے۔ (جب ہر ایک کے یقین کا مدار اس کی معلومات پر ہے) تو ان میں سے ہر ایک اپنی قسم میں سچا ہے۔ (لہٰذا کسی کی بیوی کو بھی طلاق نہیں ہوگی) اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ذوالیدین (جس کا واقعہ یہ ہوا کہ جب رسول اللہ ﷺ نے بھول کر ظہر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے

استفسار کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! رسول اللہ ﷺ بھول گئے ہیں یا نماز میں دو رکعت کی کمی ہو چکی ہے) میں جو رسول اللہ ﷺ کا فرمان ذکر کیا ہے کہ (رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ استفسار کے جواب میں فرمایا) نہ میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی کی گئی ہے، کی توجیہ بھی یہی کی گئی ہے (کہ رسول اللہ ﷺ کا بھول اور قصر کی نفی فرمانا اپنی معلومات کی بنیاد پر تھا اور اس کی کئی نظائر ہیں۔ (مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ) انبابی کے اس قول میں کہ بے شک یہ (فتوے) اس نظریہ کی تائید کرتے ہیں جس کے صوفیہ قائل ہیں، بڑی خامی ہے۔ یہ بات ذہن نشین کر لیں۔

و أما عند علمائنا الحنفية فيحنث في ثلثة، في الطلاق و العتاق و النذر و قولهم فيما عداها كقول الشافعي و هذا كله فيما إذا لم يقيد كلامه بنحو قوله "في علمي أو ظني" و أما إذا قيده في الذكر فلا حنث مطلقا بالاتفاق. و قد قيل يمكن رؤية الولي في آن واحد بمكانين بطريقين آخرين أيضا أحدهما أن يكون بطي المسافة فيرى كل من الرائيين المتباعدين الولي عنده و هو في بقعة واحدة إلا أن الله تعالى طوى الأرض و رفع الحجب فرأى كل أنه عنده فيظن أنه رأى في أمكنة متعددة و إنما هو في مكان واحد و هذا أحسن ما قيل في رفع بيت المقدس و قد عقد الشيخ خليل المالكي صاحب المختصر بطي الأرض بابا في كتابه الذي ألفه في مناقب شيخه عبدالله المتوفي.

(مذکورہ بالا مسئلہ میں طلاق کا واقع نہ ہونا امام شافعی ؒ کے ہاں ہے) باقی ہمارے علماء احناف کے ہاں تین مسائل یعنی طلاق، عتاق اور نذر میں، حانث ہوگا (اور قسم ٹوٹ جائے گی، طلاق اور آزادی واقع ہو جائے گی اور منت پوری کرنا لازم ہوگا) اور حنفیہ کا قول ان (مذکورہ تین مسائل) کے علاوہ (دیگر مسائل) میں امام شافعی ؒ کے قول کی طرح ہے اور یہ پوری تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ اس نے اپنے کلام کو "فی علمی وظنی" یا اس جیسی قید کے ساتھ مقید نہ کیا ہو۔ باقی جب اس نے اپنے کلام کو ان الفاظ میں مقید کر دیا تو بالاتفاق کسی بھی مسئلہ میں حنث نہیں ہے (چاہے وہ تین مسائل یعنی طلاق، عتاق اور نذر ہوں چاہے دیگر مسائل) اور ایک قول ہے کہ ولی کو ایک ہی وقت میں دو جگہوں میں دیگر دو طریقوں سے دیکھنا بھی ممکن ہے ایک طریقہ ان میں سے یہ ہے کہ فاصلے کو لپیٹا (اور سکیڑا) جائے تو ایک دوسرے سے دور کے باوجود دو دیکھنے والوں میں سے ہر ایک ولی کو اپنے پاس دیکھے۔ حالانکہ وہ (دونوں کی جگہوں سے) ایک (علیحدہ) جگہ میں ہو۔ مگر (چونکہ) اللہ تعالیٰ نے زمین کو لپیٹ لیا اور رکاوٹیں اٹھالیں تو ہر ایک نے اس (ولی کو) اپنے پاس دیکھا۔ اسی لئے (اس ولی کے بارے میں) یہ گمان کیا جاتا ہے کہ اس کو متعدد جگہوں میں دیکھا گیا ہے۔ حالانکہ وہ صرف ایک جگہ میں ہے (نہ کہ متعدد جگہوں میں) اور یہ ان تمام توجیہات میں سے بہترین توجیہہ ہے جو کہ بیت المقدس کے اٹھائے جانے کے بارے میں کہی گئی ہے اور شیخ خلیل مالکی ؒ صاحب المختصر نے اپنی اس کتاب میں جس کو انہوں نے اپنے شیخ عبداللہ التوفی کے مناقب میں تالیف کیا ہے۔ "طی الارض" پر ایک باب باندھا ہے۔

و ثانيها أن يكون بعظم جثة الولي و نحوه بحيث يملأ الكون فيشاهد في كل مكان، و لا ينافيه رؤيته على صورته المعتادة فإن الله يحجب الزائد عن الأبصار. و قدرة الله صالحة لذلك كله و بهذا قرروا

شأن ملك الموت حيث يقبض من مات بالمشرق و من مات بالمغرب في ساعة واحدة و كذا منكر و نكير حيث يسئلان من قبر فيهما في ساعة واحدة.

دوسرا طریقہ یہ کہ ولی وغیرہ (جیسے کوئی مکان محترم مثلاً کعبہ معظمہ) کا جسم اتنا بڑا ہو جائے کہ وہ پوری کائنات کو بھر دے۔ اس لئے ہر جگہ اس کا مشاہدہ کیا جائے اور اس کا اپنی عام صورت پر نظر آنا اس (کے بڑے ہونے) کے منافی نہیں۔ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ (عام جسامت سے) زائد (حصے) کو آنکھوں سے اوجھل کر دے (اور وہ نظر نہ آئے) اور اللہ تعالیٰ کی قدرت (مذکورہ) ان تمام (چیزوں) کی صلاحیت رکھتی ہے اور علماء نے ملک الموت کی بھی یہی حالت قرار دی ہے (کہ اس کا جسم بھی بڑا ہو کر پوری کائنات کو بھر دیتا ہے) اس لئے کہ وہ ایک ہی گھڑی میں مشرق میں مرنے والے کا روح (بھی) قبض کرتا ہے اور مغرب میں مرنے والے کا روح (بھی) اور ایسے ہی منکر نکیر کی بھی یہی حالت قرار دی ہے (کہ ان کا جسم بھی بڑا ہو کر پوری کائنات کو بھر دیتا ہے) اس لئے کہ وہ ایک ہی وقت میں ان مردوں سے سوال کر لیتے ہیں جو مشرق و مغرب میں قبروں کے اندر دفن کئے گئے۔

قال الشيخ أبو العباس المرسي: إن لله ملكا يملأ ثلث الكون و ملكا يملأ ثلثيه و ملكا يملأ كله. لا يقال إذا كان أحدهم قد ملأ الكون كله فأين الآخران؟ لأن اللطائف لا تتزاحم كمثل سراج أدخلته بيتا فملأ البيت نوره و لو أتيت بعد ذلك بألف سراج يوسع ذلك البيت نورها انتهى.

شیخ ابوالعباس رحمہ اللہ المرسی نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ایسا بھی ہے جو کہ پوری کائنات کے ایک تہائی حصہ کو بھر دیتا ہے اور ایک فرشتہ ایسا ہے جو کہ پوری کائنات کے دو تہائی کو بھر دیتا ہے اور ایک فرشتہ ایسا ہے جو کہ پوری کائنات کو بھر دیتا ہے۔ (یہاں پر یہ) اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ جب ان (فرشتوں) میں سے ایک نے (ہی) پورے عالم کو بھر دیا تو دوسرے دو کہاں ہیں؟ اس لئے کہ نرم چیزیں آپس میں نہیں ٹکراتیں۔ جیسے کسی چراغ کو گھر میں داخل کریں تو گھر کو اس کی روشنی بھر دے گی۔ اب اگر اس کے بعد ہزار چراغ (بھی) لائیں تو ان کا نور بھی اس گھر میں سما جائے گا۔ (انتہیٰ)

أقول: و بهذا يوجه قوله ﷺ أطت السماء و حق لها أن تئط و الذي نفس محمد بيده ما فيها موضع شبر إلا و فيه جبهة ملك ساجد يسبح الله و يحمده، رواه ابن مردويه و رواه الترمذي عن انس كذا في الجامع الصغير. و قال في النهاية: الأطيط صوت الأقتاب أي إن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتى أطت و هذا مثل و إيذان بكثرة الملائكة و إن لم يكن ثم أطيط و إنما أريد به تقرير عظمة الله تعالى. انتهى

میں (مصنف کہتا ہوں کہ) اور یہی توجیہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کہ: ''آسمان چر چراتا ہے اور وہ چر چرانے میں حق بجانب ہے۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے۔ اس (آسمان) میں ایک بالشت کے بقدر جگہ نہیں ہے، مگر اس میں سجدہ کرنے والے فرشتہ کی پیشانی ہے جو کہ اللہ کی حمد و تسبیح کرتا ہے۔'' اس

---

[1] قلت و بعد هذا كتبت سطر و نسخ بالخط و هي هذه أقول و له باعث على هذا فإنه يمكن تحقيق الأطيط حقيقة و الله أعلم.

روایت کو ابن مردویہ نے نقل کیا ہے اور اس کو امام ترمذی نے حضرت انس ؓ سے روایت کیا ہے۔ کذا فی جامع الصغیر اور ابن الاثیر نے (اپنی) النہایہ (نامی حدیث کے غیر معروف الفاظ کی وضاحت کرنے والی کتاب میں لفظ) الاطیط کی وضاحت صوت الاقتاب والے الفاظ سے کی ہے۔ (پھر خود اس کی تشریح میں فرماتے ہیں) یعنی فرشتوں کی کثرت نے اس (آسمان) کو اتنا بوجھل بنادیا ہے کہ وہ چرچراتا ہے اور یہ (آسمان کے چرچرانے والی بات تو محض ایک) مثال ہے اور (اس سے مقصد) فرشتوں کی کثرت بتلانا ہے۔ اگرچہ وہاں چرچرانا نہ پایا جاتا ہو اور مقصود اس سے صرف اللہ تعالیٰ کی عظمت کو (دلوں میں) بٹھانا ہے۔ (انتہیٰ)

خـــاتمـــــة . . . رزقنا الله تعالى حسنها

اعلم أن مايقع من الأنبياء عليهم السلام من أنواع الطاعات بعد الانتقال من هذا العالم ليس على سبيل التكليف، إنما هو من جملة النعم التي أنعم الله بها عليهم فيستلذون به لكن هل يثابون عليه أم لا؟ فقال شارح المصابيح: إن للأنبياء بعد الموت وإحيائهم طاعة وعبادة كما كانت في الدنيا، وذلك لزيادة قربهم وقرباتهم. أقول وكأنه حمل الموت في قوله ﷺ إذا مات ابن آدم انقطع عمله وفيما قاله ﷺ من الأحاديث الآخر الدالة على عدم العمل بعد الموت على الموت الذي لايعقبه حياة حقيقة أو رأى هذا الحكم من خصائصهم والجواب الأول الذي سياتي في كلام القاضي مشير إلى الوجه الأول.

خاتمہ...... اللہ تعالیٰ ہم کو اچھا خاتمہ عطاء فرمائیں

یہ جاننا چاہئے کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد انبیاء علیہم السلام سے جو مختلف قسم کی طاعات واقع ہوتی ہیں وہ بطور امتحان کے نہیں وہ تو محض ان انعامات میں سے ایک انعام ہے جو کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر کئے ہیں۔ اس لئے وہ ان طاعات سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ باقی رہا یہ سوال کہ ان طاعات کے کرنے سے ان کو ثواب بھی ملتا ہے یا نہیں؟ تو (اس کے جواب میں) شارح مصابیح فرماتے ہیں: بے شک انبیاء علیہم السلام کی (اپنے) مرنے اور مرنے کے بعد (دوبارہ) زندہ کئے جانے کے بعد طاعت اور عبادت کرنے (کی حیثیت) ایسی ہی ہے۔ جیسا کہ دنیا میں تھی اور (ان کی عبادت کی یہ حیثیت اس لئے ہے تاکہ) ان کا (اللہ تعالیٰ کے) ہاں قرب (بھی زیادہ ہو) اور نیکیاں (بھی) زیادہ ہوں۔ میں (مصنف) کہتا ہوں گویا کہ شارح مصابیح نے رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد "اذامات ابن آدم انقطع عملہ" اور دیگر وہ احادیث جو موت کے بعد عمل کا انقطاع بتاتی ہیں میں مذکور موت سے وہ موت مراد لی ہے جس کے بعد حقیقتاً حیات نہیں آتی۔ (اور ایسا عام مردوں میں ہوتا ہے، اس کے برعکس انبیاء میں حقیقی حیات آجاتی ہے) یا اس حکم کو ان کی خصوصیات میں سے سمجھا ہے اور (قاضی عیاض کے پانچ جوابات میں سے) پہلا جواب جو کہ عنقریب قاضی کے کلام میں آئے گا، پہلی وجہ (انبیاء میں حقیقی حیات آجانے) کی طرف مشیر ہے۔

أخرج الشيخان عن ابن عباس قال سرنا مع رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال أي وادٍ هذا؟ فقالوا وادي الأزرق قال: كأني أنظر إلى موسى عليه السلام، فذكر من لونه وشعره شيئا واضعا أصبعيه في

أذنيه له جؤار[1] بالتلبية مار ابهذا الوادي ثم سرنا حتى أتينا على ثنية فقال أي ثنية هذه قالوا هرشي أو لفت[2] فقال: كأني أنظر إلى يونس عليه السلام على ناقة حمراء عليه جبة صوف خطام ناقته ليف خلبة مار ابهذا الوادي ملبيا.

امام بخاری اور مسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ (ایک دفعہ) ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ اور مدینہ کے درمیاں چل رہے تھے تو ہمارا گزر ایک وادی سے ہوا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ کون سی وادی ہے؟ تو ان (صحابہ رضی اللہ عنہم) نے عرض کیا کہ وادی الازرق ہے، تو فرمایا گویا کہ میں موسیٰ علیہ السلام کی طرف دیکھ رہا ہوں (اور پھر ان کے رنگ اور بالوں کے متعلق کچھ ذکر فرمایا جس کو حدیث کے راوی داود یاد نہ رکھ سکے) اس حال میں کہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالے ہوئے تھے اس وادی سے گزرتے ہوئے تلبیہ کی ادائیگی میں آپ علیہ السلام کی آواز بلند تھی۔ (ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) پھر ہم چلے یہاں تک کہ ایک ٹیلے کے پاس آئے تو پھر فرمایا کہ یہ کون سا ٹیلہ ہے؟ تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے جواب میں عرض کیا کہ ہرشی یا لفت نامی مقام کا ٹیلہ ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا گویا کہ میں یونس علیہ السلام کو ایک سرخ اونٹنی پر اس حال میں دیکھ رہا ہوں کہ ان پر اون کا جبہ ہے، ان کی اونٹنی کی مہار کھجور کی چھال کی ہے وہ اس وادی سے تلبیہ پڑھتے ہوئے گزر رہے ہیں۔

ذكر الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم ما نصه: قال القاضي عياض: فإن قيل كيف يحجون ويلبون وهم أموات وهم في دار الآخرة[3] وليست دار عمل؟ فاعلم أن للمشائخ وفيما ظهر لنا عن هذا أجوبة, أحدها أنهم كالشهداء بل أفضل منهم والشهداء أحياء عند ربهم فلا يبعد أن يحجوا ويصلوا لأنهم وإن كانوا اقدتوفوا فهم في هذه الدنيا التي هي دار العمل حتى إذا فنيت مدتها وتعقبتها الآخرة التي هي دار الجزاء انقطع العمل الثاني أن عمل الآخرة ذكر ودعاء قال الله تعالى دَعْوٰهُمْ فِيهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ. الثالث أن يكون هذا رؤيا منام[4]. الرابع أنه ﷺ أُرِيَ أحوالهم التي كانوا عليها في الدنيا في حياتهم وكيف تلبيتهم وكيف حجهم. الخامس أن الله أوحى إليه ما كان منهم، وإن لم يرهم رأي عين، هذا آخر كلام القاضي والله أعلم. انتهى

امام نووی رحمہ اللہ نے اپنی مسلم شریف کی شرح میں فرمایا کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ وہ (انبیاء) حج کیسے کر سکتے ہیں اور تلبیہ کیسے پڑھ سکتے ہیں۔ حالانکہ وہ فوت ہو چکے ہیں اور آخرت میں ہیں اور وہ عمل کی جگہ نہیں تو آپ کو پتہ ہونا چاہئے کہ مشائخ کی طرف سے بھی اور ہمارے ذہن میں بھی اس کے متعلق کئی جوابات ہیں، ایک جواب ان میں سے یہ ہے کہ وہ (انبیاء) شہداء کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی افضل ہیں اور شہداء

[1] كذا في صحيح مسلم بزيادة لفظ إلى الله بالتلبية إلخ ج ١ ص ٩٥ طبع أصح المطابع.

[2] كحبر وفلس حاشية صحيح مسلم.

[3] في الدار الآخرة كذا في شرح النووي المطبوعة ص ٩٤.

[4] في شرح النووي هكذا: أن تكون هذه رؤية منام في غير ليلة الإسراء أو في بعض ليلة الإسراء كما قال في رواية ابن عمر بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة وذكر الحديث في قصة عيسى شرح النووي ج ٢ ص ٩٤ أبو سعيد السندي.

اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں تو انبیاء کا حج کرنا اور نمازیں پڑھنا بھی بعید نہیں۔ اس لئے کہ وہ (انبیاء) اگر چہ وہ وفات پا چکے ہیں لیکن پھر بھی وہ اسی دنیا میں ہیں جو کہ دارالعمل ہے یہاں تک کہ جب اس (دنیا) کی مدت (عمر) ختم ہوگی اور اس کے بعد آخرت آئے گی جو کہ دارالجزاء ہے تو پھر جا کر (انبیاء کا) عمل ختم ہوگا (اس سے پہلے نہیں) دوسرا جواب یہ ہے کہ آخرت کا عمل ذکر اور دعا ہے (اس پر دلیل یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا جنت میں ان (جنتیوں) کی دعا سبحنک اللّٰھم ہوگی اور ان کا تحیۃ سلام ہوگا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ (حج اور تلبیہ کوئی حقیقی حج اور تلبیہ نہیں بلکہ) خواب کی بات ہے۔ چوتھا جواب یہ کہ رسول اللہ ﷺ کو ان کے وہ حالات دکھائے گئے جو دنیا کی زندگی میں ان کی حیات کے دوران ان پر گزرے تھے۔ (ان حالات میں سے) خاص طور پر ان کے تلبیہ پڑھنے کی کیفیت اور ان کے حج کرنے کی کیفیت دکھائی گئی۔ پانچواں جواب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان انبیاء سے ان کی حیات میں وقوع پذیر ہوا وہ بذریعہ وحی رسول اللہ ﷺ کو بتلا دیا (اور چونکہ وحی سے معلوم شدہ بات یقینی ہے۔ اس لئے رسول اللہ ﷺ نے اس یقینی بات کو آنکھوں سے دیکھنے سے تعبیر کیا) اگر چہ رسول اللہ ﷺ نے ان ظاہری آنکھوں سے نہیں دیکھا۔ یہ قاضی عیاض رحمہ اللہ کی آخری بات ہے۔ واللہ اعلم انتہیٰ!

أقول: الجواب الأوّل بمنع قوله وهم في الدار الآخرة,والثاني بمنع قوله وليست دار عمل وحاصله أن الآخرة ليست بدار عمل على سبيل التكليف,لا أنه لايوجد فيها العمل,وحاصل الأجوبة الثلاث الأخيرة منع كونهم يحجون بعد الانتقال فهذه الأجوبة الخمسة يمكن أن يجاب بكل منها عن حجهم وتلبيتهم التي دل عليها الحديث المذكور. وأما ما صح أنه ﷺ صلى بهم ليلة الإسراء ورأى موسى يصلي في قبره وقال إنهم أحياء يصلون في قبورهم كما سبق,فيمكن أن يجاب عنه بالجوابين الأوّلين والأجوبة الثلاثة الأخيرة لايمكن إجراؤها فيه.

میں (مصنف) کہتا ہوں کہ پہلا جواب تو یہ بات کر کے دیا ہے کہ (معترض کے اعتراض کا یہ حصہ کہ وفات کے بعد) وہ (انبیاء) آخرت میں ہیں ہمیں تسلیم نہیں ہے (بلکہ وہ دنیا میں ہیں) دوسرا جواب یہ بات کر کے دیا ہے کہ (معترض کے اعتراض کا یہ حصہ کہ وہ (آخرت) عمل کی جگہ نہیں) ہمیں تسلیم نہیں ہے اور اس (دوسرے جواب کا) حاصل یہ ہے کہ آخرت بطور آزمائش (اور امتحان) عمل کی جگہ نہیں ہے نہ یہ کہ اس میں عمل (سرے سے ہوتا ہی) نہیں (بلکہ عمل تو ہوتا ہے لیکن بطور امتحان نہیں ہوتا) اور آخری تین جوابوں کا خلاصہ یہ ہے ہم اس بات کے تو قائل ہی نہیں کہ وہ حج (اور تلبیہ جو رسول اللہ ﷺ نے ان کو کرتے ہوئے دیکھا انہوں نے اپنے) انتقال کے بعد کیا۔ خلاصہ یہ کہ پانچوں جوابات میں سے ہر ایک جواب کے ذریعے انبیاء کے اس حج اور اس تلبیہ کے متعلق جو حدیث مذکور (کے ظاہر کی رو سے معلوم ہو رہے ہیں (کہ وہ انبیاء کی وفات کے بعد وقوع پذیر ہوئے، ہونے والے اعتراض کا) جواب دیا جا سکتا ہے۔ باقی رہی وہ صحیح حدیث کہ رسول اللہ ﷺ نے ان (انبیاء) کو اسراء والی رات نماز پڑھائی اور یہ کہ موسیٰ علیہ السلام کو اپنی قبر میں نماز پڑھتے دیکھا اور ارشاد فرمایا کہ وہ (انبیاء) اپنی قبور میں (اس حال میں) زندہ ہیں کہ نماز پڑھتے ہیں۔ جیسا کہ گزر چکا تو اس (حدیث) کا جواب تو صرف پہلے دو جوابوں کے ذریعے ہی ممکن ہے، آخری تین جواب اس میں نہیں چل سکتے۔

واعلم أن القاضي لم يتعرض في الجواب لقول السائل وهم أموات لأنهم وإن كانوا أحياء حياة حقيقية بأرواحهم وأجسادهم بالمعنى الذي ذكرناه ويصلون صلاة حقيقية بالقيام والركوع والسجود أو بالوجه الذي يعلمه الله تعالى وينطقون برد السلام حتى يسمعه من شاء الله إلا أن تلك الحياة الحقيقية ليست مما يدركها كل واحد بل لا يدركها إلا الخواص ولذلك نص الإمام الشعراني على أنه لا يراها حقيقية إلا من انكشف عن قلبه سبعون ألف حجاب.

صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين وآل كل وسائر الصالحين، أللّهم خذ بنواصينا إلى كل خير واحفظنا من كل ضير، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

جاننا چاہئے کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے جواب میں معترض کے (اعتراض کے اس حصہ کا تو جواب دیا ہی نہیں کہ وہ (انبیاء) مردہ ہیں۔ (حالانکہ یہ ایک غلط بات ہے اور قابل جواب ہے) اس لئے (جواب نہیں دیا) کہ اگرچہ وہ اپنی روحوں اور جسموں سمیت اس معنی میں واقعی زندہ ہیں جو ہم (پیچھے مفصلاً) ذکر کر چکے ہیں اور قیام، رکوع اور سجود کر کے یا وہ طریقہ اختیار کر کے جو اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے، حقیقی (بھی) نماز پڑھتے ہیں اور سلام کا جواب دینے میں بولتے (بھی) ہیں۔ یہاں تک اس جواب کو وہ آدمی سنتا (بھی) ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے چاہا مگر (چونکہ) یہ حقیقی زندگی ایسی نہیں ہے جس کو ہر ایک آدمی معلوم کر سکے بلکہ اس کو صرف خواص ہی معلوم کرتے ہیں۔ اسی وجہ تو سے امام شعرانی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ اس (انبیاء کی حیات کے) حقیقی حیات (ہونے) کا عقیدہ وہی شخص رکھ سکتا ہے جس کے دل سے ستر ہزار پردے ہٹے ہوئے ہوں (اس لئے اس حصہ اعتراض کا جواب نہیں دیا)۔

سب صحابہ پر اور (ان میں سے) ہر ایک کی آل پر اور تمام صالحین پر صلاۃ وسلام ہو۔ اے اللہ (ہمیں) ہماری پیشانیوں سے پکڑ کر ہر خیر کے کام میں لگا دیجئے اور ہر شر سے ہماری حفاظت فرما دیجئے۔

والسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين!

ملاحظة: قد كتب في آخر النسخة المنقول عنها في الكاتب هكذا تم الكتاب وفرغ وانقضى على يد كاتبه افقر العبيد واحوجهم الى ربه المجيد جامع بن الشيخ خير بن جامع البكري نسبا والشافعي مذهبا للشيخ الامام العالم العلامة المحقق المدقق سيبويه زمانه فذاك الشيخ ابو الحسن غفر الله لنا وله واسكننا واياه فسيح جنته والمؤمنين اجمعين آمين اول وقت العصر لاحدى وعشرين في شهر رجب يوم السبت سنة ۱۱۷٦ من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام.

كتبه بنانه للطبع والنشر من تلك النسخة القديمة اللملوكة لمولانا السيد وهب الله صاحب العلم ابو سعيد غلام مصطفى السندي بعجلة في وقت يسير فلله الحمد والمنة ۱۹۷۱/۱/۱۷ ...... ۱۳۹۱ھ

تم تصحيحه بعون الله تعالى وتوفيقه

❋❋❋

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

منتخب

مَنْ عَاشَ بَعْدَ الْمَوْت

مرنے کے بعد زندگی

تصنیف: محدث کبیر
الحافظ ابی بکر بن ابی الدنیا رحمۃ اللہ علیہ

مترجم: مولانا محمد شفقت یوسفی

مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً

مَنْ عَاشَ بَعْدَ الْمَوْت

مرنے کے بعد زندگی

تصنیف:-

محدثِ کبیر الحافظ ابی بکر بن ابی الدنیا

مترجم

مولانا محمد شفقت یوسفی

مکتبۂ زین العابدین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفے چند)

محدث کبیر الحافظ ابی بکر بن ابی الدنیا رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۲۰۸ھ ...... وفات: ۲۸۱ھ

آپ کا نام ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان القریشی البغدادی ہے۔ اپنے والد، احمد بن ابراہیم الموصلی، امام محمد بن اسماعیل بخاری، امام ابوداؤد السجستانی سے احادیث روایت کی ہیں۔ ابن ماجہ ایسے کئی محدثین نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ کا ایک رسالہ ''من عاش بعد الموت'' مرنے کے بعد کی زندگی بھی ہے۔ لاہور کے مولانا محمد شفقت یوسفی نے مکتبہ زین العابدین شالیمار گارڈن لاہور سے اردو ترجمہ شائع کیا۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا منیر احمد منور مدظلہم باب العلوم کہروڑپکا نے اس سے انتخاب کر کے دیا، جسے ہم اس مجموعہ میں شامل اشاعت کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام ابن ابی الدنیا ایک نظر میں[1]

نام ونسب

آپ کا اصل نام ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان القرشی البغدادی ہے۔ لیکن آپ امام ابن ابی الدنیا کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کی ولادت ۲۰۸ھ میں ہوئی۔

آپ کے اساتذہ کرام

آپ نے اپنے والد، احمد بن ابراہیم الموصلی، احمد بن ابراہیم الدورقی، علی ابن الجعد، ابراہیم بن المنذر الحزامی، خلف بن ہشام، زہیر بن حرب، عبداللہ بن عون الخزار، سریج بن یونس، سعید بن سلیمان واسطی، کامل بن طلحہ الجحدری، امام محمد بن اسماعیل بخاری، امام ابوداؤد السجستانی اور دیگر بے شمار علماء ومحدثین سے احادیث روایت کی ہیں۔

آپ کے تلامذہ

امام ابن ابی الدنیا سے، امام ابن ماجہ، ابراہیم بن الجنید، حارث بن ابی اسامہ (اور یہ امام کے شیوخ سے ہیں) عبدالرحمن بن ابی حاتم، ابوعلی بن خزیمہ، ابوالعباس بن عقدہ، عبداللہ بن اسماعیل بن بریہ الہاشمی، ابوبشر الدولابی سمیت کثیر محدثین نے احادیث روایت کیں اور آپ کی شاگردی کا شرف حاصل کیا۔

آپ کی تصانیف

آپ کی تصانیف کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپ نے زیادہ تر اصلاحی موضوعات پر قلم چلایا اور ایک صوفی کے جیسی خدمت انجام دی۔ آپ کی تصانیف میں سے چند کے نام حسب ذیل ہیں:

الادب، الاخوان، الامر بالمعروف، التہجد، التوبہ، التوکل، الجہاد، الجوع، الجیران، حسن الظن، الحلم، الحوائج، الخمول والتواضع، دلائل النبوۃ، فضائل القرآن، الفرج بعد الشدۃ، فضل رمضان، قضاء الحوائج، مجابی الدعوۃ، محاسبۃ النفس، من عاش بعد الموت، النوادر، الہواتف، الوجل الورع، الیقین وغیرہم۔

آپ کے متعلق علماء کے اقوال

- ابوحاتم نے کہا: بغدادی صدوق ہیں۔ (الجرح والتعدیل ج ۵ ص ۱۶۳)
- امام ابن جوزی نے کہا: آپ صاحب مروت، ثقہ اور صدوق ہیں۔ (المنتظم ج ۵ ص ۱۶۳)
- امام مزی نے کہا: حافظ الحدیث، صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ (تہذیب الکمال، ق ۷۳۶)

---

[1] (سیر اعلام النبلاء ج ۱۳ ص ۳۹۷)

امام ذہبی نے کہا: محدث، عالم اور صدوق ہیں، ان کی تصانیف کثیر ہیں جن میں تعجب خیز معلومات ہیں۔

(تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۶۷۷ وسیر اعلام النبلاء ج ۱۳ ص ۳۹۹)

امام ابن کثیر نے کہا: حافظ الحدیث، ہر فن کے مصنف، نفع بخش مشہور ومعروف کتابوں کے مصنف ہیں۔

(البدایۃ والنہایۃ ج ۱۱ ص ۷۱)

امام ابن حجر نے کہا: صدوق، حافظ اور صاحب تصانیف ہیں۔ (التقریب ۳۵۹۱)

علامہ ابن تغری بردی نے کہا: آپ عالم، زاہد، متقی اور عبادت گزار ہیں۔ ان کی تصنیفات ہیں، آپ نے ایسے ایسے فنون پر کتابیں تحریر کیں کہ بعد کے لوگ ان فنون میں ان کے خوشہ چیں ہیں۔ خلق کثیر نے ان سے احادیث روایت کیں ہیں اور علماء کرام ان کے ثقاہت، سچائی اور امانت داری پر متفق ہیں۔

(النجوم الزاہرۃ ج ۳ ص ۸٦)

وفات

۲۸۱ھ میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا اور بغداد کے مغربی جانب شونیزیہ نامی جگہ پر مدفون ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتوں کا نزول فرمائے۔

مقدمہ

الحمدللہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونعوذباللہ من شرور انفسنا وسیئات اعمالنا من یھدہ اللہ فلامضل لہ ومن یضلل فلاھادی لہ واشھدان لاالہ الااللہ وان محمداعبدہ ورسولہ "یاایھاالذین أمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون، یاایھاالناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحد وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالا کثیرا ونساء واتقوا اللہ الذی تسآءلون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیبا، یاایھا الذین أمنوا اتقوا اللہ وقولوا قولاً سدیدا۔ یصلح لکم اعمالکم ویغفرلکم ذنوبکم ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیما"

موت کے بعد دوبارہ اٹھنا ایمان کے ارکان میں سے ہے اور اس کا منکر بالاجماع کافر ہے۔ کیونکہ اس نے مشرکین عرب کا طریقہ اپنایا ہے۔ ان کے متعلق اللہ رب العزت نے بیان فرمایا:

"ولئن سألتم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ"

اگر آپ ان سے پوچھیں کہ کس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا فرمایا تو وہ ضرور یہ کہیں گے اللہ نے۔

یعنی مشرکین عرب اللہ تعالیٰ کی خالقیت وقدرت کے قائل تھے لیکن مرنے کے بعد اٹھانے کے معاملے میں وہ اسی قدر منکر ہوجاتے تھے اور کہتے:

"ءاذامتنا وکناترابا وعظاماء انا لمبعوثون" کیا جب ہم مرجائیں گے اور مٹی اور ہڈیاں ہوجائیں گے تو ہمیں دوبارہ اٹھایا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ نے ان کو دنیا میں ذلت ورسوائی کا لباس پہنایا اور آخرت میں ''مقرنین فی الاصفاد، سرابیلھم من قطران و تغشی وجوھھم النار'' بیڑیوں میں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہوں گے۔ ان کے کرتے راک کے ہوں گے اوران کے چہرے آگ ڈھانپ لے گی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عظیم میں بہت زیادہ مثالیں بیان فرمائی ہیں جو کہ موت کے بعد دوبارہ اٹھانے پر دلالت کرتی ہیں جس طرح کہ گائے والا واقعہ اس کو بیان فرمانے کے بعد اللہ کا ارشاد گرامی ہے: ''فقلنا اضربوہ ببعضھا کذالک یحیی اللہ الموتی و یریکم ایاتہ'' پس ہم نے کہا: اس کے جسم پر مارو اس کے گوشت کا کچھ حصہ، اسی طرح اللہ تعالیٰ مردے کو زندہ کرتا ہے اور اپنی نشانیاں دکھاتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے زمین کے مردہ ہوجانے کے بعد اس کو دوبارہ زندہ فرمانے کی بھی مثال بیان فرمائی ہے۔

''ان الذی احیاھا لمحی الموتی'' بے شک اللہ ہی جو اس (زمین) کو زندہ فرمائے گا مردہ ہونے کے بعد۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت، عظمت اور مخلوق کو دوبارہ پیدا کرنے کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا: ''الیس ذالک بقادر علی ان یحیی الموتی'' کیا اللہ اس پر قادر نہیں کہ مردہ کو زندہ کرے۔

یہ کتاب جو ہمارے سامنے ہے یہ اس ایمانی رکن کی بہت بڑی خدمت کا کام کرے گی۔ مر کے زندہ ہونے والوں کے حالات پڑھنے سے وعظ ونصیحت اور عبرت حاصل ہوگی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ کیا آپ کو مرنے کے بعد اٹھنے پر ایمان نہیں جو یہ کتاب پڑھ رہے ہو؟ تو ہم جواباً عرض کریں گے کہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ کار اچھا نہیں ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے مردوں کے دوبارہ زندہ کرنے پر سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کیا آپ کو ایمان نہیں؟ عرض کیا ''ولکن لیطمئن قلبی'' میں دلی اطمینان کے لئے پوچھ رہا ہوں۔ بس اسی طرح یہ کتاب بھی پڑھنے والے کے ایمان اور ہدایت میں اضافہ کا سبب بنے گی اور بندے کے دل میں اپنے رب کی عظمت وشان پر یقین بڑھے گا۔

چار اسناد کے ساتھ حضرت زید بن خارجہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ

۱...... ابو خالد بیان کرتے ہیں یزید بن نعمان بن بشیر، قاسم بن عبدالرحمن کی مجلس میں اپنے باپ نعمان بن بشیر کا خط لے کر آئے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نعمان بن بشیر کا خط ام عبداللہ بنت ابی ہاشم کی طرف، تجھ پر سلامتی ہو۔

میں اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں تو نے مجھے خط لکھا تا کہ میں تجھے زید بن خارجہ کی موت کے حوالے سے بتاؤں اس کا واقعہ یہ ہے کہ اس کے گلے میں اچانک تکلیف ہوئی۔ حالانکہ اس دن مدینہ شریف میں وہ سب سے زیادہ تندرست تھے۔ نماز ظہر اور عصر کے درمیان ان کی موت واقع ہوگئی۔ ہم نے ان کو

پیٹھ کے بل لٹا دیا دو چادروں اور ایک کمبل میں ان کو ڈھانپ دیا۔ میرے خواب میں کوئی آنے والا آیا اور میں نماز مغرب کے بعد تسبیح پڑھ رہا تھا، اس نے کہا زید نے وفات کے بعد گفتگو کی ہے تو میں جلدی سے ان کے پاس آیا موجود انصاری یہ بات کہہ رہے تھے۔ قوم میں درمیان والا سب سے زیادہ سخت ہے جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروا نہیں کرتا۔ وہ جو لوگوں کو اجازت نہیں دیتا کہ قوم کے مضبوط لوگ کمزروں کا مال کھائیں، امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ اللہ کے سچے بندے تھے۔

پھر اس نے کہا امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لوگوں کی اکثر غلطیوں کو معاف کر دیتے ہیں دو راتیں گزر گئیں اور چار باقی ہیں۔ پھر لوگوں میں باہم اختلاف پیدا ہو گیا اور وہ ایک دوسرے کے مال کو (ناجائز) طریقے سے کھانے لگے، کوئی نظم وضبط نہ رہا۔ ممنوعہ چراگاہوں کو حلال کر دیا گیا۔ پھر مومنین کوتاہیوں سے باز آ گئے۔ پھر انہوں نے کہا (اے لوگو) کتاب اللہ کو مضبوطی سے پکڑلو اپنے امیر کی طرف متوجہ ہو کر اس کی بات کو سنو اور اس کی اطاعت کرو جو اس سے پھر گیا۔ اس کے خون کی کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی۔ اللہ کا حکم ہو کر رہے گا اللہ سب سے بڑا ہے، یہ جنت ہے یہ دوزخ۔ نبی اور صدیق بھی کہہ رہے ہیں تم پر سلامتی ہو اے عبداللہ بن رواحہ کیا تم اپنے باپ خارجہ اور سعد کے بارے میں بتاؤ گے جو احد کے دن قتل ہوئے تھے۔ ''کلا انھا لظی۔ نزاعۃ للشوی، تدعو من ادبر وتولی۔ وجمع فأوعی'' پھر ان کی آواز پست ہو گئی جو مجھ سے پہلے ان کی باتیں سن رہے تھے میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے بتایا ہم نے اس کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے! خاموش ہو جاؤ، خاموش ہو جاؤ!

ہم سے ہر کوئی ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگا جب کہ یہ آواز تو کپڑے کے نیچے سے آ رہی تھی ہم نے ان کے چہرے سے کپڑا ہٹایا تو انہوں نے کہا یہ رسول اللہ ﷺ ہیں۔ یا رسول اللہ! آپ پر اللہ کی سلامتی ہو، رحمت اور برکت ہو۔ پھر کہا خلیفہ رسول ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ امانت دار تھے، جسم کے لحاظ سے تو کمزور دکھائی دیتے تھے، مگر اللہ کے حکم کو نافذ کرنے میں بہت طاقتور تھے، انہوں نے جو فرمایا، سچ فرمایا۔

۲...... سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ایک انصاری کی موت کا وقت آ گیا جب وہ مر گیا تو اس کی میت کو کپڑے سے ڈھانپ دیا گیا پھر وہ بولنے لگا اور کہا ابو بکر رضی اللہ عنہ دیکھنے میں تو کمزور تھے لیکن اللہ کے حکم کو نافذ کرنے میں بہت قوی تھے۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ امانت دار تھے اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ انہی کے راستے پر تھے۔ اب انصاف ختم ہو گیا طاقتور کمزور کو کھانے لگا۔

۳...... انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب زید بن خارجہ کی موت واقع ہو گئی تو ان کو غسل دینے میں انصار رغبت کرنے لگے۔ حتیٰ کہ قریب تھا کہ ان کے درمیان کوئی واقعہ رونما ہو جاتا پھر وہ اس بات پر متفق ہوئے تاکہ ان کو دوبارہ غسل دیا جائے۔ ہر سردار ان کی ران کو پکڑے گا اور تیسرا بندہ ان پر پانی بہائے۔ میں بھی انہی میں شامل تھا جب ہم پانی انڈیلنے لگے تو انہوں نے بولنا شروع کر دیا۔ پس آپ نے فرمایا:

دو راتیں گزر گئیں چار باقی ہیں، قوم کے مالداروں نے غریبوں کا مال کھانا شروع کر دیا۔ پس لوگوں میں اختلاف پیدا ہو گیا اور کوئی نظام نہ رہا۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بہت زیادہ نرم دل مومنوں پر رحم کرنے والے اور کفار پر

سختی کرنے والے تھے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف نہیں کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نرم دل، مہربان اور کفار پر سختی کرنے والے تھے۔ وہ اللہ رب العزت کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف نہیں کرتے تھے اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نرم دل اور مومنوں پر رحم کرنے والے تھے اور تم عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے طریقہ پر ہو۔ (میری بات غور سے) سنو اور فرمانبرداری کرو۔ پھر ان کی آواز پست ہو گئی ان کی زبان حرکت کر رہی تھی مگر جسم ساکت تھا۔

۴...... نعمان بن بشیر کہتے ہیں زید بن خارجہ انصار کے سرداروں میں سے تھے اور ان کے باپ خارجہ بن سعد تھے۔ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت فرمائی تو آپ انہی کے گھر میں ٹھہرے تھے اور اپنی بیٹی کا نکاح خارجہ کے بیٹے سے کر دیا جن کا نام سعد تھا۔ زید بن خارجہ کے باپ اور ان کے بھائی سعد بن خارجہ احد کے دن قتل ہوئے تھے اور حضرت زید بن خارجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری حیات طیبہ، حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دو سال تک زندہ رہے۔ آپ ظہر اور عصر کے درمیان مدینہ شریف کی گلی میں چل رہے تھے کہ اچانک گر کر فوت ہو گئے۔ جب انصار کو پتہ چلا تو وہ اٹھا کر ان کو گھر لے گئے انہوں نے ان کو دو چادروں اور ایک کمبل سے ڈھانپ دیا اور گھر میں انصار خواتین اور مردان پر رونے لگے۔ اسی کیفیت میں وہ رہے۔ حتیٰ کہ مغرب اور عشاء کے درمیان انہوں نے ایک آواز سنی کہ کوئی کہہ رہا تھا۔ خاموش ہو جاؤ! لوگوں نے جب دیکھا تو یہ آواز تو کپڑے کے نیچے سے آ رہی تھی۔ انہوں نے جب ان کے چہرے اور سینے سے کپڑا ہٹایا تو کہنے والا ان کی زبان سے کہہ رہا تھا (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) خاتم النبیین ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں۔ پھر کہنے والا ان کی زبان پہ کہہ رہا تھا سچ کہا، سچ کہا، سچ کہا پھر کوئی کہنے والا کہتا ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفۃ الرسول صدیق وامین ہیں جو کہ جسم کے لحاظ سے کمزور تھے۔ لیکن اللہ کا حکم نافذ کرنے میں بڑے طاقتور تھے پھر کوئی کہنا والا کہتا سچ کہا، سچ کہا، سچ کہا پھر کہا درمیان والا بہت سخت ہے جو کہ اللہ کے حکم کو نافذ کرنے میں ملامت کرنے والے کی ملامت کا خوف نہیں رکھتا جو کہ لوگوں کو منع کرتے تھے کہ طاقتور کمزوروں کے مال کو کھائیں۔ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ اللہ کے بندے تھے پھر کوئی کہنے والا کہہ رہا تھا سچ کہا، سچ کہا، سچ کہا پھر کہا امیر المؤمنین عثمان غنی رضی اللہ عنہ مؤمنین پر رحم کرنے والے ہیں اور ان کی غلطیوں کو معاف فرما دیتے ہیں۔

دو راتیں گزر گئیں اور دو سال دو راتیں بن گئے اور چار سال باقی رہ گئے۔ جن کے لئے کوئی نظام نہیں رہا۔ ممنوعہ چراگاہوں کو حلال کر دیا گیا اور قیامت قریب آ گئی، لوگ ایک دوسرے کا مال کھا رہے ہیں، لوگ اپنی کوتاہیوں سے باز آ گئے۔ انہوں نے کہا اے لوگو! اللہ کی کتاب کو لازم پکڑو اپنے امیر کی طرف متوجہ ہو کر اس کی بات کو سنو اور اس کی فرمانبرداری کرو اور تمہارے طریقے پر ہیں جس نے اس کے بعد پیٹھ پھیری اس کے خون کا کوئی ذمہ نہیں رہا۔ اللہ کا حکم ہو کر ہی رہے گا۔ یہ دو مرتبہ کہا پھر کہا: یہ جہنم ہے اور یہ جنت ہے یہ نبی اور شہداء ہیں السلام علیکم اے عبداللہ بن رواحہ! میں نے اپنے باپ خارجہ اور اپنے بھائی سعد کے بارے میں جان لیا ہے جو احد کے دن قتل ہوئے تھے۔ پھر کہا: "کلّا انها لظی، نزاعة للشوی، تدعو من ادبر وتولّی، وجمع فأوعی" پھر کہا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا رسول اللہ! آپ پر اللہ کی سلامت رحمت اور برکت ہو۔

نعمان بن بشیر کہتے ہیں مجھے کہا گیا کہ زید بن خارجہ نے وفات کے بعد کلام کیا ہے میں لوگوں کی گردنوں کو پھلانگتے ہوئے ان کے سر کے پاس آ کر بیٹھ گیا۔ میں نے ان کے کلام کا کچھ حصہ سنا وہ کہہ رہے تھے درمیان والے قوم میں سب سے زیادہ سخت ہیں۔ حتیٰ کہ بات پوری ہوگئی تو میں نے لوگوں سے پوچھا کہ انہوں نے مجھ سے پہلے کیا کچھ کہا تھا تو انہوں نے مجھے بتایا۔ عبداللہ بن عبید اللہ انصاری فرماتے ہیں کہ مسیلمہ کے مقتولوں میں سے ایک آدمی نے کلام کیا وہ کہہ رہا تھا محمد اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ بہت زیادہ نرم دل اور رحم کرنے والے ہیں۔

مسیلمہ سے لڑنے والوں میں سے ایک آدمی کا واقعہ

☆ ...... عبداللہ بن عبید اللہ انصاری فرماتے ہیں کہ مسیلمہ کے مقتولوں میں سے ایک آدمی نے کلام کیا وہ کہہ رہا تھا کہ محمد اللہ کے رسول ہیں، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ بہت زیادہ نرم دل اور رحم کرنے والے ہیں۔

ربعی بن حراش کے بھائی کا واقعہ

☆ ...... محمد بن بکار فرماتے ہیں ہم تین بھائی تھے ہم میں سے درمیان والا بڑا اعبادت گزار، بہت زیادہ روزوں کا پابند اور ہم میں سب سے زیادہ فضیلت والا تھا۔ میں کسی لشکر کے ساتھ گیا ہوا تھا جب واپس گھر آیا تو گھر والوں نے کہا اپنے بھائی کی خبر لو وہ موت کی کشمکش میں مبتلاء ہے۔ جب میں اس کے قریب پہنچا تو اس کی جان نکل چکی تھی۔ میں نے اس پہ کپڑا ڈال دیا اور اس کے سر کے پاس بیٹھ کر رونے لگا۔ محمد بن بکار کہتے ہیں میرے بھائی نے اپنے ہاتھ کو بلند کیا اور اپنے چہرے سے کپڑے کو ہٹا کر کہنے لگا: ''السلام علیکم'' میں نے کہا اے میرے بھائی کیا مرنے کے بعد حیات ہے؟ اس نے جواب دیا ہاں! بے شک میں اپنے رب سے انتہائی خوشی سے ملا ہوں اور رب نے مجھ سے ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا اور مجھے جنتی لباس پہنایا۔ جس معاملے سے تم ڈرتے ہو میں نے اسے آسان پایا ہے۔ یہ جملہ تین مرتبہ کہا اور تین مرتبہ یہ کہا، عمل کرو، سستی نہ کرو، میں رسول اللہ ﷺ سے ملا ہوں۔ آپ ﷺ نے قسم اٹھا کر فرمایا کہ آپ ﷺ میرے واپس آنے تک کھڑے رہیں گے۔ لہٰذا تم میرے کفن دفن میں جلدی کرو۔ پھر وہ خاموش ہوئے اور اتنی جلدی وہ واپس چلے گئے جتنا کہ کسی کنکری کو پانی میں پھینکا جاتا ہے۔ محمد بن بکار کہتے ہیں میں نے کہا میرے بھائی کے کفن دفن میں جلدی کرو۔

☆ ...... علی بن عبید اللہ غطفانی اور حفص بن یزید کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی کہ ابن حراش نے قسم کھائی ہوئی تھی کہ وہ اس وقت تک نہیں ہنسے گا جب تک اس کو معلوم نہ ہوجائے کہ وہ جنتی ہے یا دوزخی۔ وہ ایسی حالت میں زندہ رہے کہ کسی نے ان کو ہنستے نہیں دیکھا۔ جب وہ فوت ہوگئے تو ہنسنے لگے۔ بیان کرنے والا کہتا ہے کہ جب یہ بات حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تک پہنچی تو آپ نے فرمایا بنی عبس کے بھائی نے سچ کہا، اللہ اس پر رحم فرمائے میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں سے ایک آدمی مرنے کے بعد بولے گا اور وہ بہترین تابعین میں سے ہوگا۔

ربعی اور ربیع کا مسکرانا

☆ ...... حارث غنوی بیان کرتے ہیں کہ ربیع بن حراش نے یہ قسم اٹھائی ہوئی تھی کہ وہ کبھی بھی نہیں ہنسے گا جب تک کہ وہ اپنا ٹھکانہ نہ دیکھ لے۔ اس لئے وہ کبھی بھی نہ ہنسے مگر فوت ہونے کے بعد ہنسنے لگے۔ پھر اس کے بعد ان کے بھائی ربعی نے بھی قسم کھالی کہ وہ بھی اس وقت تک نہیں ہنسے گا جب تک کہ وہ یہ نہ جان لے کہ وہ جنتی ہے یا دوزخی۔ حارث غنوی کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات آپ کو غسل دینے والوں نے بتائی کہ جب تک ہم ان کو غسل دیتے رہے آپ مسکراتے رہے۔

رؤبہ بنت بیجا کا واقعہ

☆ ...... مغیرہ بن حذف، رؤبہ بنت بیجا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ شدید بیمار ہوگئیں تو لوگوں نے سمجھا شاید فوت ہوگئی ہیں۔ انہوں نے ان کو غسل دے کر کفن پہنا دیا۔ لیکن اس نے ہلنا شروع کر دیا اور ان کی طرف دیکھ کر کہنے لگیں مبارک ہو جس سے تم ڈرتے ہو اس کو میں نے بہت آسان پایا ہے اور میں نے دیکھا ہے تین اشخاص جنت میں داخل نہیں ہوں گے۔ (۱) قطع رحمی کرنے والا۔ (۲) شراب کا عادی اور (۳) مشرک۔

صالح بن حی کے پڑوسی کا واقعہ

☆ ...... صالح بن حی فرماتے ہیں کہ یہ بات مجھے میرے پڑوسی نے بتائی کہ ایک آدمی کی روح پرواز کر رہی تھی اس کے سامنے اس کے اعمال کو پیش کیا گیا وہ کہتے ہیں جس گناہ سے بھی میں نے بخشش طلب کی اس کو معاف کر دیا گیا اور میں نے دیکھا جس گناہ سے میں نے بخشش نہ مانگی وہ اسی طرح ہی ہے کہتے ہیں یہاں تک کہ کسی چھوٹی سی چیز کو بھی میں نے راستے سے ہٹایا تھا تو اس کے بدلے میں میرے نامہ اعمال میں نیکی لکھ دی گئی اور ایک رات میں نماز پڑھ رہا تھا کہ میری آواز بلند ہوگئی میری آواز سن کر میرا غلام نماز پڑھنے لگا میرے حصے میں اس کے بدلے میں نیکی لکھ دی گئی۔ ایک دن میں نے لوگوں کے سامنے مسکین کو ایک درہم دیا میں نے لوگوں کی وجہ سے درہم دیا تھا۔ میں نے اس کو اس حالت میں پایا کہ نہ تو وہ میرے حق میں آرہا ہے اور نہ ہی میرے خلاف۔

حضرت ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کو گالی دینے والے لوگوں کے تین واقعات

۱ ...... عبدالملک بن عمیر کہتے ہیں، کوفہ میں ایک آدمی مردوں کو کفن دیا کرتا تھا۔ ایک آدمی فوت ہوگیا، اس کو کفن کا کہا گیا تو وہ کفن لے کر چل پڑا جب وہ میت کے پاس پہنچا تو اس میت کے اوپر کپڑا تھا اس نے کپڑے کو اس کے چہرے سے اتارا تو وہ کہہ رہا تھا: ''انہوں نے مجھے دھوکہ دیا، انہوں نے مجھے ہلاک کر دیا۔ آگ، آگ'' ہم نے اس کو کہا تو لا الہ الا اللہ! پڑھ تو اس نے کہا: میں اس کو پڑھنے کی قدرت نہیں رکھتا، پوچھا گیا کیوں؟ تو اس نے کہا حضرت ابوبکر صدیق اور عمر رضی اللہ عنہما کو گالیاں دینے کی وجہ سے۔

۲...... خلف بن حوشب کہتے ہیں کہ مدائن میں ایک آدمی فوت ہوگیا جب اس پر کپڑا ڈال دیا گیا تو کئی لوگ اٹھ کر چلے اور کچھ لوگ جنازے کے انتظار میں کھڑے رہے۔ اسی اثناء میں کپڑے نے حرکت کی (یا اس (میت) نے کپڑے کو ہلایا) پھر اس نے کپڑے کو اپنے اوپر سے ہٹا کر کہا:

اس مسجد کے اندر بے وقوف لوگ بے ہودہ گفتگو کرتے ہیں۔ یعنی مسجد مدائن میں یہ لوگ حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما پر طعن وتشنیع کرتے ہیں اور جو لوگ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر طعن وتشنیع کرتے ہیں۔ ان پر روح قبض کرنے والے فرشتے لعنت بھیج رہے ہیں۔ ہم نے کہا اے فلاں! شاید تجھے بھی اسی وجہ سے اس مصیبت میں مبتلاء کیا گیا ہے تو وہ استغفر اللہ! استغفر اللہ! کہنے لگا۔ پھر وہ ایسے غائب ہوگیا جس طرح کہ کنکری کو (پانی میں) پھینکا جائے تو وہ غائب ہو جاتی ہے۔ (یعنی کہ فوراً خاموش ہوگیا)

۳...... ابو الخصیب کہتے ہیں، میں ایک تاجر تھا میں نے کسی بھی میت کے بارے میں یہ نہ سنا تھا کہ اس کو مرنے کے بعد کفن نہ دیا گیا ہو۔ ایک آدمی میرے پاس آکر کہنے لگا یہاں پہ ایک مردہ ہے جس کے لئے کفن نہیں ہے تو میں نے اپنے ساتھی سے کہا ہمارے ساتھ چلو ہم چل کر ان کے پاس آئے لوگ بیٹھے تھے اور ان کے درمیان کپڑے میں لپٹی ہوئی میت موجود تھی۔ اس کے پیٹ پر اینٹیں اور مٹی رکھی ہوئی تھی۔ میں نے کہا تم اس کو غسل کیوں نہیں دیتے؟ انہوں نے جواب دیا اس کے لئے کفن نہیں ہے میں نے اپنے دوست کو کہا تو کفن لا اور میں خود ان کے پاس بیٹھ گیا ہم بیٹھے ہوئے تھے کہ میت نے اٹھ کر خود اپنے پیٹ سے اینٹوں کو دور کر کے بیٹھ گیا اور کہہ رہا تھا آگ، آگ میں نے اس کو کہا لا الہ الا اللہ! پڑھو۔ اس نے کہا: یہ اب مجھے کوئی نفع نہیں دے گا۔ اللہ لعنت بھیجے کوفہ کے مشائخ پر جنہوں نے مجھے دھوکے میں ڈال دیا اور میں اتنا گمراہ ہوگیا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو گالیاں دے ڈالیں۔ پھر وہ بحالت موت گر گیا۔ میں نے کہا اللہ کی قسم! میں اس کو کفن نہیں دوں گا اور میں اس کو کفن دیئے بغیر ہی اٹھ کھڑا ہوا۔

ماں کے گستاخ کا واقعہ جس کا سر گدھے کا بن گیا

☆...... اہل بصرہ میں سے ایک آدمی بیان کرتا ہے کہ ہم بصرہ کے پاس ایک کنویں کے قریب سے گزرے تو ہم نے گدھے کے ہنہنانے کی آواز سنی ہم نے لوگوں سے پوچھا یہ آواز کیسی ہے؟ لوگوں نے بتایا یہ ایک ایسا آدمی جس کو اس کی والدہ کسی کام کا کہتی تو یہ اس کو کہتا تو گدھی کی طرح ہنہناتی رہتی ہے جب یہ آدمی مر گیا تو ہر رات اس کی قبر سے ہنہنانے کی آواز آتی ہے۔

ایک کافر کا واقعہ جسے قبر میں عذاب ہو رہا تھا

☆...... سالم بن عبداللہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں سفر پر تھا کہ میرا گزر زمانہ جاہلیت کی قبروں میں سے ایک قبر کے پاس سے ہوا۔ اچانک ایک ایسا آدمی قبر سے نکلا جس نے آگ کی ٹوپی پہنی ہوئی تھی۔ گردن میں آگ کی زنجیر لٹکی ہوئی تھی اور میرے پاس پانی کا ڈول دیکھ کر کہنے لگا۔ اے عبداللہ مجھے پانی پلا۔ عبداللہ کہتے ہیں میں نے کہا یہ میرے نام کو جانتا ہے یا جو عرب دوسروں کو بلانے کے لئے کہتے ہیں (یا عبداللہ) وہ بول رہا ہے۔ پھر

اسی قبر سے ایک اور آدمی نکل کر کہنے لگا اے عبداللہ! اس کو پانی نہ پلانا کیونکہ یہ کافر ہے۔ پھر اس کی زنجیر کو پکڑا اور کھینچتے ہوئے قبر میں واپس لے گیا۔ پھر میں نے رات ایک بڑھیا کے گھر گزاری گھر کی ایک جانب قبر تھی۔ میں نے قبر سے ایک آواز کو سنا جو یہ تھی ''بول و مابول؟ شن و ماشن'' میں نے بڑھیا سے پوچھا یہ کیسی آواز ہے؟ اس نے کہا یہ میرا خاوند ہے جب بھی یہ پیشاب کرتا تو پیشاب کے چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا۔ میں اس کو کہا کرتی تھی تجھ پر حیرانگی ہے، اونٹ بھی پیشاب کرتے وقت اپنی ٹانگوں کو کشادہ کرتا ہے تو یہ میری بات ماننے سے انکار کر دیتا تھا۔ جس دن سے مرا ہے اسی طرح آواز نکالتا ہے بول! مابول؟ (پیشاب اور کیا پیشاب؟)

میں نے پوچھا (شن) کیا ہے اس کی بیوی نے بتایا کہ اس کے پاس ایک پیاسا آدمی آیا اس نے پانی مانگا تو اس نے مشک کو اس سے دور کر دیا جب مشک میں کچھ بھی باقی نہ رہا تو وہ آدمی گر کر مر گیا اور اب جس دن سے یہ مرا اسی طرح آوازیں نکالتا ہے اور کہتا ہے (شن) مشک (وماشن) کیا مشک؟

میں نے یہ واقعہ رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں آ کر بیان کیا تو آپ ﷺ نے اکیلے سفر کرنے سے منع فرما دیا۔

ایک قاضی کا قصہ

☆...... عطاء خراسانی بیان کرتے ہیں، بنی اسرائیل میں سے ایک آدمی نے چالیس سال کی زندگی گزاری جب اس کی موت کا وقت آ گیا تو کہنے لگا مجھے لگتا ہے میں اس مرض میں مر جاؤں گا۔ اگر میں مر جاؤں گا تو تم مجھے اپنے پاس چار یا پانچ دن تک رکھنا، جب وہ مر گیا تو اس کو تابوت کے اندر رکھ دیا گیا۔ جب تین دن ہوئے تو (اس کی بو سے لوگوں کو تکلیف پہنچی) لوگوں میں سے ایک نے اس کو پکارا، اے فلاں! یہ بو کیسی ہے؟ تو اس کو کلام کرنے کی اجازت دی گئی تو اس نے کلام کیا اور کہا میں تم میں چالیس سال تک عہدۂ قضا پر مقرر رہا۔ مجھے دو آدمیوں کے فیصلے کے سواء کسی فیصلہ نے وہم میں نہیں ڈالا۔ ان میں سے ایک کی طرف میرا میلان تھا (یعنی میں اس کے حق میں فیصلہ چاہتا تھا) یہ اسی کی بو ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے کانوں پر مارا تو وہ مر گیا۔

ایک سر کا قصہ جس نے قرآن مجید کی تلاوت کی

☆...... عبدالرحمن بن زید بن اسلم کہتے ہیں مسلمانوں کا ایک گروہ راستہ بھول کر رومیوں کی سرزمین پہنچ گیا انہوں نے ان کو قید کر لیا اور پکڑ کر اپنے بادشاہ کے پاس لے گئے۔ اس نے کہا کہ تم ہمارے دین میں شامل ہو جاؤ۔ ان لوگوں نے کہا ہم کبھی بھی شرک نہیں کریں گے۔ بادشاہ نے اپنے دوستوں کو کہا کہ پھر ان کا حشر دیکھو میں کیا کرتا ہوں۔ بادشاہ نہر کے کنارے بیٹھ گیا اور ان میں سے ایک کو بلایا اور اس کی گردن کاٹ کر نہر میں پھینک دی۔ اچانک اس کا سر بلند ہوا اور ان کی طرف منہ کر کے یہ آیت پڑھنے لگا۔ ''اے اطمینان والی جان! اپنے رب کی طرف راضی خوشی لوٹ جا، پھر میرے بندوں میں شامل ہو کر میری جنت میں داخل ہو جا۔'' یہ سن کر سب کافر دہشت زدہ ہو گئے اور اٹھ کھڑے ہوئے۔

☆...... عبدالصمد بن الحارث بیان کرتے ہیں ہم ایک جنگ میں شریک تھے کہ ہمارا ایک ساتھی ہم سے جدا ہو گیا ہم اس کو تلاش کرنے لگے تو دیکھا کہ وہ ایک گھنے درخت کے پاس شہید ہوا پڑا ہے۔ اس کے اردگرد کچھ سانپ تھے جو اس کے سر پر ماررہے تھے جب ہم نے دیکھا تو وہ جھاڑی میں بھاگ گئے پھر اس کے بعد ہم نے ان کو نہیں دیکھا۔

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ نے سلام کا جواب دیا

☆...... عطاف بن خالد فرماتے ہیں میری خالہ بیان کرتی ہیں کہ میں شہداء کی قبروں کے پاس گئی۔ (عطاف کہتے ہیں وہ اکثر قبروں پر جایا کرتی تھیں) میں حمزہ کی قبر کے پاس جا کر سواری سے اتری اور جتنی اللہ نے چاہا نماز پڑھی، وہاں اس وقت نہ کوئی بلانے والا تھا اور نہ کوئی جواب دینے والا سوائے ایک نوجوان کے، وہ میری سواری کا سر پکڑ کر کھڑا تھا۔ جب میں اپنی نماز سے فارغ ہوئی تو ہاتھ کے اشارے سے سلام کیا، لیکن سلام کا جواب میں نے زمین کے نیچے سے سنا۔ میں اس کو ایسے پہچانتی ہوں جس طرح اس بات کو کہ اللہ نے مجھے پیدا فرمایا اور جس طرح میں رات اور دن کو پہنچانتی ہوں۔ اس وقت میرے رونگٹے کھڑے ہوئے۔

☆...... یزید بن طریف بیان کرتے ہیں کہ میرا بھائی فوت ہو گیا تو اس کو دفنانے کے بعد سارے لوگ چلے گئے۔ میں نے اس کی قبر پر اپنے سر کو رکھ دیا تو میں نے ایک ہلکی سے آواز کو سنا میں سمجھ گیا کہ یہ میرے بھائی کی آواز ہے اور وہ کہہ رہا تھا ''اللہ'' پھر دوسرے نے اس سے پوچھا، تمہارا دین کیا ہے؟ تو اس نے جواب دیا: ''اسلام''

پہلے قصے سے ملتا جلتا ایک اور قصہ

...... علاء ابن عبدالکریم نے بیان کیا ہے کہ ایک آدمی مر گیا۔ اس کا ایک بھائی تھا جس کی بینائی کمزور تھی اس کا بھائی کہتا ہے کہ جب لوگ اس کو دفن کر کے واپس چلے گئے تو میں نے قبر پر سر رکھ دیا اور اندر کی آواز کو سننے لگا، کوئی کہنے والا کہہ رہا تھا ''من ربک؟ من نبیک؟'' اپنے بھائی کی آواز کو سنا تو وہ کہہ رہا ہے ''اللہ'' دوسرے نے پوچھا ''فما دینک؟'' تو بھائی نے کہا: اسلام۔

یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کے قتل کا واقعہ

حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نے یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کے ساتھ بارہ حواریوں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے درباری) کو بھیجا کہ وہ لوگوں کو تعلیم دیں۔ انہوں نے لوگوں کو بھانجی کے ساتھ نکاح کرنے سے منع کیا۔ بادشاہ کی بھانجی اس کو پسند کرتی تھی اور بادشاہ بھی اس سے نکاح کرنا چاہتا تھا وہ ہر روز اس کی کوئی نہ کوئی خواہش پوری کرتا جب یہ خبر اس کی ماں تک پہنچی کہ بھانجی سے نکاح کرنے کو یہ منع کر رہے ہیں، اس نے اپنی بیٹی کو کہا جب تو بادشاہ کے پاس جائے گی اور وہ تجھے کہے گا تیری کوئی خواہش ہے تو کہنا کہ ہاں میں چاہتی ہوں کہ یحییٰ بن زکریا کو ذبح کر دے۔ جب وہ بادشاہ کے پاس گئی اس نے پوچھا کہ تیری کوئی خواہش ہے؟ اس نے کہا میں چاہتی ہوں کہ تو یحییٰ ابن زکریا علیہ السلام کو ذبح کر دے۔

بادشاہ نے کہا اس کے علاوہ کوئی بتا، لڑکی نے کہا میں تو صرف یہی چاہتی ہوں۔ جب اس نے اصرار کیا تو بادشاہ نے ایک بہت بڑا تانبے کا برتن منگوایا اور حضرت یحییٰ بن زکریا کو بھی بلوایا اور آپ علیہ السلام کو ذبح کر دیا۔ آپ کے خون کا ایک قطرہ زمین پر گر کر ابلنے لگا۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس ایک مددگار کو بھیجا۔ اس نے اس کے دل میں بات ڈال دی کہ وہ اس خون کے بدلے میں، ان میں سے قتل کرے۔ حتیٰ کہ ان کو سکون مل جائے۔ پس اس نے ان میں سے ستر ہزار کو قتل کیا۔

☆...... شہر بن حوشب کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب بادشاہ نے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کو شہید کیا تو آپ کے سر کو اس نے اپنی محبوبہ کو پیش کیا۔ پھر لڑکی نے سونے کی تھالی میں رکھ کر اپنی والدہ کو تحفہ کے طور پر دیا۔ اس وقت سر مبارک تھالی میں رکھا ہوا یہی اعلان کر رہا تھا ''نہ یہ اس کے لئے حلال ہے اور نہ ہی وہ اس کے لئے حلال'' جب اس کی والدہ نے سر کو دیکھا تو کہنے لگی آج میری آنکھیں ٹھنڈی ہو گئیں اور میں بادشاہ پر ایمان لے آئی۔ پھر وہ ریشم کا لباس اور چادر پہن کر محل کی چھت پر چلی گئی اور اس نے کتے پالے ہوئے تھے جن کو وہ انسانوں کا گوشت ڈالا کرتی تھی وہ محل کے اوپر ٹہل رہی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے تیز ہوا بھیجی جس نے اس کو کپڑوں میں لپیٹ کر کتوں کے آگے ڈال دیا کتوں نے دانتوں سے نوچنا شروع کر دیا اور وہ یہ (کتوں کا اس کو نوچنا) دیکھتی رہی اور آخر میں اس کی آنکھیں بچ گئیں۔

☆...... حسن بن دینار بیان کرتے ہیں کہ ثابت البنانی اور ایک اور آدمی تھا وہ عطاف میں عبداللہ بن الشخیر کی عیادت کے لئے آئے۔ انہوں نے اس کو بے ہوشی کی حالت میں پایا۔ راوی نے کہا کہ اس سے نور کی تین شعاعیں نکلیں۔ ایک سر سے دوسری ناف سے اور تیسری اس کے پاؤں سے۔ یہ ہمارے لئے نئی بات تھی جب وہ ہوش میں آیا تو ہم نے کہا اے ابوعبداللہ کیسے ہو؟ ہم نے ایک نئی چیز دیکھی ہے اس نے پوچھا کیا دیکھا ہے؟ ہم نے اس کو سارا واقعہ سنایا تو اس نے کہا کیا تم نے یہ سب کچھ دیکھا ہے؟ ہم نے کہا ہاں! اس نے کہا یہ سورۃ (تنزیل السجدہ) کی برکت اور روشنی تھی جس کی ۲۹ آیات ہیں۔ اس سورۃ کی پہلی آیات کی روشنی میرے سر سے نکلی، درمیان والی آیات کی روشنی میرے درمیان سے نکلی اور آخری آیات کی روشنی میرے پاؤں سے نکلی ہے۔ یہ اوپر جا کر میری شفاعت کریں گی۔ یہ ''سورۃ تبارک'' میری حفاظت کرے گی۔ اس کے بعد ان کا وصال ہو گیا۔ اللہ اس پر رحم فرمائے۔

☆...... مورّق العجلی کہتے ہیں ہم نے ایک ایسے آدمی کی عیادت کی جو بے ہوش پڑا تھا۔ اس کے سر سے ایک نور نکلا جو چھت کو چیرتا ہوا آسمان کی طرف چلا گیا، پھر ایک نور اس کے ناف سے نکلا اور آسمان کی طرف پرواز کر گیا۔ پھر ایک نور اس کے پاؤں سے نکلا وہ بھی آسمان کی طرف چلا گیا جب اس کو کچھ ہوش آیا تو ہم نے پوچھا کیا تو جانتا ہے جو تجھ سے نکلا ہے؟ اس نے کہا ہاں! سنو جو روشنی میرے سر سے نکلی وہ تنزیل السجدہ کی پہلی ۱۴ آیات تھی اور جو روشنی ناف سے نکلی وہ آیت سجدہ تھی اور جو روشنی میرے پاؤں سے نکل کر آسمان کی طرف گئی ہے وہ سورۃ السجدہ کی آخری آیات تھیں۔ یہ جا کر میری شفاعت کریں گی اور سورۃ تبارک میرے پاس ہے جو میری حفاظت کرے گی اور میں ہر رات ان سورتوں کی تلاوت کیا کرتا تھا۔

ایک آدمی کا قصہ جس پر قرض تھا اور وہ مر گیا

☆...... شیبان بن حسن کہتے ہیں میرا باپ اور عبدالواحد بن زید جنگ میں شامل ہونا چاہتے تھے کہ سفر میں اچانک وہ ایک بہت بڑے گہرے پانی والے کنویں کے پاس آ گئے۔ انہوں نے ڈول کو رسیوں کے ساتھ باندھ کر کنویں میں لٹکایا تو وہ کنویں میں گر گیا۔ پھر انہوں نے اپنی رسیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ باندھا اور دونوں میں سے ایک کنویں میں داخل ہو گیا۔ ابھی وہ تھوڑا سا ہی گیا تھا کہ اس میں باتیں کرنے کی آوازیں آ رہی تھیں۔ وہ واپس باہر نکل آیا اور اپنے ساتھی سے پوچھا جو کچھ میں نے سنا ہے کیا تو نے بھی سنا؟ اس نے کہا ہاں۔ پھر وہ اپنے ساتھ لوہے کا ڈنڈا لے کر کنویں میں دوبارہ داخل ہو گیا۔ کیا دیکھتا ہے کہ ایک آدمی لکڑی کے تخت پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کے نیچے پانی ہے اس نے پوچھا تو جن ہے یا انسان؟ اس نے کہا انسان ہوں، پوچھا کون ہے تو؟ اس نے کہا میں انطاکیہ کا رہنے والا ہوں، اللہ نے میرے قرض کی وجہ سے مجھے یہاں قید کر رکھا ہے۔ انطاکیہ میں میرے بیٹے ہیں جو نہ تو مجھے یاد کرتے ہیں اور نہ ہی میرے قرض کو ادا کرتے ہیں۔ یہ آدمی فوراً کنویں سے نکل کر آیا اور اپنے ساتھی کو کہا کہ یہ جنگ ایک اور جنگ کے بعد ہوگی۔ اپنے ساتھیوں کو چھوڑ دو وہ چلے جائیں گے۔ پھر وہ انطاکیہ کی طرف مڑ گئے۔ وہاں انہوں نے اس آدمی اور اس کے بیٹوں کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا ہاں وہ ہمارا باپ ہے اور ہم نے اپنا سامان بیچ دیا ہے۔ آؤ ہمارے ساتھ ہم اپنے باپ کا قرض ادا کرتے ہیں۔ یہ دونوں بھی ان کے ساتھ ہی تھے کہ انہوں نے اپنے باپ کا قرض ادا کر دیا۔

کہتے ہیں جب ہم انطاکیہ سے واپس اس کنویں کے پاس آئے تو نہ وہ آدمی تھا وہاں اور نہ ہی کوئی کنواں، ان کو وہیں پہ شام ہو گئی تو رات کو ان کے خواب میں وہ آدمی آیا اور کہا: اللہ تم دونوں کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔ جب سے میرا قرض ادا کر دیا گیا ہے اللہ رب العزت نے مجھے یہاں سے جنت میں داخل کر دیا ہے۔

ایک شخص کا قصہ جسے قبر میں عذاب ہو رہا تھا

☆...... حویرث بن رباب کہتے ہیں ایک دن میں کسی گنجان جگہ سے گزر رہا تھا کہ ایک ایسا آدمی قبر سے نکلا جس کے سر اور چہرے سے آگ کے شعلے نکل رہے تھے۔ لوہے کا لباس پہنے ہوئے تھا۔ کہہ رہا تھا مجھے پانی پلاؤ، مجھے پانی پلاؤ، اور ایک آدمی اس کے پاس سے ہی نکلا اور وہ کہہ رہا تھا کافر کو پانی نہ پلانا، کافر کو پانی نہ پلانا۔ اس نے اس کی زنجیر کی ایک جانب کو پکڑتے ہوئے کھینچا اور اس کو مارتا ہوا قبر میں لے کر چلا گیا۔ مالک کہتے ہیں میری اونٹنی بھاگنے لگی اور میں ان پر قادر نہ ہو سکا۔ حتیٰ کہ عرق ظبیہ کے مقام پر جا کر کچھ آہستہ ہوئی اور رک گئی۔ میں وہاں اترا اور مغرب اور عشاء کی نماز ادا کی۔ پھر سوار ہو کر چل پڑا۔ حتیٰ کہ مدینہ شریف پہنچ گیا۔ پھر میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوا اور سارا واقعہ سنایا۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے حویرث! میں تجھ پر تہمت نہیں لگاتا البتہ تو نے بڑی عجیب بات سنائی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس علاقے کے بڑی عمر کے لوگوں کو بلوایا جنہوں نے زمانہ جاہلیت پایا تھا پھر حویرث کو بلایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہا اس نے یہ بات ہمیں سنائی ہے اور میں اس

پہ تہمت نہیں لگاتا (لیکن بات بڑی عجیب ہے) پھر حویرث سے فرمایا: ان کو سارا واقعہ بتاؤ۔ حویرث نے سارا واقعہ بیان کیا تو انہوں نے کہا ہم نے اس کو پہچان لیا ہے وہ آدمی بنی غفار قبیلہ کا تھا اور زمانہ جاہلیت میں ہی مر گیا تھا۔ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اللہ کا شکر ادا کیا۔ جب انہوں نے بتایا کہ وہ زمانہ جاہلیت میں ہی مرا تو آپ رضی اللہ عنہ اس پر خوش ہوئے اور اس کے بارے میں مزید پوچھا تو انہوں نے کہا اے امیر المؤمنین! زمانہ جاہلیت میں یہ ایسا آدمی تھا جو کہ مہمان نوازی نہیں کرتا تھا۔

ابراہیم کا پرندوں کو زندہ کرنے کا واقعہ

☆...... ابوالجوزاء اس آیت: ''واذ قال ابراھیم رب ارنی کیف تحیی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی '' (اور یاد کرو جب عرض کیا ابراہیم علیہ السلام نے اے میرے پروردگار دکھا مجھے کہ تو کیسے زندہ کرتا ہے مردوں کو، فرمایا (اے ابراہیم) کیا تم اس پر یقین نہیں رکھتے۔ عرض کی ایمان تو ہے لیکن (یہ سوال اس لئے کیا ہے) تا کہ میرا دل مطمئن ہو جائے) کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے ارشاد فرمایا:

چار پرندے پکڑ لے، ان کو اپنے ساتھ مانوس کر لے، یعنی ان کو سکھا، پھر حکم فرمایا کہ ان کو ذبح کرو آپ نے ان کو ذبح کر کے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ پھر فرمایا ان کے خون، گوشت اور پروں کو آپس میں خلط ملط کر دو اور ان کو چار پہاڑوں پر رکھ دو اور ہر پہاڑ پر ایک ایک ٹکڑا رکھنا پھر ان کو بلانا تو وہ تیرے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسا ہی کیا پھر ان کو بلایا تو آپ نے دیکھا کہ گوشت کے ساتھ گوشت مل رہا ہے، خون، خون کی طرف دوڑ رہا ہے۔ پر گوشت سے مل رہے ہیں اور اسی طرح ہر عضو اپنی جگہ پر جا کر مل گیا۔

حضرت ابراہیم ڈر گئے اور عرض کیا ''اعلم ان اللہ علی کل شئ قدیر '' میں جان گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

بنی اسرائیل کا عجیب واقعہ (حدیث پاک)

☆...... جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم بنی اسرائیل کی نئی بات سنو۔ بنی اسرائیل میں بڑے عجیب وغریب واقعات رونما ہوا کرتے تھے۔ فرمایا کچھ لوگوں کی جماعت سفر کر رہی تھی کہ وہ ایک قبرستان کے پاس سے گزرے اور ایک دوسرے سے کہا اگر ہم دو رکعتیں نماز پڑھنے کے بعد اللہ سے دعا کریں تو شاید اللہ اس قبرستان سے کسی کو دوبارہ زندہ کر دے اور وہ ہمیں موت کے حالات بتائے۔ دو رکعتیں پڑھنے کے بعد انہوں نے دعا کی تو ایک آدمی دو رنگ والا باہر نکلا اپنے سر کو جھاڑتے ہوئے اور اس کی آنکھوں کے درمیان سجدے کے نشانات بھی موجود تھے۔ اس نے کہا اے لوگو! جو کچھ تم مجھ سے پوچھنا چاہتے ہو وہ یہ ہے کہ مجھے مرے ہوئے سو سال گزر گئے ہیں اور میں نے اب تک موت کی سختی سے سکون نہیں پایا۔ اب تم دعا کرو کہ اللہ مجھے پہلی حالت میں لوٹا دے۔

ایک شہید کا واقعہ جس کے سر نے قرآن کی تلاوت کی

سعید العمیؒ کہتے ہیں کہ ایک گروہ سمندری جنگ پر جا رہا تھا کہ ایک نوجوان ان کے ساتھ شریک ہونے کے لئے آیا تو ان لوگوں نے اس کو ساتھ لے جانے سے انکار کر دیا۔ پھر کچھ دیر کے بعد اس کو ساتھ لے کر چل

پڑے جب دشمن سے لڑائی ہوئی تو وہ نوجوان ان سب سے اچھا لڑ رہا تھا۔ پھر اس کو قتل کر دیا گیا تو اس کا سر سواریوں کی طرف منہ کر کے اس آیت کی تلاوت کرنے لگا ''تلک الدار الاخرۃ نجعلھا للذین لا یریدون علواً فی الارض و لا فسادأو العاقبۃ للمتقین'' پھر ایک ہچکی لی اور چلا گیا۔

حضرت ہارون علیہ السلام کی وفات کا واقعہ

(روایت نمبر ۶۴ اور ۶۵ کو امام جلال الدین سیوطی نے الدر المنثور (۳/۱۲۸) اور (۴/۲۴۶) پر ''من عاش بعد الموت'' کے حوالے سے نقل فرمایا ہے۔ لیکن اس نسخے میں یہ روایات موجود نہ تھیں جس سے اردو ترجمہ کیا گیا ہے۔

☆...... حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا جاتا ہے کہ جب حضرت ہارون علیہ السلام کے وصال کا وقت آ پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی کہ تم ہارون علیہ السلام اور ان کے بیٹے کو ساتھ لے کر فلاں پہاڑ کی غار میں چلے جاؤ۔ کیونکہ میں ہارون علیہ السلام کی روح قبض کرنے والا ہوں۔ پس حضرت موسیٰ علیہ السلام، ہارون علیہ السلام اور ان کے بیٹے کو لے کر چل پڑے جب وہ غار کے پاس پہنچ گئے تو دیکھا وہاں ایک چارپائی پڑی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس پر لیٹ گئے اور پھر اس سے اٹھ کھڑے ہوئے اور فرمایا:

اے ہارون! یہ جگہ کتنی حسین اور اچھی ہے۔ چنانچہ حضرت ہارون علیہ السلام اس پر لیٹ گے تو ان کی روح قبض کر لی گئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کے صاحبزادے دونوں غمزدہ حالت میں بنی اسرائیل کی طرف لوٹ آئے۔

بنی اسرائیل پوچھنے لگے، ہارون علیہ السلام کہاں ہیں؟ آپ نے فرمایا ان کا وصال ہو گیا ہے تو انہوں نے کہا نہیں بلکہ تم نے ان کو قتل کیا ہے۔ کیونکہ تم یہ جانتے تھے کہ ہم ان سے محبت کرتے ہیں۔ یہ سن کر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: تم ہلاک و برباد ہو جاؤ کیا میں اپنے بھائی کو قتل کر سکتا ہوں جسے میں نے بطور وزیر اللہ تعالیٰ سے مانگا تھا اور اگر میں ان کے قتل کا ارادہ کرتا تو کیا ان کا بیٹا مجھے چھوڑ دیتا؟ اس پر بنی اسرائیل نے کہا، نہیں تم نے ہی انہیں قتل کیا ہے۔ کیونکہ تم ہماری وجہ سے ان کے ساتھ حسد کرتے تھے تو آپ نے فرمایا تم ستر افراد چن لو۔ پس آپ انہیں ساتھ لے کر چلے اور راستے میں دو آدمی بیمار ہو گئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان دونوں کے اردگرد خط کھینچ کر حصار بنا دیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام، حضرت ہارون علیہ السلام کے صاحبزادے اور بنی اسرائیل چلتے رہے۔ یہاں تک کہ وہ حضرت ہارون علیہ السلام کے پاس پہنچ گئے۔ وہاں جا کر آپ نے فرمایا اے ہارون! تجھے کس نے قتل کیا؟ انہوں نے جواب دیا مجھے کسی نے قتل نہیں کیا بلکہ میں فوت ہوا ہوں۔

وہ کہنے لگے اے موسیٰ علیہ السلام آپ کا کیا فیصلہ ہے، ہمارے لئے اپنے رب سے یہ دعا کریں کہ وہ ہمیں انبیاء بنا دے تو اس پر زلزلے نے ان کو پکڑ لیا وہ گر پڑے اور وہ دو آدمی بھی گر پڑے جنہیں وہ پیچھے چھوڑ آئے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے رب سے دعا کرنے لگے ''لو شئت اھلکتھم من قبل و ایای اتھلکنا بما فعل السفھاء منا'' اگر تو چاہتا تو ہلاک کر دیتا انہیں اس سے پہلے اور مجھے بھی کیا تو ہلاک کرتا ہے ہمیں بوجہ اس (غلطی) کے جو کی (چند) احمقوں نے ہم میں سے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انہیں زندہ فرما دیا اور وہ سب اپنی قوم کی طرف انبیاء بن کر لوٹے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ (القرآن)

الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون (الحديث)

آبِ حیات

تالیف:

حجۃ الاسلام، آیۃ من آیات اللہ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

در اثبات حیات با برکات سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ کمد تسلیمات

آب حیات

تالیف

حجۃ الاسلام آیۃ من آیات اللہ حضرۃ مولانا محمد قاسم نانوتوی

نور اللہ مرقدہٗ المتوفی ۱۲۹۷ھ

باهتمام:۔ محمد اسحاق عفی عنه

ادارہ تالیفات اشرفیہ

ریلوے روڈ، ملتان، پاکستان

پاکستان میں پہلی بار ۲۷ محرم الحرام ۱۴۰۵ھ ، قیمت : ۳۰ روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفے چند)

الامام الکبیر مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ

پیدائش: ۱۲۴۸ھ/ ۱۸۳۳ء ...... وفات: ۴/جمادی الاوّل ۱۲۹۷ھ/ ۱۵/اپریل ۱۸۸۰ء

متکلم الاسلام، الامام الکبیر دارالعلوم دیوبند کے بانی، قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ کی تصنیفات کو حضرت قاری محمد اسحاق ملتانی مدیر تالیفات اشرفیہ ملتان نے حال ہی میں سیٹ کی شکل میں یکجاء شائع کیا ہے، جس کی سترہ جلدیں ہیں۔ امکانی حد تک تو حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ کی تمام تصنیفات انہوں نے جمع کر دی ہوں گی، لیکن ابھی تک بہت سارے قلمی نسخے ان کی دسترس میں نہیں آئے۔ بہت سارے ابھی قابل تلاش ہیں۔ اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ آپ کتنے کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ آپ کی تصانیف میں ایک کتاب ''آب حیات'' بھی ہے جو اپنے پیرومرشد سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ کے حکم پر آپ نے تحریر فرمائی تھی۔ یہ کتاب حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھی گئی ہے۔ اس کتاب کی اہمیت و وجاہت کے باعث ایک زمانہ میں یہ دارالعلوم دیوبند کے نصاب میں شامل تھی۔ اسے حضرت شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ نے شامل نصاب کرایا تھا اور اس بات کے راوی حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی ہیں اور اب تو انحطاط کا یہ عالم ہے کہ شاید سوائے چند شخصیات کے اس کتاب کو سمجھنے والا پورے برصغیر میں کوئی نہ ملے۔ پوری کتاب تسلسل کے ساتھ لکھی گئی۔ کوئی سرخی، پیراگراف کچھ نہ تھا۔ یہ کتاب پہلی بار قدیمی پریس دہلی سے صفر ۱۳۵۴ھ میں شائع ہوئی۔ پھر ملتان سے ادارہ تالیفات اشرفیہ نے دوسری بار شائع کی تو اس کے پیراگراف بھی بنائے۔

اب کہ اس مجموعہ میں جو شائع ہو رہی ہے، یہ مقالات متکلم اسلام کا کمپیوٹر ایڈیشن کا عکس ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا منیر احمد منور نے کسی ساتھی سے سرخیاں بھی لگوائی ہیں۔ سرخیاں لگانے میں اس صاحب نے بہت سخاوت کی کہ ایک ایک سطر میں کئی عنوانات قائم کئے۔ ان کی کانٹ چھانٹ فقیر راقم نے کی۔ ہائے حادثہ علمی کہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ کی تصنیف لطیف جسے سمجھنے کا خیال کرنے سے بھی کپکپی اور لرزہ طاری ہوتا ہے کہ اس کی سرخیوں کا انتخاب اس فقیر کو کرنا پڑا۔ اس تصور سے روح کانپتی ہے کہ اس حادثہ پر خود حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ کی روح مبارک کو کتنا صدمہ ہوا ہوگا۔ لیکن دیگر سانحات علمی کی طرح اسے بھی حالات قبول کرنے کا شاید حوصلہ کر لیں۔ اسے اس مجموعہ میں شریک اشاعت کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ

وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الۡخَلَائِقِ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَصَحۡبِهٖ اَجۡمَعِيۡنَ

بعد حمد وصلوٰۃ کے بندہ ہیچمدان کمترین خلائق محمد قاسم عفی عنہ وعن والدیہ وعن جمیع المسلمین جس کی ہیچمدانی پر اس کی پریشانی و بےسروسامانی اوراس کے کمترین خلائق ہونے پر اس کی ناشائستگی اور نادانی گواہ ہے قدر شناسان کلام ربانی جن کو بیان نکات آیات سے ترقی ایمانی اور محبان نبی کی خدمت میں جن کو شرح کمالات محمدی سے شادمانی ہو عرض پرداز ہے۔

سبب تصنیف: چند سال گزرے کہ حسب ایمائے بعض بزرگانِ واجب الاطاعت شیعوں کے جواب لکھتا تھا۔ اثناءِ تحریر جواب طعن فدک میں منجانب اللہ یوں خیال میں گزرا کہ اگر حکم میراث رسول اللہ ﷺ کو بھی عام اور حدیث: ''لَا نُوۡرِثُ مَاتَرَكۡنَاهُ صَدَقَةٌ'' کو موضوع اور غلط کہا جائے تو یہ دعویٰ حیات النبی ﷺ کا جو زبان زد خاص وعام اہل اسلام ہے خود بخود باطل ہو جائے گا اور اس دعویٰ کا منقوض ہونا منکروں کے کام آئے گا۔

الغرض آپ کی حیات حدیث مذکور کی مصدق اور حدیث مذکور دعویٰ حیات کی مؤید نظر آئی اور اس وجہ سے علماء اہل السنت کی حقانیت اور خوش فہمی کا یقین ہوا مگر بوقت تحریر مذکور اتنے ہی لکھنے کا اتفاق ہوا کہ رسول اللہ ﷺ ہنوز قبر میں زندہ ہیں اور مثل گوشہ نشینوں اور چلہ کشوں کے عزلت گزیں ہیں جیسے ان کا مال قابل اجرائے حکم میراث نہیں ہوتا۔ ایسے ہی آپ کا مال بھی محل توریث نہیں بعد اتمام تحریر مذکور، چند سال تحریر مذکور ویسی ہی پڑی رہی...... نظر ثانی کا اتفاق نہیں ہوا۔ مگر اس سال یعنی ۱۲۸۶ھ میں قبل رمضان شریف سراپا کرم وعنایات مہتمم مطبع ضیائی واقع میرٹھ منشی محمد حیات نے تحریر مذکور مسمی بہ ہدیۃ الشیعہ کے چھاپنے کا ارادہ کیا اور اس کی تصحیح میرے ذمہ ڈالی۔ اس وجہ سے چار ناچار اس کاہل کو اصل تحریر کی نظر ثانی ضرور ہوئی۔ چونکہ نظر ثانی بغرض تہذیب وتالیف ہوا کرتی ہے تو اس نظر مکرر میں مجھے بھی بمقتضائے وقت کمی بیشی اور ازالہ حشو وجبر نقصان کا اتفاق ہوا۔

ترتیب مضامین: جب نظر ثانی کی نوبت مقام مذکور تک پہنچی تو بغرض دفع بعضے اوہام متخیلہ یوں مناسب معلوم ہوا کہ اوّل تو اس دعویٰ کو موجہ کیا جاوے۔ دوسرے اعتراض تعارض آیت کریمہ: ''اِنَّكَ مَيِّتٌ الخ'' اور علیٰ ہذا القیاس! اعتراض تعارض بعض احادیث کا جواب دیا جائے۔

کیفیت تصنیف: یہ سمجھ کر جو اس مضمون کو چھیڑا تو حسب تجربہ سابق یہاں بھی اپنے خیال سے زیادہ طول ہو گیا اور اپنے اندازہ سے بڑھ کر مضمون مذکور کے شاخ وبرگ پھیلے ہوئے نظر آئے۔

ادھر کثرت مشاغل باعث رنج وتعب اُدھر دل کاہل جدا آرام طلب اس وجہ سے کبھی لکھا کبھی نہ لکھا۔ اس میں رمضان شریف کا آجانا نہ لکھنے کا اور بہانہ ہو گیا۔ غرض ہنوز اس تقریر کے اتمام کی نوبت نہ آئی تھی کہ سامان غیبی باعث عزم سفر حج ہوا۔

آٹھویں شوال کو وطن سے رُخصت ہو کر گرد افشانی راہ بیت اللہ اختیار کی۔ میرٹھ پہنچ کر جو تقریر مذکور کے ناتمام رہ جانے کا ذکر آیا تو منشی صاحب موصوف بتاکید تمام باعث انجام ہوئے اور یہ فرمایا کہ غالباً ممبئی پہنچ کر بانتظار روانگی سفینہ جہاز چند روز کا توقف ہوا۔ پھر وہاں کچھ اور کام بھی نہ ہوگا۔ اگر اس عرصہ میں تمام کر کے میرٹھ کو روانہ کیا

جائے تو پھر یہ ارمان نہ آئے کہ ہدیۃ الشیعہ کو چھاپا تو کیا چھاپا۔ طعن میراث فدک کے جوابوں میں جو کہ جواب تھا وہ وہی نہ چھاپا، جب وہ اپنے اصرار سے باز نہ آئے اور ان کے اصرار پر مجھ سے انکار نہ ہو سکا، ادھر دیکھا کہ کتاب مذکور کے چند اجزاء چھپ چکے اور اسی قدر چھپ جانے کے بعد توقف میں حرج بھی ہے تو بجز تسلیم اور کچھ نہ سوجھی۔ مسودہ کے کاغذ جو بعض احباب کے حوالے کرنے کے لئے ساتھ لایا تھا، ساتھ لئے اور ممبئی پہنچا تو ہر چند دس بیس روز تک وہاں رہنا پڑا۔ مگر کچھ دن بوجہ کاہلی امروز فردا میں گزرے اور کچھ دن بیماری کے بہانہ میں رائیگاں گئے۔

آخر ایام قیام میں طبیعت پر بوجھ ڈال کر بیٹھا اور جوں توں بن پڑا، پانچ یا چار دن میں تمام کیا مگر یہ ارادہ جو پیشتر سے مکنون تھا کہ بعد اتمام اصل کو میرٹھ روانہ کیجئے اور نقل بغرض پیشکش حضرت پیر و مرشد ادام اللہ فیوضہ ساتھ لیجئے دل کا دل ہی میں رہا۔ نقل کا اتفاق نہ ہوا زمانہ روانگی کا جلد آ گیا، ناچار ہو کر میرٹھ کا بھیجنا موقوف رکھا پر بامید ہائے چند در چند ایک بار حضرت پیر و مرشد ادام اللہ فیوضہ کے گوش گزار کر دینا یا ملاحظہ اقدس سے گزار لینا ضروری سمجھا۔ اس لئے اوراق مسودہ کا پشتارہ باندھ کر جہاز پر چڑھا اور محض بامداد خداوندی باوجود گمراہی اور نامہ سیاہی کے جس کی وجہ سے اپنی رسائی تو درکنار ہمراہیوں کی گم گشتگی کا بھی اندیشہ تھا دریا پار ہو کر جدہ پہنچا اور وہاں سے سواری شتر دو روز میں دونوں قبلوں کی زیارت سے مشرف ہوا۔ ''بیت اللہ زادھا اللہ شرفا وعزۃ الی یوم القیامۃ'' کا طواف میسر آیا اور حضرت پیر و مرشد ادام اللہ فیوضہ کی قدم بوسی سے رُتبہ عالی پایا۔

''اعنی بزیارت مطلع انوار سبحانی منبع اسرار صمدانی مورد افضال ذی الجلال والاکرام مخدوم مطاع خاص وعام سر حلقہ مخلصان سراپا اخلاص سر لشکر صدیقاں باختصاص رونق شریعت زیب، طریقت ذریعہ نجات وسیلہ سعادات دستاویز مغفرت، نیاز مندان بہانہ واگذاشت مستمندان ہادی گمراہان مقتدائے دین، پناہان زبدۂ زمان، عمدۂ دوران سیدنا و مرشدنا و مولانا الحاج امداد اللہ لازال کاسمہ امداداً من اللہ للمسلمین واہل اللہ کی زیارت سے جو ہنگامۂ رستخیز مثال غدر ہندوستان کے بعد وطن قدیمی تھانہ بھون ضلع سہارن پور و مظفر نگر کو چھوڑ کر بحکم اشارات باطنی بلد اللہ الامین مکہ معظمہ زادہا اللہ شرفاً وعزۃً میں مقیم ہیں۔'' بہرہ اندوز شرف وعزت ہوا بوجہ تہیدستی دین ودُنیا اور کچھ پیش کش نہ کر سکا اور اوراق سیاہ مسودہ مذکور کو پیش کر کے رسم پیشکش بجالایا۔

مگر شکر عنایات کس زبان سے کیجئے کہ اس ہدیہ مختصرہ کو قبول فرما کر صلہ وانعام میں دُعائیں دیں۔ علاوہ بریں تصحیح وجدانی اور تحسین زبانی سے اس ہیچمدان کی اطمینان فرمائی، اپنی کم مائیگی اور ہیچ مدانی کے سبب جو تحریر مذکور کے صحت میں تردد تھا رفع ہو گیا۔ پھر یہ کوئی سمجھے تو اور متعجب ہو، قاسم نادان کی تحقیق اور تنقیح اور ایسی مستحسن اور صحیح:

زبان گنگ و چنیں نغمہ خوش آئندہ

میں کہاں اور یہ مضامین عالی کہاں۔ یہ سب اس شمس العارفین کی نور افشانی ہے۔ یہاں میں بھی مثل زبان و دست و قلم واسطۂ ظہور مضامین مکنونہ دل عرش منزل ہوں، ورنہ اپنی ہیچمدانی سے جس پر بے سروسامانی، دوسری پریشانی دو شاہد عادل گواہ ہوں انکار نہیں کیا جاتا۔ بے سروسامانی کا حال پوچھئے تو نہ اپنے گھر میں کوئی عالم جو بوجہ قدردانی علم کی طرف لگائے، نہ اپنے دل میں شوق جو تحصیل علم میں مزہ آئے اور اس کام سے دل نہ گھبرائے، نہ گھر میں کوئی کتاب جو یہ بات ہو کہ جب جی چاہا اُٹھایا دیکھ لیا، نہ روپیہ پیسے کا ایسا حساب کہ حسب دلخواہ ضروریات تحصیل میں لیا صرف کیا اور پریشانی کی کیفیت پوچھئے تو کچھ نہ پوچھئے۔

ایک دل ہزار مقصود پھر ہر مقصود کے لئے ہزار غم موجود، ایک بات ہو تو کچھ بات بھی ہے، پھر کس کس کو حاصل کیجئے جو دل کو قرار آئے اور دل کی پریشانی جائے، ساری تمنائیں برآئیں تو ہم میں اور خدا میں کیا فرق رہ جائے اور سب ارادوں سے دست بردار ہو جائیے اور خدا کے ہو رہیے تو ایسی عقل اور ایسی ہمت کہاں سے آئے کہ بجز نام خدا اور کچھ نہ بھائے، یہ نصیب ہو تو پھر کیا بات نعمت ولایت ہم سے نابکاروں کو ہاتھ آ جائے۔ بہر حال اپنا حال تو معلوم ہے اس سامان پر یہ نعمت۔

ہاں! حضرت مسطور الصفات کی عنایت کے نام جو کچھ لگائیں بجا ہے اور ان کی توجہات کی نسبت جو کچھ بتائیں زیبا ہے۔ اس لئے یہ ہیچمدان بدترین گنہ گاران زبان ودل سے اس بات کا معترف ہے کہ میرے کلام پریشان میں اگر کوئی سخن دل نشین اہل دل اور کوئی تحقیق لائق تصدیق اہل حق ہے تو وہ حضرت مرشد برحق ادام اللہ فیوضہ کے انتساب وتوسل کا پھل ہے اور اگر اختلاط اغلاط اور آمیزش خرافات ہو تو یہ تیرہ دروں خود قائل ہے کہ اپنی عقل نارسا ہے اور اپنے دماغ میں خلل ہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ حضرت پیر ومرشد ادام اللہ فیوضہ کے سنانے کی ضرورت ہوئی مگر جب زبان فیض ترجمان سے آفریں وتحسین سن لی تو اصل مضامین کی حقیقت تو اپنے نزدیک محقق ہوگئی۔ یوں کوئی منکر نہ مانے تو وہ جانے، منکروں کا کام یہی ہے۔ ہاں! نقصانِ تقریب اور پریشانی تقریر کا اندیشہ باقی ہے۔ سو اس کی اصلاح محققان عیب پوش کے ذمہ ہے میرا کام نہیں میرا کام ہے تو یہ ہے کہ تعمیل امر بزرگان کی جائے سو جیسے ارشاد حضرت مجموعۂ علم وعمل جامع کمالات عیانی و پنہانی عالم ربانی مولانا رشید احمد صاحب خلیفہ ارشد حضرت پیر ومرشد ادام اللہ فیوضہ باعث تحریر اصل رسالہ اعنی ہدیۃ الشیعہ ہوا تھا، ایماء ہدایت انتماء حضرت مخدوم عالم پیر ومرشد برحق اس طرف مشیر ہوا کہ تقریر اثبات حیات سید الموجودات سرور کائنات ﷺ کو ہدیۃ الشیعہ سے جدا کر کے جدا نام رکھ دیجئے۔ سو بایں نظر کہ یہ تقریر اوّل مثبت حیات خلاصہ موجودات علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوٰۃ والتسلیمات ہے۔ دوسرے اس اثبات سے اس مُردہ دل کو اُمید زندگانی جاودانی ہے۔

وجہ تسمیہ آب حیات: مع ہذا منشی محمد حیات صاحب موصوف گو نہ اس باب میں متقاضی ہوئے۔ یوں مناسب معلوم ہوا کہ اس رسالہ کا نام آب حیات رکھا جائے۔

مقدس مقام پر مبارک رسالہ کی ابتداء: دل میں یہ ٹھان کر قلم اُٹھایا، اور ٹھہرائی کہ شروع تو خدا کے گھر سے کیجئے اور بن پڑے تو بوسہ گاہِ عالم در سرور عالم ﷺ پر اختتام کو پہنچا دیجئے تا کہ ابتداء انتہا دونوں مبارک ہوں ورنہ جس قدر بن پڑے غنیمت ہے۔ کیونکہ اس وسیلہ سے اس ظلوم وجہول کو اُمید صحت اور ظن قبول ہے۔

سو خیر تادم تحریر سطور تو یہ کمترین انام آستانہ خداوندی پر جبہ رسا ہے اور چھبیسویں ذی الحجہ کو سنا ہے کہ مشتاقانِ زیارت کا مدینہ منورہ کو ارادہ ہے۔ ان کے ہمرکاب ان شاء اللہ تعالیٰ یہ ننگ اُمت بھی روانہ ہونے والا ہے۔

مندرجات کتاب: اب لازم یوں ہے کہ مطلب کی باتیں کیجئے۔ سو اوّل تو ناظرین بانصاف کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ باجماع اہل عقل ونقل وبشہادت عقل ونقل کوئی حکم احکام خداوندی سے علل اور مصالح وحکم سے خالی نہیں ہے، ایسا کوئی حکم نہیں کہ اس کے لئے کوئی علت اور اس میں کوئی نہ کوئی مصلحت وحکمت نہ ہو چونکہ اس رسالہ میں ایسی باتوں کی تفصیل کی گنجائش نہیں تو فقط اجمال ہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ اجماع اہل نقل تو سبھی کو معلوم ہے باقی

اجماع اہل عقل وشہادت عقل پر جملہ مشہورہ مسلمہ کافۂ انام فعل الحکیم ''لایخلو عن الحکمۃ'' شاہد عادل ہے۔ رہی شہادت نقل سووہ آیات جو لفظ حکمت پر مشتمل ہیں، جیسے ''یُعَلِّمُھُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَۃَ'' یا لفظ حکم کو متضمن ہیں جیسے ''وَ کُلًّا اٰتَیْنَا حُکْمًا وَّ عِلْمًا'' اہل انصاف کے لئے اس باب میں دلیل کافی وشاہد وافی ہیں۔

وجہ دلالت اور شہادت کی یہ ہے کہ بعد غور بشرط سلامت ذہن وشہادت عقل یوں معلوم ہوتا ہے کہ لفظ حکم وحکمت سے جو کلام اللہ میں جا بجا آتا ہے علم نسبت حکمیہ حقیقیہ احکام شرعیہ مراد ہے لیکن نسبت حکمیہ حقیقیہ کی حقیقت شرح طلب ہے۔ اس لئے گزارش ہے کہ کوئی صفت کسی موصوف میں بالذات ہوتی ہے اور کسی موصوف میں بالعرض، سوجس موصوف میں وہ صفت بالذات ہے وہ موصوف تو اُس صفت کا محکوم علیہ حقیقی ہے اور وہ صفت اس موصوف کے لئے محکوم بہ حقیقی اگرچہ بوجہ مفقود ہونے حمل مواطاۃ کے باعتبار طرف صفت وموصوف کو محکوم علیہ ومحکوم بہ نہ کہہ سکیں۔ علیٰ ہذا القیاس! نسبت فیما بین نسبت حکمیہ حقیقیہ ہے اور اگر مابین صفت وموصوف ارتباط اور اتصاف ذاتی نہیں تو سب کو مجازی سمجھئے۔

نسبت حقیقیہ کی اطلاع کے طرق: مگر نسبت حقیقیہ کی اطلاع تین طریق سے متصور ہے۔ محکوم علیہ سے محکوم بہ کو دریافت کیجئے اور اس طریق سے نسبت فیما بین کو دریافت کر لیجئے یا دونوں کو دریافت کیجئے اور فیما بین کو پہچانئے یا محکوم بہ سے محکوم علیہ کی طرف جایئے اور نسبت فیما بین کی خبر لایئے مگر چونکہ شکل اوّل میں اوّل طرف اعنی محکوم علیہ کا علم ضروری ہے اور شکل ثالث میں طرف ثانی کا علم لابد ہے اور شکل ثانی میں دونوں کی اطلاع کی اوّل حاجت ہے تو بالضرور حکماء دین مراتب حکمیہ میں بترتیب متفاوت ہوں گے۔ مع ہذا سوا طریق اوّل کے محکومات بہا کی اطلاع بجز تقلید انبیاء متصور نہیں کیونکہ عقول ناقصہ ادراک محکومات علیہا میں کافی نہیں۔

محکوم علیہ سر محکوم بہ میں فرق: علاوہ بریں ایک محکوم علیہ کا علم اس کے سارے لوازم اعنی محکومات بہا کو مستلزم ہوسکتا ہے اور محکوم بہ کا علم اگر مستلزم بھی ہووے تو ایک ہی محکوم علیہ کے علم کو مستلزم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بھی مرتبہ اوّل قابل اوّلیت ہے۔ پھر بایں وجہ کہ مرتبہ ثالث اوّل وثانی سے بالذات متاخر ہے۔ اس کا مرتبہ بھی ان دونوں کے بعد ہی ہوگا۔ سو مرتبہ اوّل بدرجہ کمال تو انبیاء ہی کے ساتھ مخصوص نظر آتا ہے۔ اگرچہ کسی قدر متبعان باخلاص بھی ان کے شریک ہوں۔

چنانچہ قبل ارشاد نبوی ﷺ تحیۃ الوضوء پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا مداومت فرمانا اور بہت سے احکام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافق وحی کا آنا اس پر شاہد ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ اقوال جن سے احکام شرعیہ پر بے درس وتدریس فقط بمعونۃ الہام ان کا مطلع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ عجب نہیں کہ اس پر محمول ہو اور احتمال ہے کہ فقط علم احکام مراد ہو۔ بے اس کے کہ ان کے محکومات علیہا معلوم ہوں۔ چہ جائیکہ اس سے محکومات بہا اعنی احکام کی طرف ذہن کو انتقال واقع ہوا ہو اور مرتبہ ثانی اکابر اولیاء مجتہدان باتقاء کے لئے ہے۔

رہا مرتبہ ثالث وہ معرکہ آراء اذکیاء اُمت ہے ماوراء اس کے تقلید بحت ہے۔ بظاہر علم ہے اور حقیقت میں جہل مگر چونکہ محکومات علیہا حقیقی علت اور ملزوم ہیں اور محکومات بہا حقیقی معلول ولازم ادھر احکام شریعت سے محکومات بہا مراد ہیں یا معنی مشہور اعنی تصدیق یا نسبت حکمیہ تو لاجرم ہر حکم شریعت کے لئے کوئی نہ کوئی محکوم علیہ حقیقی

ہوگا۔ چنانچہ بناء قیاس بھی اسی پر ہے۔ یعنی جب یہ معلوم ہوگیا کہ فلانے حکم یعنی محکوم بہ کے لئے فلانی شے محکوم علیہ ہے تو جہاں جہاں وہ شے پائی جائے گی، بشرط علم یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ حکم بھی یہاں موجود ہے۔ کیونکہ محکوم علیہ حقیقی جب علت اور ملزوم ٹھہرا تو محکوم بہ حقیقی معلول اور لازم ہوگا اور معلول ولازم علت وملزوم کو لازم ہوتے ہیں۔

خلاصہ بحث: بہرحال بشرط سلامت ذہن لفظ حکم وحکمت سے وہی مراد ہے جو اس ہیچمدان نے عرض کیا ورنہ صحت مضامین مسطورہ جو شرح لفظ حکمت وحکم میں مذکور ہوئے۔ خود ظاہر ہے غرض احکام دین کے لئے علل کا ہونا یقینی اور ان علل کا ان احکام کے حق میں وجوہ ہونا اور ان احکام کا ان علل کے حق میں مصلحت ہونا ظاہر و باہر ہے۔ ہاں! وہ احکام بھی اگر اور کسی امر کے علت ہوں تو وہ امر ان احکام کی مصلحت کہلائے گا۔ القصہ حقائق وجود اور احکام معبود میں ارتباط لزوم اور علاقہ علیت ومعلولیت ہے۔ یہاں شاید کسی کو یہ شبہ پیش آئے کہ احکام دین جو بمعنی اوامر و نواہی ہیں، انشاء ہیں نہ خبر یا اطراف خبر جو محکومات علیہا کا ہونا ضروری ہو۔ اس لئے یہ معروض ہے کہ اوامر ونواہی پر احکام کا اطلاق مجازی ہے۔ درحقیقت اس جگہ احکام ہیں جن پر امر ونہی متفرع ہوتا ہے۔ مثال درکار ہے تو لیجئے کلام اللہ میں ایک جا نماز کا امر فرمایا تو یوں فرمایا:

فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ۝

دوسری جا زنا سے منع فرمایا تو یوں فرمایا: لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَّسَآءَ سَبِيلًا ۝

پہلی آیت امر کو مشتمل ہے۔ دوسری نہی کو، دونوں جا امر ونہی کے بعد امر ونہی کے فرمانے کی علت بیان فرمائی۔ اعنی ارشاد فرمایا: "إِنَّ الصَّلٰوةَ الخ" اور "إِنَّهُ كَانَ الخ" اور یہ دونوں جملے خبریہ ہیں۔ باقی بعض نظائر جملہ "إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ" کو مثل "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ" انشائیہ کہنا اور امر بصورت خبر قرار دینا قطع نظر اس کے کہ یہ بات اوّل تو جملہ "إِنَّ الصَّلٰوةَ" کے انشائیہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

دوسرے قرینہ تقدم "فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ" اس کے خبر ہونے کی خبر دیتا ہے انصاف سے دیکھیں تو از قبیل مجاز ہے۔ رہا علاقہ مجاز وہ یہ ہے کہ مضمون جملہ ہائے معلومہ کو امر ونہی لازم ہے۔ چنانچہ: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الخ" و نیز آیت: "اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الخ" سواء اس کے اور آیتیں اور حدیثیں صراحتاً یا اشارۃً اس پر دلالت کرتی ہیں۔ غرض اس قسم کے جملے مجملہ تفاصیل اجمال آیت: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ" وغیرہ میں امر بصورت خبر نہیں۔ ہاں! چونکہ اس تفصیل کو بحکم اجمال مذکور امر یا نہی لازم ہے تو علماء اُصول نے نظر بہ انجام ان کو بھی داخل امر ونہی رکھا۔ بالجملہ اوامر ونواہی شرعیہ غیر شرعیہ کو احکام کہنے کی یہ وجہ ہے جو معروض ہوئی۔

ارباب فہم سے اُمید تسلیم ہے اور اگر کسی صاحب کو تامل ہو تو اس کا اتنا ہی حاصل نکلے گا کہ حکم بمعنی امر ونہی ہے۔ مضامین سابقہ کا تسلیم کرنا تو بہرحال لازم ہی ہوگا۔ کیونکہ ملاحظہ فرمایانِ تقریر گزشتہ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مضامین مذکورہ کے انکار میں بہت سے امور عقلیہ ونقلیہ کا انکار لازم آئے گا۔ ہاں! اتنا فرق ہوگا کہ بجائے لفظ احکام لفظ مسائل کہنا پڑے گا اور مسائل کا ہونا ہر علم میں عقلی ہو یا نقلی لازم ہے۔ چنانچہ لفظ علم بھی جو ایسے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے جو باہم مبتداء وخبر ہوتے ہیں۔ علوم کے لئے مسائل اور مسائل کے لئے محکوم علیہ ومحکوم بہ کے ہونے کی خبر دیتا ہے۔ چنانچہ واقفانِ دانش مندی اور ماہرانِ کتب منطق پر یہ بات پہلے ہی واضح ہوگی۔

اور جب ہر علم میں مسائل ہوئے بلکہ علم مسائل ہی کا نام علم ہوا اور ہر مسئلہ میں محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوئے تو اگر وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ حقیقی ہیں، تب تو ہر امر و نہی کے لئے علت کا ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ محکوم بہ مسائل علم دین میں مامور بہ یا منہی عنہ یا معنی لفظ مامور بہ ولفظ منہی عنہ ہے۔ ورنہ یہ بات بھی ظاہر ہے کہ ہر بالعرض کے لئے کوئی نہ کوئی بالذات ہے۔

سو جو محکوم علیہ بالذات ہوگا وہی محکوم علیہ حقیقی اور ملزوم اور علت ہے اور طریق اثبات مدعا کے لئے یہ ہے کہ آیت: ''اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الخ'' اور نیز آیت: ''اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ'' اور سواء اس کے اور آیتیں ذوق وفہم ہو تو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امر خدا اور رسول کے لئے مامور بہ کا معروف وعدل وغیرہ ہونا ضروری ہے اور معروف وغیرہ ہونا امر سے سابق ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! منہی عنہ ہونے کے لئے اس کا منکر وفحشاء ہونا لابد ہے اور یہ اوصاف اس کے منہی عنہ ہونے سے مقدم بلکہ بایں نظر کہ خدا کی طرف سے بعث رسل وغیرہ سامان ہدایت من جملہ آثار رحمت ہیں اور رسول اللہ ﷺ کی جانب سے امر و نہی از قسم شفقت اور ابھی ثابت ہوا کہ خدا ورسول کے امر و نہی کو معروف ومنکر وغیرہ ہونا لازم ہے تو بالضرور کوئی معروف وغیرہ ایسا نہ ہوگا جو مامور بہ نہ ہو چکا ہو اور کوئی منکر وغیرہ ایسا نہ ہوگا کہ منہی عنہ نہ ہو چکا ہو۔ خیر مطلب تو مطلب اوّل سے ہے۔ اعنی ہر امر کے لئے مامور بہ کا معروف وغیرہ ہونا اور ہر نہی کے لئے منہی عنہ کا منکر وغیرہ ہونا ضرور ہے اور معروف ومنکر وغیرہ ہونا امر و نہی سے مقدم، سو صاف ظاہر ہو گیا کہ امر کی علت مثلاً وصف معروفیت اور نہی کی علت مثلاً وصف منکریت ہے۔

توضیح کے لئے ایک مثال معروض ہے شہادت ''انه کان فاحشة'' سے زنا من جملہ فحشاء ہوا اور فحشاء بحکم ''ینھی عن الفحشاء'' منہی عنہ تو اب قیاس کی یہ صورت ہوگی زنا فحشاء ہے اور فحشاء منہی عنہ اس صورت میں نتیجہ یہ نکلا زنا منہی عنہ ہے۔ مگر چونکہ حد اوسط علت ثبوت حد اکبر للاصغر ہوتی ہے تو فحشاء کا علت نہی ہونا ظاہر ہو گیا۔ غرض ہر امر و نہی کی کوئی نہ کوئی علت ہے اور یہی ہمارا مطلب تھا اور بزعم احقر حدیث ''لکل حد مطلع'' بضم المیم وتشدید الطاء بھی بجنسہ اس جانب مشیر ہے۔ وجہ دلالت کی یہ ہے کہ مطلع بضم المیم وتشدید الطاء جھروکے اور جھانکنے کی جائے کو کہتے ہیں۔ سو جیسے جھروکوں اور جھانکنے کی جگہوں سے تمام وہ چیزیں نظر آیا کرتی ہیں جو ان کے مقابل ہوتی ہیں اور ان کے وسیلے سے معلوم ہو جاتی ہیں، ایسے ہی علل کے مقابل جس قدر معلول ہوتے ہیں۔ ان کے وسیلے سے معلوم ہو جاتے ہیں اور اہل نظر صائب کو گویا انہیں میں سے نظر آتے ہیں لیکن کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مطلع سے علل قریبہ ہی مراد ہیں۔ عجب نہیں کہ علل بعیدہ اعنی صفات خداوندی جو علل اصلی ہیں مراد ہوں۔ کیونکہ ثبوت حقوق اللہ یا حقوق العباد کی اصل مقتضی یہ صفات ہی ہیں۔

مثلاً خدا کی ربوبیت اور عظمت عبادت اور تعظیم کی خواستگار ہے اور خدا کا بصیر ہونا بندہ سے حیا اور ترک فحشاء کو مقتضی ہے، اس جگہ سے ظاہر ہو گیا ہوگا کہ معلول اور لازم سے اس مقام میں یہ حقوق ہی مراد ہیں جو بندہ کے ذمہ ثابت ہوتے ہیں۔ اعمال خارجیہ مراد نہیں جو یہ شبہ واقع ہو کہ معلول اور لازم علت اور ملزوم سے منفک نہیں ہو سکتے، پھر کیا سبب کہ باوجود علل اور ملزومات لوازم ومعلولات کہیں ہیں کہیں نہیں۔ اعنی کوئی مطیع ہے اور اس کے ہاتھ سے اعمال صالحہ موافق علل صادر ہوتے ہیں اور کوئی عاصی ہے اور اس سے اعمال حسب اقتضاء علل صادر نہیں ہوتے بلکہ علل وملزومات بے معلومات ولوازم نظر آتے ہیں۔ الغرض جو شخص علل بعیدہ اور قریبہ پر مطلع ہوگا وہ عالم

اور حکیم کامل اور مصداق "وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا" ہوگا۔ ورنہ اگر لوح محفوظ کا بھی حافظ ہو تو عالم نہیں جاہل ہے۔ خیر اب بس کیجئے اور اصل مطلب کی راہ لیجئے۔

مخدوم من جب ہر حکم کے لئے کوئی نہ کوئی علت ٹھہری اور وہ علت محکوم علیہ حقیقی ہوئی اور حکمت معرفت نسبت حکمیہ حقیقیہ کا نام ہوا تو لاجرم تحقق نسبت کے لئے وجود طرفین اعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ ضروری ہوا اور علم نسبت کے لئے علم طرفین کی حاجت ہوئی۔ لیکن بعض اوقات اطراف نسبت خود کوئی نسبت اور اضافت ہوتے ہیں۔ تحقق نسبت اولیٰ کے لئے جیسا نسبت ثانیہ کا تحقق ضروری ہے اور اس کی معرفت اور علم کے لئے نسبت ثانیہ کے علم ومعرفت کی حاجت ہے، ایسے ہی اطراف نسبت ثانیہ اور علم ومعرفت اطراف نسبت ثانیہ ضروری ہے۔ سو جو احکام عقود اور اضافات پر مثل بیوع واجارات ونکاح متفرع ہوتے ہیں ان کی تفرع اور تحقق اور معرفت تفرع کے لئے جیسے تحقق بیوع واجارات ونکاح اور معرفتِ تحقق بیوع واجارات ونکاح ضرور ہے، ایسے ہی تحقیق اطراف عقود ومعرفت تحقق اطراف عقود کی حاجت ہے۔

توضیح بالمثال: مثلاً منکوحہ غیر کے نکاح کی حرمت اس کے نکاح پر متفرع ہے اور نکاح اس کی علت ہے اور نکاح ایک نسبت اور اضافت ہے۔ فیما بین زوجین اور اسی سبب سے اپنے تحقق میں ان دونوں کے تحقق کا محتاج ہو۔ سو اگر کہیں حرمت بوجہ نکاح ہوگی تو نکاح پہلے ہوگا اور جب نکاح ہوا تو ناکحین کا وجود دنیوی اعنی حیات خود ثابت ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ عقد کو انعقاد لازم بلکہ اصل مقصود ہے تو جیسے عقد کے لئے عاقدین کی ضرورت ہے ایسے انعقاد کے لئے وہی منعقدین اعنی مقصود علیہ اور معقود بہ کی حاجت ہے۔

علیٰ ہذا القیاس! علم نسبت اولیٰ کے لئے معرفت منعقدین ضروری ہے بلکہ بعد غور، یوں معلوم ہوتا ہے کہ عقود میں اصل مقصود انعقاد ہے اور اوّلاً بالذات ضرورت ہے تو منعقدین کی ضرورت ہے۔ مگر چونکہ انعقاد بے عقد ممکن نہیں اور عقد بے عاقدین عقود اعنی بیوع واجارات میں متصور نہیں تو ثانیاً وبالعرض عقد عاقدین کی حاجت ہوئی۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ استحقاق حقوق بیع وارث کی جانب منتقل ہوتا ہے۔ حق استیفاء حقوق اجارہ اعنی منافع ورثہ کی جانب منتقل نہیں ہوتا۔ کیونکہ قوام اصل مقصود اعنی انعقاد منعقدین کے ساتھ ہے اور منعقدین میں سے معقود علیہ تو بہرحال متشخص اور معین ہی ہوتا ہے۔

اور اس وجہ سے اس کا موجود نہ ہونا بوجہ عدم اوّل ہو یا عدم ثانی موجب عدم حدوث انعقاد یا باعث زوال انعقاد ہوتا ہے اور معقود بہ اعنی ثمن یا اُجرت اگر عروض میں سے ہے تو تعین اور تشخص ظاہر ہے اور اس صورت میں یہ بھی معقود علیہ ہے۔ جیسا معقود علیہ اس صورت میں معقود بہ ہے اور اگر نقود میں سے ہے تو در صورت نہ ہونے اسباب تعین کے مثل اشارہ ایک مضمون کلی ہے جس کے ہزارہا افراد متصور ہیں اور اس وجہ سے اس کے ہلاک اور فنا کے قبل قیامت عالم اسباب میں کوئی صورت نہیں اور اس کی وجہ سے عدم انعقاد متصور نہیں۔ بالجملہ چونکہ مبیع وثمن اشیاء ثابتہ اور متقرر میں سے ہوتے ہیں، یعنی اس کا وجود محتاج زمان نہیں آن واحد میں بتمامہ متحصل ہو سکتا ہے تو انعقاد بیع بھی دفعتاً متصور ہے اور پھر موت عاقدین موجب انحلال عقدۂ انعقاد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ انعقاد اپنے حدوث میں عقد عاقدین کا محتاج ہے اپنی بقاء میں اس کا محتاج نہیں بقا میں ہے تو فقط منعقدین کا محتاج ہے۔ چنانچہ رشتہ ورسن کے انعقاد سے ظاہر ہے۔ رہا یہ خلجان کہ انعقاد بیع بغرض ملک مطلوب ہوتا ہے۔ پھر جب عاقدین ہی نہیں تو ملک کی کیا صورت ہوگی اور کون مالک

ہوگا تو اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ ملک من حیث ھو لا علی التعین کسی مالک کو مقتضی ہے۔ در صورت وراثت ملک کی اضافت بدل جائے گی ملک نہ بدلے گی۔ اس واسطے ایسے مواقع میں انتقال ملک کہتے ہیں۔

دوسرے یہ تبدیل ملک اعنی مشتری کا بائع کے قائم مقام اور اس کا نائب ہو جانا اور بائع کا مشتری کے قائم مقام اور اس کا نائب بن جانا لازم بلکہ اصل غرض انعقاد ہے۔ چہ جائیکہ مخالف ہو تو عاقدین میں سے ایک کا مر جانا اور اس کے وارثوں کا اس کے قائم مقام ہو جانا بھی مخالف انعقاد نہ ہوگا جو عاقدین میں سے کسی کی موت کے سبب انحلال عقدۂ انعقاد متصور ہو۔ غایت مافی الباب عاقدین کی آپس میں نیابت بالخصوص لازم ہو اور وارثان عاقدین کی نیابت لازم نہ ہو۔

خلاصہ کلام: الحاصل انعقاد اور ہے اور ملک اور، اور ملک انعقاد پر متفرع ہوتی ہے جیسے انعقاد کو اپنے حدوث و بقاء میں منعقدین کی حاجت ہے ملک کو اپنے حدوث و بقاء میں مالک کی ضرورت مگر جیسے ملک کو مالک بنا دینے والوں کی حاجت ہوتی ہے تو فقط حدوث ہی میں ہوتی ہے بقاء میں حاجت نہیں۔ اس صورت میں بعد انعقاد بیع اگر عاقدین میں سے کوئی مر جائے تو جیسا وہ دوسرے عاقد کے قائم مقام ہوا تھا وارث اس کا قائم مقام ہو جائے گا اور اس حساب سے قائم مقام کا قائم مقام کہلائے گا۔ اگر اندیشہ طول سدِ راہ قلم نہ ہوتا تو اس مضمون کے پس و پیش کے مضامین بھی باعث انشراح ناظرین ہوتے مگر اس عذر معقول کے باعث اس بات کو یہیں ختم کر کے عرض دیگر زیر قلم ہے۔

اعنی مبیع و ثمن بوجہ استقرار آن واحد میں موجود ہوتے ہیں اور اس وجہ سے انعقاد بیع فیما بین مبیع و ثمن دفعۃً واحدۃً متصور ہے مگر منافع از بسکہ ثابت و مستقر نہیں ہوتے بلکہ بایں وجہ کہ جیسے ابعاد اور ذی ابعاد مکان پر منطبق ہوتے ہیں۔ حرکات زمان پر منطبق ہوتے ہیں۔ منافع جو از قسم حرکات ہیں زمانہ کے تجدد کے ساتھ متجدد ہوتے جاتے ہیں اور ان کا وجود اپنی تحصیل میں زمانہ کا محتاج ہے۔ آن واحد میں متحصل نہیں ہو سکتا جو انعقاد واجارۂ دفعۃً واحدۃً متصور ہو بلکہ شیئاً فشیئاً انعقاد بھی متجدد ہوتا جاتا ہے کیونکہ منافع اشیاء متجددہ میں سے ہیں۔ دفعۃً واحدۃً موجود نہیں ہو سکتے اور قبل وجود منعقدین انعقاد کی کوئی صورت نہیں۔

سوال و جواب: باقی رہا تا اختتام میعاد معین اجارات کا لازم ہو جانا، سو یہ اگرچہ بظاہر اسی عقد واحد کا اثر ہے مگر وہ عقد اوّل حقیقت میں عقد نہیں بلکہ بوجہ ذکر زمانہ بالمعنی وعدہ عقود منافع متجددہ زمانہ معین کو مشتمل ہے اور یہ لزوم وفاءِ وعدہ کا لزوم ہے جس سے بقدر تجدد منافع عقود اور انعقادات متجددہ پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ عقد واحد کا لزوم نہیں جو یہ شبہ پیش آئے کہ اگر عقد و انعقاد کے لئے وجود منعقدین ضروری ہے تو اجارات میں وقت عقد و انعقاد حدوث منافع سے مقدم ہوتا ہے۔ منافع میں سے کچھ بھی موجود نہیں۔ باقی اس قدر لزوم وعدہ کہ قابل داد و فریاد ہو۔ اگرچہ سارے وعدوں میں نہ پایا جائے لیکن اجارات زراعات و مجاریات میں بغرض دفع حرج و آسائش خلائق علاوہ اس لزوم کے جو ہر وعدۂ صالح کے لئے ہے، اتنا بھی ضرور تھا اس واسطے شارع کی طرف سے اس قسم کے وعدوں میں دُنیا میں بھی دار و گیر مقرر ہوئی۔

خلاصہ بحث: بالجملہ چونکہ اجارات میں شیئاً فشیئاً وقت تجدد منافع عقود و انعقادات متجدد ہوتے ہیں تو اگر قبل اتمام مدت اجارہ مستاجر مر جاوے تو ورثہ کو بحکم استیجار مورث استحقاق استخدام اجیر باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ وراثت در حقیقت نیابت ملک ہے اور ملک بوجہ عقد پیدا ہوتی ہے تو بعد انعقاد پیدا ہوتی ہے اور انعقاد قبل وجود

منعقدین متصور نہیں تو پھر اجارات میں وراثت جاری ہو تو کیونکر ہو۔ ورنہ ملک منافع بضع جو تفریعات نکاح میں سے ہے۔ بایں وجہ کہ نکاح بھی بظاہر ایک قسم کا اجارہ ہے بلکہ اور اجارات کی نسبت بوجہ احترام منافع بضع زیادہ مہتم بالشان گو درحقیقت سامان منافع بضع کے جو ایک شئی مستقر ہے بیع ہوتی ہے۔ چنانچہ طلاق بمنزلہ اعتاق اور خلع بمنزلہ کتابت ہے۔ اس پر شاہد ہے اس سے زیادہ کی یہاں گنجائش نہیں اور رسائل میں مفصل مرقوم ہے لاریب بعد موت ناکح ورثہ کی طرف منتقل ہوتے اور اولاد کو بعد موت والد منکوحات الاب والدہ ہو یا غیر والدہ سب حلال ہو جاتیں۔ ہاں! ایک شبہ باقی رہا۔

شبہ: وہ یہ ہے کہ اگر مانع وراثت اجارات یہ ہے کہ جو منافع مملوک مورث ہوتے تھے وہ معدوم ہو چکے اور جو باقی تھے وہ مملوک ہونے ہی نہ پائے جو مستاجر اعنی مورث ہلاک وفنا ہو گیا اور زندہ ہی نہ رہا جو وہ اوّل مالک ہوتا اور بعد موت وارث اس کا قائم مقام ہو سکتا، شہداء تو بشہادت کلام اللہ زندہ موجود ہیں۔ ان کے مالک ہونے میں کیا خرابی تھی اور نیابت ورثہ سے کون مانع تھا۔

جواب شبہ: سو جواب اس شبہ کا قطع نظر اس کے کہ شہادت نیت پر موقوف ہے اور وہ ایک امر معنوی ہے اس کی خبر خدا ہی کو ہو تو ہو، اوّل تو یہی ہے کہ درصورت وراثت بلکہ بیع وشراء اجارہ وغیرہ اسباب انتقال ملک میں بھی وہی ملک اوّل ورثہ وغیرہم کی جانب خواہ تام ہو خواہ بقدر حصص منتقل ہوتی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور کیوں نہ ہو وارث ومشتری مثلاً مورث و بائع کا قائم مقام ہوتا ہے اور قائم مقام نہ ہونے کے لئے جیسے تبدل قائمین ضرور ہے۔ بقاء مقام بھی لازم ہے اور جب مقام بحالہ باقی ہوگا تو لوازم مقام جوں کے توں باقی ہوں گے لوازم مقام کا نام ہم ضروریات مقام رکھتے ہیں، تسہیل کے لئے ایک مثال معروض ہے۔

توضیح بالمثال الحسنٰی: کسی چھت کے نیچے اگر کوئی پتھر رکھا ہوا ہو تو سقف بہ نسبت سنگ کے فوق اور سنگ مذکور بہ نسبت سقف مرفوع کے تحت کہلاتا ہے۔ اگر سنگ مذکور اُٹھا لیجئے اور اس کی جگہ پر دوسرا پتھر جما دیجئے یا سقف مذکور کو گرا دیجئے اور اسی ارتفاع پر دوسری چھت بنا دیجئے تو وہی تحتیت اولیٰ جو سنگ اوّل کو عارض تھی۔ علیٰ ہذا القیاس! وہی فوقیت اولیٰ جو سقف اوّل کو عارض تھی، اس سنگ ثانی اور اس سقف ثانی کو ہو جائے گی اور کسی عاقل کو یہ تامل نہیں ہوتا کہ یہ فوقیت اور یہ تحتیت اور ہے اور وہ فوقیت اور وہ تحتیت اور۔ وجہ اس کی وہی ہے کہ مقام سابق یعنی حیز اوّل باقی ہے اس لئے ضروریات مقام اعنی فوقیت وتحتیت بھی بدستور باقی رہیں گے باقی فوقیت وتحتیت کی ضروریات مقام کے سمجھنے میں اگر تامل ہو تو پھر وہ کون سی بات ہوگی جو بے تامل تسلیم کی جائے۔ کون نہیں جانتا کہ موصوف بتحتیت وفوقیت اولاً وبالذات احیاز ہیں۔ ثانیاً وبالعرض اشیاء متحیزہ اور سنگ اوّل کی تحتیت سقف ثانی کی طرف اور سقف اوّل کی فوقیت سنگ ثانی کی طرف مثل سقف اول وسنگ اول بدستور منسوب ہوگی اور سب جانتے ہیں کہ اوصاف ذاتیہ اور لوازم ماہیت قابل انفکاک نہیں ہوتے جب یہ مثال ذہن نشین ہو چکی تو اب بگوش ہوش سنئے کہ جیسے حیز فوق وتحت کو بلحاظ یک دگر فوقیت وتحتیت اوّلاً وبالذات عارض ہوتی ہے پھر بوسیلہ ان دونوں حیزوں کے سقف وسنگ کو مثلاً وہی فوقیت اور وہی تحتیت عارض ہوتی ہے اور سقف وسنگ حیز مذکور سے منتقل ہو جائیں تو یہ فوقیت اور تحتیت ان کے ساتھ منتقل نہیں ہوتی بلکہ حیز ہی میں خود قائم رہتی ہے۔ ایسے ہی مالکیت اور مملوکیت اور قابضیت ومقبوضیت اوّلاً وبالذات مقام مالک ومملوک وقابض ومقبوض کے ساتھ قائم ہیں اور اس مقام

کے واسطے سے مالک و مملوک و قابض و مقبوض کو یہ صفتیں عارض ہوتی ہیں۔ سو مالک و مملوک اور قابض و مقبوض کے بدل جانے سے یہ ضروریات مقام متبدل نہ ہوں گے بلکہ جیسے درصورت تبدل سقف و بقاء سنگ مذکور بحالہ کے وہی تحتیت سابقہ جو اوّل سقف اوّل کی طرف منسوب تھی، اب سقف ثانی کی طرف منسوب ہو جاتی ہے۔ ایسے ہی درصورت تبدل مالک وہی مملوکیت سابقہ زمین و باغ کی مثلاً جو پہلے مورث کی طرف منسوب تھی، اب وارث کی طرف منسوب ہو جاتی ہے اور دعویٰ انتقال ملک میں ملک سے یہی مملوکیت مراد ہے۔ ورنہ ملک بمعنی مصدر جو از قسم لایبقی زمانین ہے، تبدل مالک کے ساتھ متبدل ہو جاتی ہے۔

اصول وراثت شہداء مع الدلائل: بالجملہ ضروریات مقام اعنی مالکیت و مملوکیت اور ایک کا دوسرے کے ساتھ انتساب تبدل یا قائم مقام اعنی تبدل مالک و مملوک سے متبدل نہیں ہوتی لیکن درصورت وراثت بجز زوال حیات اور کوئی چیز موجب تبدل ملک نہیں، سو اگر موت شہداء موجب زوال حیات اوّل نہیں تو شہداء خود مالک ہوں گے اس صورت میں نہ اموال شہداء قابل میراث رہیں گے نہ ازواج شہداء کسی کے نکاح کے قابل اور اگر موت شہداء موجب زوال حیات اوّل ہے اور وہ حیات جس کے تحقق پر کلام اللہ اور احادیث صحیحہ ناطق ہیں حیات ثانی ہیں۔

مثال: چنانچہ ارواح شہداء کا ان اجسام سے جدا کر کے اجواف طیر خضر میں داخل کر دینا جو ایک قسم کا تناسخ ہے بشہادت احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہے اور نیز لفظ ''عِنْدَ رَبِّهِمْ'' جو کلام اللہ میں واقع ہے۔ اس جانب مشیر ہے تو پھر اس شبہ کا کیا موقع ہے۔ کیونکہ قیام ملک حیات اوّل کے ساتھ تھا جب وہ زائل ہو گئی تو وہ ملک حیاتِ ورثہ کے ساتھ متعلق ہو گئی۔ اس لئے کہ ورثہ کی حیات ہم جنس حیات اوّل مورث ہے جو ملک اس کے ساتھ متعلق تھی وہ ایسے ہی حیات کے ساتھ متعلق ہو سکتی ہے جو اس کے ہم جنس ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اموال و ازواج دنیوی سے تمتع بذریعہ جسم دنیوی متصور ہے۔ یہ جسم روح کے حق میں درباب منافع دنیوی آلہ تمتع اور وسیلہ انتفاع ہے بلکہ یہ اموال و ازواج اسی کی آسائش اور اس کے دفع مضار کے لئے مطلوب ہیں۔

سو جب روح کو اس جسم سے تعلق ہی نہ رہا تو یہ ازواج و اموال روح کے حق میں بیکار محض ہوں گے اور دوسرے عالم کے اجسام سے اگر تعلق پیدا ہو گیا ہے تو وہ اس باب میں کچھ مفید نہیں۔ کیونکہ اس عالم کے اجسام سے تعلق اگر ذریعہ انتفاع ہو سکتا ہے تو وہیں کے ازواج و اموال کے انتفاع کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ مع ہذا ملک شہید کو اگر بحال سابق قائم رکھئے اور بجانب ورثہ منتقل نہ کیجئے تو صدہا دشواریاں اور ہزارہا حرج نظر آتے ہیں۔ کیونکہ ازواج و اموال شہداء میں درصورت مسطورہ تصرف کیجئے تو کس استحقاق سے کیجئے اور یوں ہی رہنے دیجئے تو کب تک رہنے دیجئے اور کاہے کے لئے رہنے دیجئے۔ اس لئے حکمت لم یزلی بنظر سابقہ نفع رسانی اقربا جس کی طرف جملہ ''اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا'' مشیر ہے۔ مقتضی ہوئی کہ بقدر قرب و بعد مدارج نفع رسانی مثل دیگر اموات ملک شہید بھی اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہوا کرے اور اس کے اجارات خواہ از قسم نکاح ہوں یا غیر نکاح اسی کی موت پر تمام ہو جائیں وہاں اگر کسی کی موت مزیل حیات اوّل نہ ہو بلکہ جیسے معانی متضادہ بشرطیکہ ایک بالذات ہو تو دوسرا بالعرض مجتمع ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ اثر ایک ہی کا یعنی بالعرض ہی کا ظاہر ہو کسی جگہ موت و حیات دو مجتمع ہو جائیں اور اس وجہ سے روح کا بدن اوّل سے تعلق منفک نہ ہو تو اس صورت میں اس کے اموال و ازواج بدستور اسی کی ملک میں باقی رہیں گے اور کسی کو اس کے اموال میں اختیار تصرف نہ ہو گا۔ تاوقتیکہ وہ خود قبل موت کسی کو اپنا کارکن نہ بنا جائے اور اس کو

کوئی دستور العمل نہ بنا جائے۔ اس صورت میں البتہ اس کارکن کو ویسا ہی اختیار ہوگا، جیسا کہ کارکنان احیاء کو اختیار ہوتا ہے۔ یعنی جیسے کارکنان احیاء اشیاء احیاء کے مالک نہیں ہو جاتے بلکہ ملک احیاء بدستور قائم رہتی ہے۔ بوجہ وکالت ایک اختیار مستعار ان کو بھی حاصل ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر کوئی میت جس کی موت موجب زوال حیات دنیوی نہ ہوئی ہو قبل موت کسی کو اپنا کارکن اور اپنے اموال میں اپنا وکیل بنا جائے تو وہ کارکن وکیل اور کارکن ہی رہے گا، مالک نہ بن جائے گا اور اس وجہ سے اس کو جائز نہ ہوگا کہ سر مو بھی خلاف امر موکل کرے۔ بالجملہ مدار کار میراث وانقطاع نکاح زوال حیات پر ہے۔ غرض موت کو اس سے کچھ علاقہ نہیں۔

اکثر مواقع میں موت موجب زوال حیات ہو جاتی ہے اور اس سبب سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ سب موت ہی کی کار پردازیاں ہیں۔ باقی وجہ اس بات کی کہ مدار کار میراث وانقطاع نکاح زوال حیات پر ہے وہی ہے جو پہلے مرقوم ہوئی کہ نکاح وملک ومالکیت خواص وخصائص احیاء بلکہ ذوی العقول میں سے ہیں۔

عام اموات کی حقیقت: اموات مثل جمادات قابل ملک ومالکیت ونکاح نہیں۔ سو اگر کسی کی موت موجب زوال حیات ہی نہیں تو بوجہ بقاء حیات وعقل اس کے ملک اور نکاح میں بھی باقی رہیں گے اور یہ اختفاء اور استتار حیات وعقل جو بوجہ موت پیش آیا ہے، اس بات میں حارج نہ ہوگا۔ رہا یہ استبعاد کہ موت وحیات باوجود اس تضاد وتخالف کے جو ظاہر ہے محل واحد میں، زمان واحد میں کیونکر مجتمع ہو سکتے ہیں۔ سو اس کے جواب کے لئے ناظرین اوراق کو اس بحث کا انتظار کرنا پڑے گا جس میں اس کی تحقیق ہے کہ موت وحیات میں تقابل عدم وملکہ اور پھر حیات وموت نبوی اور موت وحیات دیگر احیاء اموات میں کیا فرق ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام کے دلائل عقلیہ: بالفعل قابل گوش نہادن یہ بات ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام خصوصاً سرور انبیاء ﷺ کے خصائص میں غور وتامل کیجئے تو ارباب اذہان متوسط کو بھی بہ نسبت بقاء حیات علیہم السلام خصوصاً سردار انبیاء ﷺ وہ یقین حاصل ہو جاتا ہے جو ارباب حدس کو بمجرد ملاحظہ خصائص وخواص مذکور کے باعث انشراح خاطر ہوتا ہے شرح اس معما کی یہ ہے کہ جیسے اختلاف اوضاع شمس وقمر اور اختلاف تشکلات قمر کو دیکھ کر ارباب حدس کا ذہن اس جانب منتقل ہوگا کہ نور قمر نور شمس سے مستفاد ہے اور بعد شرح وبیان کے اصحاب اذہان متوسطہ نے بھی اس کو تسلیم کیا اور اس پر یقین کیا ایسے ہی (۱) سلامت اجساد انبیاء علیہم السلام علی الدوام، (۲) اور حرمت ابدی نکاح ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن، (۳) اور عدم توریث انبیاء علیہم السلام سے ذہن ارباب حدس اوّل تو اس جانب منتقل ہوتا ہے کہ یہ احکام مذکورہ احکام وثمرات حیات ہیں اور بعد بیان اس بات کے کہ یہ امور ثلاثہ ثمرات حیات ہیں، اصحاب اذہان متوسطہ بھی اس کو قبول کرتے ہیں بلکہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ جیسے سلامت اجساد اور عدم توریث میں سب انبیاء شریک ہیں۔ یہ بات رسول اللہ ﷺ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ چنانچہ احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں ایسے ہی ممانعت نکاح ازواج بھی عام ہوگی۔ ازواج محمدی ﷺ ہی کی کچھ خصوصیت نہیں۔ گو بتصریح کلام اللہ وحدیث صحیح سے اب تک معلوم نہ ہوا ہو۔ بہر حال یہ استدلال افادۂ یقین میں اس سے کم نہیں کہ اختلاف اوضاع شمس وقمر اور اختلاف تشکلات قمر کو دیکھ کر اس کا یقین ہو جائے کہ نور قمر نور شمس سے مستفاد ہے بلکہ جیسے دھوپ اور چاندنا اور آمد وشد مردم اور معاملات گوناگوں اور حرکات واصوات کو دیکھ کر بے دیکھے آفتاب کے طلوع کا یقین ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی امور مذکورہ کے ہونے سے حیات کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ اس اشکال اور اس استدلال میں ہرگز کچھ فرق نہیں۔ یہاں اگر لوازم سے ملزومات کو

دریافت کرتے ہیں تو وہاں بھی لوازم ہی سے استدلال کرتے ہیں بلکہ جیسے صورت مذکورہ میں فقط چاندنا اور دھوپ کا نمایاں ہونا دن کے ہونے اور آفتاب کے طلوع کے لئے بہ نسبت اور باتوں کے دلیل کامل ہے اور تن تنہا کافی ہے۔

ثمرات ثلاثہ: یہاں تینوں باتیں ایسی ہی ہیں اور ہر ایک ان میں سے اثبات حیات میں کافی ہیں۔ کیونکہ دھوپ اور روشنی کی دلیل کامل اور کافی ہونے کی تو یہی وجہ ہے کہ دھوپ اور چاندنا طلوع آفتاب کو لازم ہے اور سواء آفتاب کے عالم اجسام میں سے کسی جسم میں یہ نور و جمال نظر نہیں آتا اور سواء دھوپ اور روشنی کے اور احوال باقیہ اور طلوع آفتاب میں اتصال اتفاقی ہے اور روشنی دھوپ بھی اگرچہ لازم ہیں پر لازم وجود خارجی ہیں، لازم ذات آفتاب نہیں۔

سو یہاں امور ثلاثہ مذکورہ میں سے ہر ہر امر لازم حیات ہے، عوارض اتفاقیہ میں سے نہیں۔ اس باب میں تنقیح حقیقت بغرض تسکین خاطر مد نظر ہو، تو ملاحظہ فرمایئے: کہ فاعل کو فعل بمعنی ما بہ الفعل اور منفعل کو اعنی مفعول کو انفعال بمعنی ما بہ الانفعال لازم ہوتا ہے۔ ما بہ الفعل کا نام ہم قوت فعلی اور ما بہ الانفعال کا نام قوت انفعالی رکھتے ہیں۔ غرض یہ دونوں ان دونوں کی ذات کو لازم ہوتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ فاعل کو قوت فعلی اور منفعل کو قوت انفعالی بالضرور ضرورت ہے، ورنہ افعال اور انفعالات کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ ہر فعلیت کو فعلی ہو یا انفعالی ایک قوت کی حاجت ہے۔ سو یہ دونوں قوتیں ان دونوں میں اگر بالذات ہیں تو لزوم اور لزوم کا ذاتی ہونا ظاہر ہے اور اگر بالعرض ہیں تو ہر بالعرض کے لئے کوئی نہ کوئی بالذات چاہئے کہ جس میں یہ قوتیں بالذات ہوں اور جس میں یہ قوتیں بالذات ہوں وہی حقیقتاً فاعل و منفعل ہیں۔ ہاں! فعل و انفعال جوہر ہوتے تو بالذات کی ضرورت نہ ہوتی مگر یہ دونوں قوتیں ان دونوں کو لازم ہیں تو قوت فعلی سے متاثر اور منفعل ہونا عرض مفارق ہے۔

مثلاً نور شمس جس کو قوت فعلی آفتاب کہئے۔ آفتاب کو لازم ہے تو دھوپ جو اثر نور ہے بہ نسبت زمین کے عرض مفارق ہے۔ ایسے ہی ملک بمعنی مشہور جو منظور نظر عوام ہے بہ نسبت اموال عرض مفارق ہے۔ ہاں! ملک بمعنی ما بہ الملک جس کو قوت فعلی مالک کہئے البتہ ذوات مالکین کے ساتھ لازم ہے مگر جیسے دھوپ جو عرض مفارق زمین ہے بے نور شمس کے جو لوازم شمس میں سے ہے متحقق نہیں ہوسکتے اور کیونکر ہو معلول کہیں بھی بے علت متحقق ہوا ہے ایسے ہی ملک بمعنی مشہور بدوں ملک بمعنی ما بہ الملک متحقق نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ وہ علت ہے اور یہ معلول اور اسی پر کیا موقوف ہے جو عرض مفارق ہوگا وہ کسی کے عرض لازم ہی کا طفیل ہوگا۔ اس لئے ثبوت ملک بمعنی مشہور تقدم ملک بمعنی ما بہ الملک پر لاجرم دلالت کرے گا، ورنہ وجود معلوم بے وجود علت لازم آئے گا یا معلول کی جانب عموم کا احتمال نکلے گا۔

بطلان مضمون اوّل میں تو کلام ہی نہیں رہا۔ مضمون ثانی عاقل کے نزدیک وہ بھی باطل ہے اس لئے کہ علت کسی کے عرض لازم کا نام ہے۔ بشرطیکہ منفعل کی جانب متعدی ہو اور معلول کسی کے عرض مفارق کا نام ہے۔ بایں لحاظ کہ وہ کسی سے متصل ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ عرض مفارق اس صورت میں وہی عرض لازم ہے۔ بایں لحاظ کہ فاعل سے صادر ہوا ہے اور اس کے ساتھ قائم ہے اور اس کے حق میں لازم ذات ہے اور بایں لحاظ کہ مفعول پر واقع ہوا ہے۔ اگر کوئی علت مانع انفکاک ہے تو لازم وجود ہے اور اگر منفک ہوسکتا ہے تو اس کے حق میں عرض مفارق ہے اور جب عرض مفارق بعینہٖ عرض لازم ہو اس سے عام نہیں ہوسکتا۔ یہاں وحدت شخصی ہے تو وہاں بھی وحدت شخصی ہوگی۔ یہاں وحدت نوعی ہے تو وہاں بھی وحدت نوعی ہوگی مگر چونکہ ملک بمعنی مشہور بغرض تصرف مطلوب ہے تو مالک کی جانب قوت

استیلاء وقہر وغلبہ ضرور ہے۔ سو یہ قوت واستیلاء وغلبہ ہی ملک بمعنی ما بہ الملک ہوگی اور یہ قوت لا جرم مالک کو لازم ہونی چاہئے۔ چنانچہ ابھی واضح ہو چکا ہے اور اس بات سے معلوم ہوتا ہے کہ سبب ملک فقط استیلاء وقبض ہے اور اسباب معروفہ اعنی بیع اور شراء اور اجارہ اور ہبہ اور میراث اسباب حصول قبض ہیں، اسباب ملک بالذات نہیں۔ ہاں! بایں وجہ کہ یہ اسباب ذریعہ حصول اور قبض ذریعہ حصول ملک ہے ان اسباب کو بھی اسباب ملک کہہ دیتے ہیں۔

خلاصہ بحث: بالجملہ اموال جو مباح الاصل ہیں جیسے اوّل دفعہ بوجہ قبض واستیلاء مملوک ہوئے۔ آئندہ بھی بوجہ قبض ہی مملوک ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ بائع کے ذمہ تسلیم کا واجب ہونا اور مشتری کو قبل القبض بیع کا ممنوع ہونا عقل صائب ہوتو اسی جانب مشیر ہے۔ گو قبل القبض بیع کی ممانعت مشاکلت ربا پر بھی متفرع ہو اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ فقہائے حنفیہ استیلاء کفار کو مزیل ملک اہل اسلام اور موجب ملک کفار قرار دیتے ہیں اور ہر واہب کے لئے اختیار ردّ شئی موہوب بتلاتے ہیں، اگر اسباب مذکورہ اسباب ملک ہوتے تو بائع کے ذمہ تسلیم واجب نہ ہوتی۔ البتہ بائع کو مزاحمت اور ممانعت عن التصرف ممنوع ہوتی اور مشتری کو قبل القبض بیع ممنوع نہ ہوتی، اگر ہوتی بھی تو حسب اقتضائے مشاکلت ربا مکروہ ہی ہوتی۔ علیٰ ہذا القیاس! غلبہ کفار اور ان کے استیلاء کو غصب کہتے موجب ملک کفار اور مزیل ملک اہل اسلام نہ کہتے اور ادھر واہب کو ان کے نزدیک اختیار استرداد نہ ہوتا۔ کیونکہ درصورت یہ کہ ہبہ ملک کے لئے موجب بالذات ہوتو پھر ازالۂ ملک کی کوئی صورت نہ تھی۔ ہاں! ملک بالذات محل تصرف ہوتی تو یوں بھی ہوسکتا تھا۔ اس صورت میں شے موہوب کا استرداد بے شک غصب ہوگا۔ علاوہ بریں حدوث ملک از قسم لزوم ہے از قسم ایجاد و فعل نہیں۔ ورنہ میراث و وصیت میں ملک کا تحقق متعذر تھا۔ سو تا وقت بقاء ملزوم ملک کا باقی رہنا ضرور ہے اور وہ ملزوم بجز استیلاء وغلبہ قبض اور کچھ معلوم نہیں ہوتا۔ مگر یہ استیلاء وقہر موہوب لہ کو واہب کی جانب سے میسر آیا ہے وہ بھی اس طرح کہ موہوب لہ کی جانب سے کچھ زور وزر نہیں۔ اگر ہے تو فقط ایک قبول ہے اور قبول وانفعال میں اتصاف بالعرض ہوتا ہے، بالذات نہیں ہوتا۔ البتہ ہر ما بالعرض کے لئے ما بالذات کی ضرورت ہے اور اس جگہ پر ما بالذات لاریب واہب ہے۔ اس صورت میں لاریب موہوب لہ دربارہ استیلاء وقبض وتصرف واہب کا وکیل ہوگا تاکہ اس کی طرف اتصاف ذاتی اور اس کی طرف اتصاف بالعرض صحیح ہو اور جب یہ فرق مسلم ہوگا تو اختیار استرداد آپ مسلم ہوگا اور اس باب میں عاریت وہبہ میں کچھ فرق نہ ہوگا۔ ہاں! بایں وجہ کہ ہبہ وعدۂ عدم استرداد کو متضمن ہے اور عاریت میں یہ بات نہیں۔ ہبہ میں ایک ملک ضعیف پیدا ہو جائے گی اور اس وجہ سے استرداد مکروہ ہوگا۔

خیر یہ ذکر تو اس مقام میں استطرادی تھا مقصود بالذات نہ تھا جو کما ینبغی اس کی تحقیق وتنقیح کی طرف متوجہ ہو جایئے، نہ اپنا کوئی مطلب ان امور کی شرح وبسط پر موقوف اپنا مطلب ہے تو اتنا ہے کہ جیسے ذات آفتاب کو قطع نظر کسی اور امر کے نور لازم ہے، ایسے ہی قوت استیلاء وغلبہ ومبداء قہر وقبض ذات مالک کو لازم ہے اور جیسے دھوپ زمین من حیث ہو کے حق میں عرض مفارق ہے۔ پر بشرط تعلق فیما بین زمین ونور، یہی دھوپ زمین کے حق میں لازم اور زمین کا اس طور سے منور ہونا۔ بشرط تعلق مذکور آفتاب کو لازم ہے۔ ایسے ہی ملک اموال کے حق میں عرض مفارق ہے۔ پر بشرط تعلق فیما بین قوت مذکورہ واموال یہی ملک اموال کے حق میں لازم اور اموال کا مملوک ہونا بشرط تعلق مذکور قوت مذکورہ کو لازم ہے۔

سو اتنی بات کو سمجھنے کے لئے مضامین مذکورہ بالا کافی ہیں اور اگر کسی متوہم کی نظر میں کافی نہ ہوں تو نہ ہوں ہماری بات پھر بھی ہاتھ سے نہیں جاتی۔ کیونکہ اس صورت میں بہت سے بہت کوئی تامل کرے گا تو اسباب معروفہ کے اسباب ملک نہ ہونے میں تامل کرے گا مگر کوئی پوچھے ہمارا کیا نقصان ہے؟ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ملک بمعنی عرض مفارق اثر تعلق قوت مذکورہ ہے وہ تعلق بطور قبض حاصل نہیں ہوتا نہ سہی، بوجہ بیع وشراء ودیگر اسباب معلومہ سہی لیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی حاصل وہی نکلے گا۔ بہرحال قوت مذکورہ اور اثر تعلق قوت مذکورہ اعنی ملک بمعنی عرض مفارق ذات مالک کو لازم ہے۔ مگر قوت استیلاء کو اپنی فعلیت اور ظہور اثر مذکور میں اختیار اور شعور کی حاجت ہے۔ چنانچہ بدیہی بھی ہے اور نیز اکثر اسباب معروفہ ملک کا اختیاری ہونا اس پر دلالت کرتا ہے۔ علاوہ بریں ملک بغرض تصرف وانتفاع مطلوب اگر اختیار نہ ہو تو پھر غرض مذکور کا حصول معلوم ورنہ ملک محض ایک اثر متوہم کا نام ہوگا جس کو ملک بمعنی مقولہ یا ایک قسم کی اضافت کہئے ملک مجوث عنہ نہ ہوگی جس پر احکام معلومہ اعنی حلت تصرف مالک وحرمت تصرف غیر وغیر ہا متفرع ہوں۔

الغرض ملک مجوث عنہ کو اختیار وشعور ضرور ہے اور اختیار وشعور خصائص احیاء میں سے ہے نباتات وجمادات سے متصور نہیں، سو ملک بھی خصائص احیاء میں سے ہوگی۔ مگر چونکہ مالک حقیقی خداوند کریم ہے سواء اس کے جو مالک ہے مالک مجازی اعنی ایک ملک مستعار پروردگار کی طرف سے حاصل ہے تو اس صورت میں صورت خلافت نکلے گی۔

چنانچہ ”اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً“ جو جمیع انحاء خلافت کو شامل ہے، خلافت ملک ہو یا خلافت حکم وغیرہ اس خلافت ملک اموال کی طرف جو ایک نحو خاص کی خلافت ہے اشارہ بھی موجود ہے۔ واللہ اعلم! اور یہ ظاہر ہے کہ خلیفہ کسی کا وہی ہوتا ہے جو اس کا کام کر سکے۔ اس لئے خلافت ملکی کے لئے یہ لازم ہوا کہ خلیفہ خداوندی نگران رضائے خداوندی رہے جہاں اس کی مرضی ہو صرف کرے جہاں نہ ہو نہ کرے۔ یعنی اسراف نہ کرے تاکہ خلافت ووکالت منقلب بغصب وخیانت وبغاوت نہ ہو جائے اور دستور العمل خلفائے ملک اعنی فرمان واجب الاذعان ”اعطوا کل ذی حقٍ حقه“ کی مخالفت سے ذلت نہ اُٹھائے مگر ظاہر ہے کہ یہ لیاقت اور اس خلافت کی وجاہت بجز عقل متصور نہیں تو ملک اموال کے لئے علاوہ اس شعور واختیار کے جس میں تمام حیوانات شریک تھے۔ عقل وفہم کی ضرورت ہوئی اس لئے ملک خصائص ذوی العقول میں سے ہوئی۔ قبض واستیلاء حیوانات جو اکثر مواقع میں مشہور ہے۔ دربارہ ملک کچھ مفید نہ ہوا۔ یہ بات انسان کے ساتھ مخصوص رہی جمادات ونباتات تو درکنار اور حیوانات بھی اس نعمت سے محروم رہے۔

لزوم ملک احیاء لزوم نور آفتاب کی نسبت: بالجملہ ملک خصائص انسانی میں سے ہے اور وہ بھی خاصہ لازمہ۔ چنانچہ ابھی مرقوم ہو چکا ہے۔ اس صورت میں لزوم ملک بہ نسبت احیاء لزوم نور بہ نسبت جرم آفتاب سے کم نہ ہوگا، اگر ہوگا تو زیادہ ہی ہوگا۔ اس لئے کہ نور آفتاب کے لوازم خارجیہ میں سے ہے اور ملک بمعنی مابہ الملک لازم ماہیت ذوی العقول ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور اگر کسی پر ظاہر نہ ہو تو گو یہ کم فہم طویل سخن میں کم فہموں سے بایں نظر ڈرتا ہے کہ ان کے لئے اور اُلجھنے کا سامان ہو جائے گا۔ پر بایں اُمید کہ اہل فہم گو روز بروز کم ہوتے جاتے ہیں لیکن تاہم ابھی عالم آباد ہے۔ دل ناشاد کی باتیں کچھ کچھ نقل کرتا ہے۔ اہل معقول لازم ماہیت کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں:

اوّل: ملزوم ولازم باہم علت ومعلول ہوں۔

دوم: یہ کہ دونوں معلول علت ثالثہ کے ہوں۔

پہلی صورت میں تو علاقہ لزوم ظاہر ہے۔ دوسری صورت میں وجہ لزوم یہ ہے کہ جیسے علت سے معلول جدا نہیں ہوتا، ایسے ہی معلول بے علت نہیں ہوسکتا۔ بایں ہمہ عموم کا احتمال نہیں۔ چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔ اس لئے معلول کے ساتھ علت ضرور ہوگی اور اس علت کے ساتھ اس کے سارے ہی معلول ہوں گے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں معلولات میں باہم تلازم ہوگا، مگر چونکہ ایک معلول کا بہ نسبت دوسرے معلول کے لازم وملزوم ہونا مجازی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اصل لزوم بین العلت والمعلول نکلا تو یہ ہیچمدان لازم ذات کو فقط قسم اوّل ہی میں منحصر رکھتا ہے اور قسم ثانی کو لازم وجود سمجھتا ہے۔ پر لازم وجود خاص نہیں یعنی لازم وجود خارجی یا لازم وجود ذہنی نہیں بلکہ لازم وجود عام ہوگا اور اس صورت میں لازم ماہیت لازم بین بالمعنی الاخص ہی ہوگا۔ چنانچہ اجزاء آئندہ میں ان شاء اللہ! واضح ہوجائے گا۔ بہرحال صفت ذاتی بمعنی مشارالیہ کو اس کے موصوف بالذات کے حق میں لازم ماہیت سمجھئے۔

موصوف بالذات اور موصف بالعرض کی بحث: ہاں! موصوف بالذات اور موصوف بالعرض کا پہچاننا ضرور ہے ورنہ لزوم خارجی بلکہ اتصال اتفاقی باعث مغالطہ ہوجائے تو عجب نہیں۔ پھر یہ لازم ماہیت اگر کسی منفعل کی جانب متعدی ہو تو اس مفعول کے حق میں قطع نظر شرائط تعدی سے تو عرض مفارق ہوگا اور بعد لحاظ شرائط تعدی اگر منفعل اس موصوف بالذات سے مبائن ہے اور وہ شرائط موصوف بالذات منفعل کے ساتھ دائم ہیں تو فقط منفعل کے حق میں لازم خارجی کہلائے گا۔ ہاں! باعتبار وجود کے اس صفت مفعول کو بھی کہ بیشتر بلحاظ تقیید واضافت مفعول اس کا نام جدا ہوجاتا ہے۔ گو حقیقت میں صفت وہی صفت موصوف بالذات ہے پر بہ نسبت موصوف بالذات بھی لازم وجود خارجی کہہ دیتے ہیں، جیسے دھوپ کہ حقیقت تو اس کی وہی نور آفتاب ہے جو آفتاب کے حق میں صفت ذاتی اور زمین کے حق میں بالعرض ہے اور پھر دھوپ جو اس کو کہتے ہیں اتصاف عرض کہتے ہیں۔ مثلاً اس سے پہلے اس کا یہ نام نہیں ہے تو یہ دھوپ جیسے زمین کے حق میں باعتبار صدق کے لازم وجود خارجی ہے۔

باعتبار وجود کے بعد لحاظ شرائط مذکورہ آفتاب کے حق میں بھی لازم وجود خارجی ہے اور اگر امر مبائن نہیں اعنی بوجہ اختلاط مبادی اشتقاق ایک دوسرے پر محمول ہوتا ہے اور ایک کا خارج میں موجود ہونا اعنی کلیت سے جزئیت تک پہنچنا دوسرے کے اختلاط پر موقوف ہے تو مبادی مختلطہ ایک دوسرے کے لازم وجود خارجی ہوں گے اور نیز بعد تعدی صفت متعدی منفعل کے کسی صفت ذاتی سے مخلوط ہوکر جو دوسرا نام بلکہ دوسری حقیقت پیدا کرلیتی ہے، اس حقیقت حاصلہ کو بھی بظاہر دونوں کا لازم وجود خارجی کہیں گے۔ پر مردان حق شناس ایک کے جن میں فقط دوسرے کی صفت ذاتی اور لازم ماہیت کو لازم وجود خارجی کہیں گے۔ ہاں! مجموعہ کو مجموعہ کے حق میں لازم ماہیت کہیں تو عجب بھی نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ کیونکہ ہر ایک کی صفت ذاتی کو اس حقیقت حاصلہ کی قیام وقوام میں دخل ہے۔ بالجملہ لازم ماہیت اسی صفت کو کہتے ہیں جس کے تحقق میں فقط ماہیت تن تنہا کافی ہو کسی اور کی امداد واعانت یا اختلاط وارتباط کی حاجت نہ ہو۔

سو یہ بات بجز اوصاف ذاتیہ کے اور کسی کو میسر نہیں اور اوصاف بالعرض اگر ہوتے ہیں تو لازم وجود خارجی ہوتے ہیں اور میرے خیال میں اوصاف انتزاعیہ میں سے اگر کوئی وصف اپنے موصوف کو لازم ہے تو از قسم لازم وجود خارجی ہے ملزوم کے ساتھ خارج میں موجود ہے۔ ہاں! سبیل ادراک میں فرق ہی یہ نہیں کہ وہ خارج میں

ہے تو یہ ذہن میں ہے۔ ورنہ لزوم ہی کیا ہوا اور ان اوصاف میں بھی مثل انضمامیات دوسروں کی طرف سے عروض وتعدی ہے۔ مثلاً آسمان پر فوقیت زمین کی طرف سے عارض ہوتی ہے اور زمین پر تحتیت آسمان سے آتی ہے اور اصل فوقیت زمین کے ساتھ اور اصل تحتیت آسمان کے ساتھ قائم ہے مگر چونکہ بوجہ کمال لطافت یہ اوصاف متعدی محسوس نہیں ہوتے تو قبل تعدی ان کے لئے کوئی نام تجویز نہ کیا گیا جیسے دھوپ قبل تعدی نور تھا ورنہ یہ استبعاد قیام فوقیت بالعرض اور قیام تحتیت بالسماء مرتفع ہو جاتا اور ان اوصاف کے عروض میں جو دوسروں کی اضافت اور لحاظ کی ضرورت ہے اس کی وجہ بھی معلوم ہو جاتی۔

خلاصہ: بالجملہ لازم وجود خارجی وصف بالعرض ہوتا ہے جو دوسری ماہیت سے اس طرف متعدی ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ واسطہ فی الثبوت کی دونوں صورتوں میں ذو واسطہ موصوف بالذات ہوتا ہے حالانکہ واسطہ کی وساطت و اعانت ظاہر ہے۔ سو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ صفت ذو واسطہ کے حق میں صفت ذاتی بمعنی بالذات مقابل بالعروض ہوتی ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ حصہ صفت عارضہ میں واسطہ فی الثبوت مثل واسطہ فی العروض شریک ذی واسطہ نہیں بلکہ یا تو فقط وہ ذو واسطہ ہی متصف ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں۔ پر ہر ایک کے لئے جدا جدا حصہ عارض ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل واسطہ فی العروض دونوں ایک ہی حصہ میں شریک ہوں، ایک متصف بالذات ہو، ایک متصف بالعرض ورنہ کون کہہ دے گا کہ وہ رنگ جو کپڑے کو بواسطہ رنگ ریز عارض ہوتا ہے کپڑے کی صفت ذاتی ہے ورنہ زردی، سرخی، نیلک وغیرہ کپڑے کے ساتھ دائم قائم ہوتی، نہ عدم سابق ہوتا، نہ عدم لاحق اُس کو لاحق ہو سکتا۔ ہاں! اجزاء نیل وکسنبہ وغیرہ کی صفت ذاتی کہئے تو بظاہر بجا ہے۔ گو بنظر تحقیق یہ صفتیں ان کے حق میں بھی اوصاف ذاتیہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مثل نور آفتاب ان کو بھی لازم وجود خارجی کہتے ہیں، لازم ماہیت نہیں کہتے۔ رہے اوصاف انتزاعیہ ان میں سے اپنے موصوفات کو اگر کوئی وصف لازم ہو تو میرے خیال میں از قسم لزوم وجود خارجی ہے، ہاں ملزوم موجودات ذہنیہ میں سے ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! حرکت قلم ومفتاح جو بواسطہ دست متحرک عارض ہوتی ہے، قلم ومفتاح بلکہ دست متحرک کے حق میں صفت ذاتیہ نہیں۔ ورنہ لاجرم فیما بین حرکت وقلم ومفتاح ودست دوام ذاتی ہوتا کیونکہ لوازم ذاتیہ ذات کی طرف مستند ہوتے ہیں۔ یعنی ذات ان کی علت ہوتی ہے اور معلول علت سے منفک نہیں ہوتا۔ رہا یہ خلجان کہ اگر حرکت صفت ذاتی بمعنی بالذات نہیں تو بالعرض ہوگی۔ پھر ہر بالعرض کے لئے کوئی بالذات چاہئے، سو وہ کون ہے جو متحرک بالذات ہے اور علی الدوام متحرک ہے اور پھر اس کے دست ومفتاح وقلم کے لئے واسطہ فی العروض ہے۔ سو اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ ہمیں اس سے کیا کام کہ وہ کون ہے اس کا انکار ممکن ہی نہیں کہ صفت ذاتی موصوف کے لئے دائم ہوتی ہے اور حرکت بالفعل دست وقلم ومفتاح کو دائم نہیں۔ اس صورت میں جواب دہی سب ہی کے ذمہ ہے۔

اصول وجود وعدم: مگر بایں ہمہ بندہ ہیچمدان ہی عرض پرداز ہے کہ بالذات وبالعرض شیون وجودیات اور اقسام کائنات میں سے ہیں۔ عدمیات کو ان باتوں سے سروکار نہیں اور حرکت عدمی ہے۔ ہاں! بظاہر وجودی معلوم ہوتی ہے اور وہ بھی اس قدر کہ جو امر وجودی ہے یعنی سکون اس کے سامنے عدمی معلوم ہوتا ہے۔ پر بعینہٖ یہ ایسا ہی قصہ ہے جیسے روز روشن میں آدمی کا سایہ کہ ایک امر عدمی ہے۔ دھوپ پر ایک وجود زائد معلوم ہوتا ہے بلکہ دھوپ بہ نظر ظاہر کوئی شے ہی معلوم نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے تو سایہ معلوم ہوتا ہے یا زمین معلوم ہوتی ہے۔ تعاقب لیل ونہار وتوارد نور وظلمت سے اگر عروض وزوال نور مشہود نہ ہوں تو کسی کو بہ نسبت نور ارض یعنی دھوپ یہ گمان نہ ہوتا کہ یہ بھی

کوئی شے ہے، کچھ سمجھتے تو سایہ ہی کو سمجھتے شرح اس معما کی یہ ہے کہ وجود مطلق کے وجودی ہونے میں تو تامل ہو ہی نہیں سکتا۔ ورنہ وجود بھی عدمی ہو تو پھر بجز عدم اور کیا ہے جو وجودی ہو اور جب وجود مطلق وجودی ہے تو وجود مقید بھی لا جرم وجودی ہوگا۔ کیونکہ وجود مطلق تو بوسیلہ عدم ہی مقید ہوگا، ورنہ تقیید الشئی بنفسہ لازم آئے گی۔ اس لئے کہ ماوراء وجود ہے تو عدم ہے۔ سو عدم سے اگر مقید نہ ہوگا تو پھر وجود کے لئے وجود ہی مابہ القید ہوگا۔ مگر لحوق عدم بالوجود بطور سریان تو متصور ہوگا ہی نہیں۔ ورنہ اتصاف الوجود بالعدم اور اتصاف الشئی بضدہٖ لازم آئے گا۔ ہاں! لحوق ہوگا تو بطور طریان ہوگا اور میں جانتا ہوں کہ طریان بجز عدم کے اور کسی کا کام ہی نہیں۔ سطوح وخطوط ونقاط جن کے لئے حلول طریانی تجویز کیا ہے۔ غور کیجئے تو انتہاء جسم اور انتہاء سطح اور انتہاء خط کا نام ہے۔ یعنی اس سے آگے جسم وسطح وخط نہیں۔ بالجملہ لحوق عدم ہے تو بطور طریان ہے، یعنی عدم محیط وجود ہے۔ سو اس کا ماحصل فقط یہی ہے کہ یہ وجود واسع نہیں ایک وجود قلیل ہے اور وجود قلیل بھی مثل وجود واسع وجود ہی ہے عدم نہیں جو عدمی کہئے۔ بالجملہ وجود مقید بھی جو ایک قلیل اور محصور باحاطۃ العدم ہے۔ مثل وجود مطلق جو ایک وجود واسع غیر محصور ہے وجود ہی ہے عدم نہیں، قلت وکثرت کا فرق ہے مگر عدم لاحق بالوجود بھی بظاہر بذریعہ وجودیات لاحق ہوتا ہے جیسے مکان وزمان مثلاً ایسے مواقع میں نظر ظاہری سے دیکھئے تو تقیید الوجود بالوجود ہوتی ہے۔ پر حقیقت میں تقیید الوجود بالعدم ہوتی ہے کیونکہ قضیہ زید موجود فی الدار کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وجود سوا دار کے اور کہیں نہیں۔

سو یہ سلب جو بُعد فی الدار کو لازم ہے مفاد عدم ہے نہ مفاد وجود۔ جب یہ بات متحقق ہو چکی تو اب اتنا اور خیال فرمائیے کہ سکون میں تقیید وجود بالمکان المعین اور تقیید المکان بالموجود المعین اعنی الجسم المعین ہوتا ہے اور وجود مقید حسب تقریر بالا وجودی ہے نہ عدمی تو لا جرم سکون وجودی ہوگا اور چونکہ امکنہ متعددہ باہم مجتمع نہیں ہو سکتے تو اگر وجود کو ایک مکان کے اختصاص کے بعد دوسرے سے اختصاص حاصل ہوگا تو لا جرم اختصاص اوّل زائل ہو جائے گا اور زوال اختصاص کی اس جگہ پر یہی صورت ہے کہ وہ وجود معین اس مکان سے زائل ہو جائے۔ سو اس کو بجز عدم اور کاہے سے تعبیر کیجئے۔

مگر ظاہر ہے کہ حرکت میں زوال اختصاص مذکور ہوتا ہے۔ گو حصول اختصاص دیگر لازم آجائے اور میں جانتا ہوں جس نے حرکت کو وجودی کہا ہے اس کے لئے یہ حصول اختصاص ہی موجب غلطی ہوا ہے اور کیونکر غلط نہ کہئے اگر مصداق حرکت یہی اختصاص ہے تو سکون میں اور حرکت میں کیا فرق رہا اور زمان وآن کا فرق نکالئے تو اس سے فقط تفاوت مقدار ثابت ہوگا یا اختلاف ظرف سو ان دونوں سے اتنا فرق کہ ایک دوسرے میں تقابل جس کو اختلاف ماہیت لازم ہے متصور نہیں۔ اس لئے کہ تفاوت مقادیر اور اختلاف ظروف سے ماہیت نہیں بدلتی اور زوال اختصاص کو دیکھئے تو اس کا عدمی ہونا ظاہر ہے اور توارد اختصاصات پر نظر کیجئے تو وہ کوئی امر محصل نہیں۔ اس کی حقیقت وہی زوال اختصاص اور حصول اختصاص دیگر ہے۔ سو مابین حرکت وسکون تقابل تضاد کہئے یا تقابل عدم وملکہ ایک امر ایک کے مقابل ہوگا۔ مجموعہ امرین بالفرض اگر مصداق حرکت ہو بھی تو سکون سے جس میں فقط حصول اختصاص ہے تقابل کیونکر صحیح ہوگا۔

علاوہ بریں حصول اختصاص کو جو سرمایہ سکون ہے توارد اختصاصات سے بلحاظ حصول اختصاص جو توارد کو لازم ہے تقابل ہو ہی نہیں سکتا۔ ورنہ تقابل الشئی بنفسہٖ لازم آئے تقابل ہوگا تو بلحاظ زوال اختصاص ہی ہوگا۔ سو اس میں عدم سے زیادہ اور کیا ہے۔

حرکت وسکون کی حقیقت: بالجملہ مصداق حرکت زوال اختصاص مذکور ہے اور وہ لاریب عدمی ہے۔ انقسام بالعرض وبالذات سے اس کو کیا کام ہاں اختصاص بمکان یا جو اصل سکون ہے امر وجودی ہے سو اس کو کون کہتا ہے کہ نہ بالعرض ہے نہ بالذات ہے۔ یہ بات لاریب اجسام کے اوصاف ذاتیہ میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ قابل ابعاد ثلاثہ ہونا خود اثبات جسم میں سے بنے بے اس کے متصور نہیں۔ ہاں! اختصاص کسی مکان خاص کے ساتھ البتہ ایک امر عرضی ہے۔ اس مکان خاص کی طرف سے جس میں یہ اختصاص بالذات ہے اس جسم میں بالعرض آجاتا ہے اس پر بھی تسکین نہ ہو تو اب اور صاحب ارشاد فرمائیں۔

بالجملہ جو صفت کسی امر کی امداد واعانت اور کسی کے ذریعہ اور وسیلہ اور واسطہ سے حاصل ہوتی ہے وہ صفت بالعرض ہوتی ہے بالذات نہیں ہوتی۔ ورنہ ذات تن تنہا اس کے حصول میں کافی ہوتی اور چونکہ لازم ذات اور لازم ماہیت کے بھی یہی معنی ہیں کہ ذات تن تنہا اس کے حصول میں کافی ہو اور وہ صفت فقط ذات ہی کی طرف مستند ہو تو بالضرور لازم ماہیت انہیں اوصاف میں منحصر ہوگا۔ موصوف کے لئے بالذات حاصل ہوں نہ کہ بالعرض، اس صورت میں لازم وجود خارجی اگر لازم باعتبار صدق ہے اور اسی کی تخصیص مدنظر ہے تو ملزوم کے حق میں صفت بالعرض ہوگا تا کہ لازم ماہیت اور لازم وجود کا بہ نسبت ایک دوسرے کے قسیم ہونا صحیح ہو اور عرض مفارق اور لازم وجود میں باعتبار اتصاف کچھ فرق نہ ہوگا، دونوں جگہ اتصاف بالعرض ہوگا۔ ہاں! دوام اور عدم کا فرق رہے گا۔ سو اسی نظر سے کہ لزوم کے لئے دوام اور علاقہ موجبہ دوام ضرور ہے۔ ضرور ہوا کہ موصوف بالذات اعنی ماہیت کے لئے جو لازم ماہیت کے لئے ملزوم حقیقی ہے ایک منفعل چاہئے دوسرے وہ امور جو وسیلہ تعدی صفت ہوں اور موصوف بالذات سے موصوف بالعرض تک لازم موصوف بالذات اعنی لازم ماہیت کو پہنچا دیں، خواہ ایک امر ہو یا متعدد ایسے ہی امور کو اس ہیچمدان نے شرائط تعدی تعبیر کیا ہے اور کسی کو فہم ہو تو اُمید ہے کہ یہ بھی سمجھ جائے کہ اصطلاح قوم میں اسی کو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں۔ پھر یہ واسطہ فی الثبوت اگر تا دوام ذات منفعل اعنی موصوف بالعرض دائم ہے تو وہ وصف متعدی موصوف بالعرض کے حق میں لازم وجود خارجی ہے ورنہ عرض مفارق۔

دلیل حیات الانبیاء علیہم السلام: جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب اس طرف توجہ لازم ہے کہ جب بقاء ملک ونکاح وسلامت جسد نبوی سے بقاء حیات پر استدلال ایسا ہی ہوا، جیسا دھوپ سے طلوع آفتاب پر تو اس صورت میں حیات بجائے آفتاب اور قوت تملک اعنی قوت استیلاء وقہر وقبض مذکور بجائے شعاع اور اموال وازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور جسد مبارک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلہ زمین و درو دیوار و اشجار مثلاً ہوں گے۔ غرض قوت تملک مقابل شعاع اور حیات مقابل آفتاب ہوگی۔

اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ فیما بین آفتاب وشعاع علاقہ لزوم خارجی ہے بلکہ تحقیق لزوم ریختہ قلم احقر بھی جو ابھی مشرف بملاحظہ ہوئی ہے۔ اس پر دلالت کرتی ہے اور کیوں نہ ہو ذات آفتاب جو فقط ایک جسم کروی ہے ہرگز اس کو مقتضی نہیں کہ منور ہی ہو، کیونکہ نہ اقتضاء جسمیت یہ ہے نہ مقتضائے کرویت اور جسم مع النور کو مصداق آفتاب کہئے تو نور لازم خارجی چھوڑ لازم ماہیت سے بھی بڑھ کر جزو ماہیت ہوگا مگر اور بھی منہ میں زبان رکھتے ہیں۔ اس صورت میں ہم کہیں گے حیات کا مصداق حیات مع قوت التملک ہے۔ خیر اس نزاع لاحاصل سے کیا حاصل۔ یہ

بات مسلم چھوڑ بدیہی سہی کہ نور آفتاب کے حق میں لازم وجود خارجی ہے اور تحقیق علاقہ فیما بین حیات اور قوت تملک کے دیکھنے کے بعد اس میں بھی ان شاء اللہ تامل نہ رہے گا کہ قوت تملک حیات کے لئے لازم ذات ہے۔

لازم ماہیت کی تعریف: بالجملہ لازم ماہیت وہ ہے کہ بے واسطہ کسی اور امر کے ذات ملزوم اس کو مقتضی ہو۔ عام ہے کہ واسطہ فی الثبوت ہو یا واسطہ فی العروض، اگر واسطہ فی العروض ہے، تب تو حاجت بیان ہی نہیں اور واسطہ فی الثبوت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت کی دونوں قسمیں کارگزار و خدمت گار واسطہ فی العروض ہوتی ہیں۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی ہوگا تو واسطہ فی العروض پہلے ہوگا۔ چنانچہ ناظرین تحقیق لزوم پر ان شاء اللہ مخفی نہ رہے گا اور ان شاء اللہ اس کی تحقیق آگے بھی آئے گی۔

قوت تملک اور حیات میں لزوم: اس صورت میں کوئی فہیم ایسا نظر نہیں آتا کہ قوت تملک مذکورہ اور حیات میں کوئی واسطہ پیدا کرے۔ بالبداہۃ ان دونوں میں علاقہ لزوم ہے اور وہ بھی بے واسطہ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ذات آفتاب اعنی جسم مخصوص کروی۔ اس بات کو مقتضی نہیں کہ منور ہی ہوا کرے۔ ورنہ اور اجسام خاص کر اجسام کروی سب کے سب منور ہوتے اور عمدہ علامت لزوم ذاتی کی یہ ہے کہ لازم بین بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم وہ لازم ماہیت ہی ہوتا ہے، لازم وجود نہیں ہوتا۔ کیونکہ لازم وجود بشرط امر ثالث لازم ہوتا ہے جس کو واسطہ فی الثبوت کہئے یا بشرط تعدی اس صورت میں ذات ملزوم بے امر ثالث مذکور لازم پر دلالت ہی نہ کرے گی جو یوں کہئے کہ فقط ذات ملزوم کے تصور کو لازم کا تصور لازم ہے یا فقط ذات ملزوم اور ذات لازم کے تصور کو جزم باللزوم لازم ہے۔

سو ظاہر ہے کہ یہ بات حیات عقلاء اور قوت تملک میں موجود ہے اور آفتاب اور نور میں نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ لزوم ماہیت کو کوئی لزوم نہیں پہنچتا لزوم خارجی ہو یا لزوم ذہنی کیونکہ لازم وجود ذہنی ہو یا خارجی فی الحقیقت عرض مفارق ہوتے ہیں۔ امر ثالث کے باندھے جوڑے لازم بن جاتے ہیں۔

لازم حقیقی وہ لازم ماہیت ہے اور نیز لازم ماہیت فی الحقیقت اور بنظر غائر مساوی ملزوم ہوتا ہے عموم کا احتمال یہاں خیال محال ہے۔ کیونکہ ناظرین اوراق کو پہلے معلوم ہو چکا ہے: "كما ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد كذلك لايصدر الواحد الا عن الواحد والعاقل تكفيه الاشارة" باقی رہے لوازم وجود خارجی وہ بے شک عام ہوتے ہیں بلکہ عام ہی ہوتے ہیں۔ کیونکہ لازم وجود جب ملزوم کے حق میں وصف بالعرض ٹھہرا اور ملزوم اس کے حق میں موصوف بالعرض تو لاجرم موصوف بالذات کو بھی وہ لازم جو اس کا وصف بالعرض ہے اپنے موصوف بالذات کو بھی لازم ہوگا بلکہ بدرجہ اولیٰ اس صورت میں لاجرم لزوم فیما بین قوت تملک اور حیات لزوم فیما بین نور و ذات آفتاب سے بدرجہا قوی ہوگا۔ کیونکہ قوت تملک اور حیات میں احتمال انفکاک نہیں اور نور اور آفتاب میں انفکاک ممکن ہے اور نیز قوت تملک کی دلالت وجود حیات پر نور کی دلالت سے جو آفتاب پر کرتا ہے بمدارج بڑھ کر ہوگی۔ کیونکہ یہاں سواء حیات کے کسی اور چیز سے وجود قوت تملک متصور نہیں اور نور مذکور کا وجود کچھ آفتاب ہی پر منحصر نہیں۔

قوت تملک تساوی حیات ہے: ممکن ہے کہ کوئی اور چیز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جیسے قوت تملک موجب تساوی و لزوم ذاتی حیات پر بے شبہ و بے شک دلالت کرتی ہے، ایسے ہی مملوکیت اموال اور منکوحیت ازواج اور سلامت جسد بطور معلوم وجود قوت مذکور پر دلالت کرتی ہے۔ یعنی یہاں بھی احتمال عموم نہیں منکوحیت و مملوکیت

مطلقہ قوت مطلقہ پر اور منکوحیت ومملوکیت مقیدہ یعنی جیسے کسی شخص خاص کی طرف مضاف ہو قوت خاصہ مضافہ شخص خاص پر دلالت کرتی ہے۔غرض بہرطور امور مذکورہ سے وجود حیات پر استدلال کرنا نور سے آفتاب پر استدلال کرنے سے بڑھا ہوا ہے۔

ایک دھوکے کا جواب: باقی رہی نور آفتاب کی وضاحت اور کمال ظہور اور لوازم حیات کی عدم وضاحت اس فرق کو دیکھ کر کوئی یہ دھوکا نہ کھائے کہ نور آفتاب کیفیت دلالت میں لوازم حیات سے بڑھا ہوا ہے۔ اس وضاحت اور عدم وضاحت کا ماحصل فقط اتنا ہے کہ نور کی اطلاع ہر کسی کو ہو جاتی ہے اور لوازم حیات پر کوئی کوئی مطلع ہوتا ہے لیکن اطلاع لوازم عام ہو یا خاص مدار استدلال اطلاع لزوم پر ہے، اطلاع لوازم پر نہیں۔سو اس کا حال پہلے ہی معلوم ہو چکا کہ اطلاع لزوم لوازم ماہیت کی اطلاع کے بعد لوازم ماہیت میں ضروری ہے اور لوازم وجود میں اگر ہوتی ہے تو نظری ہوتی ہے۔

لزوم ماہیت اور لزوم وجود میں فرق: کیونکہ لزوم ماہیت میں تو ذات ملزوم فقط یا ذات لزوم ولازم دونوں مل کر کافی ہو جاتے ہیں کسی اور واسطہ کی حاجت نہیں ہوتی اور لزوم وجود میں بے واسطہ کام نہیں چلتا اور یہ بھی جاننے والے جانتے ہوں گے کہ نظریت اسی کا نام ہے کہ کوئی واسطہ فی العلم بیچ میں دخیل ہو۔

غرض یہاں اعنی بجانب آفتاب لازم ظاہر ہے تو وہاں اعنی بجانب حیات لزوم ظاہر ہے لیکن ظہور لزوم ایسا ظہور ہے کہ اس کے ظہور کی وجہ سے لوازم کو صفت بینیت حاصل ہو جاتی ہے۔یعنی لازم لازم بین کہلانے لگتا ہے اور ظہور لوازم باوجود یہ کہ مکتسب عن الغیر نہیں۔پھر بھی لوازم کو صفت بینیت ہاتھ نہیں آتی۔الغرض لزوم فیما بین حیات وامور ثلاثہ مذکورہ بنسبت لزوم فیما بین جسم آفتاب ونور آفتاب قوی ہے تو امور ثلثہ مذکورہ سے ثبوت حیات پر استدلال کرنا طلوع آفتاب پر وجود نور سے استدلال کرنے سے قوی ہوگا۔

خدشہ اوّل: ہاں! اتنی بات مسلم کہ اُمور ثلاثہ مذکورہ سے وجود حیات پر استدلال کرنا استدلال انّی ہے اور اس استدلال میں وضع ثانی سے وضع مقدم کو دریافت کیا جاتا ہے اور یہ علم منطق میں محقق اور مبرہن ہے کہ وضع تالی منتج وضع مقدم نہیں ہوتی۔

خدشہ دوم: دوسرے یہ کہ اُمور ثلاثہ میں سے انبیاء کے اموال میں میراث کا نہ ہونا ہنوز محل نزاع ہے شیعہ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔مع ہذا عدم توریث انبیاء سے ان کی حیات کو ثابت کرنے میں مصادرہ علی المطلوب ہے کیونکہ بشہادت دیباچہ اصل غرض اثبات حیات سے تصحیح حدیث: "لانورث" اور حکم حدیث: "لانورث" تھی۔پھر جب حدیث مذکور ہی کے وسیلہ سے حیات ثابت ہونے لگی تو قصہ ختم ہو چکا۔

خدشہ سوم: تیسرے یہ کہ سلامت اجسادِ انبیاء علی الاتصال استمرار حیات پر دلالت نہیں کرتا۔اگر لحہ دو لحہ بلکہ پہر دو پہر کے لئے روح کو بدن سے کچھ تعلق نہ رہے اور انقطاع کلی ہو جائے اور بعد ازاں پھر بدستور روح وبدن میں وہی علاقہ سابق عود کر آئے، تب بھی بدن میں کچھ فساد نمایاں نہ ہوگا۔لیکن اس صورت میں نہ نکاح قائم رہے گا نہ ملک اموال باقی رہے گی بلکہ یہ تعلق ثانی از قبیل حیات اخروی ہوگا۔غایۃ مافی الباب اوروں سے پہلے حیات حاصل ہوئی۔سو اس میں کیا قباحت ہے؟ آخر حصول حیات اخروی میں بھی تقدم وتاخر مسلم الثبوت ہے۔خود رسول اللہ ﷺ کا سب سے اوّل قبر سے اُٹھنا حدیثوں میں مصرح ہے۔

خدشہ چہارم: ان تینوں خدشوں کے سواء چوتھا خدشہ یہ ہے کہ علماء متقدمین نے حرمت نکاح ازواج مطہرات کو ان کے اُمہات ہونے پر مبنی اور متفرع کیا ہے۔ حیات نبوی کا ثمرہ نہیں سمجھا یہی وجہ ہوئی کہ منکوحہ نبوی غیر مدخولہ بہا کے نکاح کو سلف سے لے کر خلف تک سب نے جائز رکھا ہے۔ اگر علت ممانعت نکاح حیات نبوی ہوتی تو مدخولہ بہا کی ہی کیا خصوصیت تھی، مدخولہ بہا اور غیر مدخولہ بہا دونوں کا نکاح اُمتیوں کو حرام ہوتا۔

یہ چار خدشے جو مذکور ہوئے ان میں سے پہلا خدشہ تو تینوں استدلالوں کو مخدوش کرتا ہے۔ باقی تین باقی ایک ایک استدلال کو مخدوش کرتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱: علاوہ بریں پانچواں ایک معارضہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ اوّل تو آپ کی وفات اور آپ کا انتقال ہزاروں آدمیوں نے آنکھوں سے دیکھا۔

اعتراض نمبر ۲: دوسرے جناب باری عزاسمہ خود رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں: "انک میت وانھم میتون" جس کے یہ معنی ہیں کہ تم بھی مرنے والے ہو اور وہ بھی مرنے والے ہیں۔ پھر جب جناب باری عزاسمہ رسول اللہ ﷺ کی موت کی خبر دیں۔ اُدھر ہزاروں کے سامنے آپ کا انتقال ہو چکا ہو۔ متواتر قرناً بعد قرنٍ یہ خبر چلی آتی ہو کہ آپ مدینہ منورہ میں مدفون ہیں تو پھر آپ کا زندہ ہونا کیونکر مسلم ہو سکتا ہے۔ ہاں! خدا کی خبر اور خبر متواتر سے زیادہ اگر کوئی دلیل قوی ہو اور اس سے آپ کی حیات ثابت ہو جائے تو بحکم قواعد تعارض تسلیم بھی کیا جائے۔

اب اگر آپ کی حیات مسلم بھی ہو تو بعد اس کے کہ آپ کا انتقال حسب فرمودہ خداوندی ہزاروں نے آنکھوں سے دیکھ لیا اور ان کے واسطے سے ہم کو خبر پہنچ گئی، اس حیات کو یا تو حیات ثانی کہا جائے گا یا مثل حیات شہداء سمجھا جائے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں مفید مطلب صاحب رسالہ نہیں اس کی غرض تو اس ردّ وکد سے یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حیات دنیوی علی الاتصال اب تک برابر مستمر ہے۔ اس میں انقطاع یا تبدل وتغیر جیسے حیات دنیوی کا حیات برزخی ہو جانا واقع نہیں ہوا۔ چنانچہ بعض مضامین دیباجہ اس پر شاہد ہیں، یعنی غرض اصلی اصل تحریر سے مدافعت طعن میراث فدک تھی۔ سو وہ جب ہی ہو سکتی ہے کہ حیات نبوی حیات دنیوی ہو اور پھر وہ بھی علی الاتصال برابر بدستور چلی آتی ہو، ورنہ حیات شہداء اور حیات ثانی مانع ترتب میراث نہیں اور علیٰ ہذا القیاس! مانع اجازت نکاح ازواج نہیں چنانچہ ظاہر ہے۔

غرض یہ پانچ خدشے ابھی باقی ہیں اور پھر ہر ایک خدشہ قابل لحاظ اور لائق التفات ہے۔ اس لئے بترتیب ان خدشات کے جوابات معروض ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے گا۔

اوّل خدشہ کا جواب تو یہ ہے کہ اگر یہ استدلال انی ہے تو دھوپ سے آفتاب کے طلوع پر استدلال بھی اِنّی ہے وہ اگر مفید یقین ہے تو یہ پہلے ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہ سہی مگر دھوپ کے مفید یقین طلوع ہونے میں کسی کو شک نہیں۔ اس لئے استدلال معلوم کے مفید یقین ہونے میں بھی متردد نہ رہنا چاہئے۔ ہاں! اس استدلال اور اُس استدلال میں اگر کوئی فرق معتد بہ ہوتا تو مضائقہ بھی نہ تھا اور جب دونوں استدلال من کل الوجوہ ایک ہی سے ہوئے بلکہ امور ثلاثہ معلومہ سے حیات پر استدلال نور سے آفتاب پر استدلال کرنے سے بڑھ کر ہوا تو کیا تامل ہے؟ اس صورت میں وضع تالی فتح وضع مقدم ہو کہ نہ ہو ہماری بلا ئے ہمیں افادہ یقین کافی ہے، سو وہ بفضلہ تعالیٰ پہلے ہی حاصل ہے۔

دوسرے یہ کہ استدلال اِنّی میں علیٰ جمیع التقادیر وضع تالی کو منتج وضع مقدم نہ کہنا دلیل کم فہمی ہے۔ لوازم ماہیت کا مساوی ماہیت ہونا کچھ بہت دیر نہیں ہوئی جو ثابت ہو چکا۔ پھر وضع تالی منتج وضع مقدم نہ ہو، اس کے کیا معنی؟ ورنہ ہزار ہا یقین جن کے یقین ہونے کا تمام عالم کو یقین ہے، یقینی نہ رہیں گے۔ دھوپ سے آفتاب کو سمجھنا اور کسی کی آواز دیوار کے پیچھے سے سن کر اس کو پہچان لینا اور معجزات سے انبیاء علیہم السلام کی نبوت پر ایمان لانا اور علامات مندرجہ توریت وانجیل وغیرہ کتب مقدسہ سے رسول اللہ ﷺ کا پہچان لینا جو قوت یقین میں اپنی اولاد کے پہچاننے کے برابر ہے۔ چنانچہ آیت: ''یَعْرِفُوْنَہٗ کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَھُمْ'' اس کی گواہ ہے۔ یہ سب یقین جن کا یقینی ہونا یقینی ہے۔ یقینی نہ رہیں گے بلکہ خود خداوند کریم کی معرفت جو عوام کو بمشاہدہ عالم حاصل ہوتی ہے یقینی نہ رہے گی۔

علیٰ ہذا القیاس! اہل ایمان کا ان کے معاملات سے مؤمن سمجھنا اور کفار کا ان کے معاملات سے کافر سمجھنا اور اسی طرح نیک وبد کا پہچاننا اور سچے جھوٹے کا جاننا جو بوسیلہ آثار اعنی معاملات حاصل ہوتا ہے۔ یہ سب علوم رائیگاں جائیں گے اور یہ احکام ''لاتعدو لاتحصیٰ'' جو ان علوم پر متفرع ہوتے ہیں مترتب نہ ہونے پائیں گے اور چونکہ اس مقام میں ہماری غرض یقین سے فقط اتنی ہی ہے کہ موجب ترتب احکام وآثار ہو سکے۔ ایسا یقین نہ سہی کہ جیسا توحید ورسالت وغیرہ کے لئے بکار ہے تو مؤمن وکافر وصادق وکاذب ونیک وبد کے ایمان وکفر وصدق وکذب ونیکی وبدی کے ادراک کو اگر کوئی ظنی بھی کہے۔ چنانچہ مقتضائے تعریف یقین وظن جو کتب فنون دانشمندی بلکہ کتب عقائد میں مندرج ہے، یہی ہے تو ہمیں کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ ہم بھی رسول اللہ ﷺ کی حیات کے لئے ایسے یقین کے خواستگار نہیں کہ وہ ہم سنگ یقین توحید ورسالت ہو۔ فقط اس قدر کافی ہے کہ منشاء ترتب آثار واحکام ہو سکے۔ اگر اہل فراست کے نزدیک بعد اس کے کہ اُمور ثلاثہ مذکورہ سے حیات کو دریافت کریں، حیات کا یقین توحید ورسالت کے یقین سے کم نہ ہو۔ گو بایں وجہ کہ یہ اعتقاد عقائد ضروریہ میں سے نہیں۔ اس کا حاصل نہ ہونا بلکہ اس کا انکار موجب کفر نہ ہو، جیسے آفتاب کو دیکھ کر آفتاب کا انکار موجب کفر نہیں۔ چہ جائیکہ بوسیلہ دھوپ دریافت کیجئے اور پھر انکار کیجئے۔

الغرض استدلال انّی اور وضع تالی علی العموم غیر مفید وغیر منتج نہیں۔ ہاں! یوں کہئے کہ اگر کوئی لازم یا اثر یا مسبب معلول ایسا ہو کہ اس کے ملزوم یا مؤثر یا اسباب یا علل کثیر ہوں اور پھر ان میں سے کسی ایک کی تخصیص یعنی ایک کا تحقق اور باقیوں کا عدم تحقق بدلیل ثابت نہ ہو تو ایسے لازم سے مثلاً اس کے کسی ملزوم خاص پر استدلال نہیں ہو سکتا اور ایسے لازم کی مثلاً وضع کسی خاص ملزوم کی وضع کی منتج نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید یہ لازم کسی اور ملزوم سے پیدا ہوا ہو اور اگر کوئی لازم ایسا ہو کہ اس کا ملزوم مثلاً فقط ایک ہی ہو یا بہت ہوں پر ایک کی تخصیص بدلیل ثابت ہو جائے تو پھر یہ استدلال لاجرم مفید یقین اور وضع تالی منتج وضع مقدم ہوگی۔

باقی خدشات کا مجموعی جواب: سو استدلالات مذکورہ سب اسی قسم کے ہیں یعنی جس لازم یا اثر وغیرہ سے مثلاً اس کے ملزوم یا مؤثر پر استدلال ہے تو اس کے لئے ملزوم یا مؤثر فقط وہی ایک اس کا مدلول ہے جیسے دھوپ اور آفتاب کی مثال میں یا ملزوم ومؤثر وغیرہ تو کثیر ہیں، پر بدلیل ایک ملزوم ومؤثر خاص کی تخصیص ثابت ہو گئی، جیسے خوارق کا رسول اللہ ﷺ یا اور انبیاء علیہم السلام کی نبوت پر دلالت کرنا، یعنی ہرچند خوارق انبیاء ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ ساحروں اور کاہنوں سے بھی ایسے وقائع وقوع میں آتے ہیں پر رسول اللہ ﷺ اور انبیاء علیہم السلام کا اوّل تو موصوف بصفات حمیدہ ہونا مثل صدق وعفاف وزہد وخیر خواہی خلائق جو بعد تجارب کثیرہ اہل عصر پر واضح ہو گئے

تھے۔ دوسرے دعویٰ نبوت کر کے خوارق کا دکھلانا صاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ منشاء خوارق مشہودہ نبوت ہی ہے سحر و کہانت نہیں۔ ورنہ اوّل تو ساحروں اور کاہنوں کو ان صفات سے کیا سروکار وہ طالب دُنیا ہوتے ہیں اور اہل دُنیا میں صفات مذکورہ تو کہاں ان کے اضداد البتہ ہوتے ہیں۔ دوسرے ساحر و کاہن بھی دعویٰ نبوت کر کے اگر خوارق مطلوبہ اور معجزات مدعوہ دکھلا دیں تو پھر عوام کو تمیز نبی غیر نبی کی ممکن ہی نہیں جو مورد تکالیف خداوندی ہوسکیں۔ ہاں! ایسا شخص کہے کچھ دکھلا دے کچھ تو کچھ بعید نہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ امور ثلاثہ مذکورہ کے لئے ملزوم فقط حیات متصلہ ہی ہے یا اور اُمور بھی ہیں پر کسی دلیل سے حیات کی تخصیص ثابت ہوگئی۔ سو ظاہر نظر میں گو تعداد اسباب و ملزومات امور مذکورہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ سلامت جسد کے لئے گھی، تیل، شہد وغیرہ اشیاء حافظہ قوی میں ڈال دینا یا گھڑی دو گھڑی کے لئے حیات منقطع ہو کر پھر حیات کا عود کر آنا اور حرمت نکاح ازواج کے لئے نسب و مصاہرت و رضاع وغیرہ اسبابِ محرمہ کا پیش آنا اور عدم توریث کے لئے قتل و اختلاف دین وغیرہ اسباب حرمان کا موجود ہونا سب ہو سکتے ہیں، لیکن قطع نظر اس کے ان تینوں باتوں کے اور اسباب مذکورہ یہاں بالقطع موجود نہیں۔ اس موضع خاص میں یعنی سلامت جسد نبوی اور حرمت نکاح ازواج مطہرات اور عدم توریث اموال مقبوضہ حضرت ﷺ میں اگر غور فرمایئے تو ایک وہی حیات ہے اور کوئی امر مذکورہ میں سے ہو ہی نہیں سکتا۔ نہ یہ کہ ہو تو سکتا ہے پر ہے نہیں۔

شرح دلائل حیات انبیاء: شرح اس معما کی یہ ہے کہ ہم مطلقاً سلامت جسد سے بقاء حیات پر استدلال نہیں کرتے جو یہ احتمال ہو کہ شاید اسباب مذکورہ میں سے اور کوئی سبب موجب سلامت جسد ہو حیات نہ ہو یا حیات ہی ہو پر عرصۂ قلیل کے لئے منقطع ہو کر پھر عود کیا ہو، بلکہ بحکم حدیث زمین پر اجساد انبیاء ﷩ کے حرام ہونے سے استدلال کرتے ہیں۔ سو سوائے حیات کے اسباب مذکورہ کی صورت میں بقاء بدن نہ بوجہ حرمت یا احترام ہے بلکہ بوجہ موانع خارجیہ ہے۔ اگر یہ موانع نہ ہوتے تو زمین سب ہضم کر جاتی۔

علاوہ بریں احترام کی تو کوئی وجہ نہیں صور مذکورہ میں جسد مُردہ میں کیا احترام و عزت آگئی رہی، حرمت بمعنی مشہور سو وہ اگر ہوتی تو وہ بوجہ ناپاکی ہوتی۔ سو ناپاکی کا یہ حال ہے کہ پاخانہ جو سب ناپاکیوں سے زیادہ ناپاک ہے وہ تو زمین پر حرام نہ ہو تھوڑے عرصہ میں سب کھا پی کر برابر کر دے۔ اجساد انبیاء جن کے مطہر و مقدس ہونے پر یہ اضافت ہی گواہ ہے بوجہ ناپاکی اس پر حرام ہو جائے۔ ہاں! حیات کو موجب حرمت کہئے اور حرمت کو احترام پر مبنی رکھئے، جیسے آدمی کے گوشت کی حرمت کہ لُس کا سبب ناپاکی نہیں عزت و احترام ہے تو البتہ یہ بات قابل قبول ہے۔ کیونکہ حیوانات نباتات سے محترم اور نباتات جمادات سے پھر حیوانات میں بنی آدم اور بنی آدم میں سے مؤمنین اور مؤمنین میں سے بھی انبیاء سب سے زیادہ محترم ادھر جمادات میں زمین سب سے زیادہ کمتر اور عزت میں سب سے کم سو اگر اس پر وہ چیزیں جو اشرف و اعلیٰ ہیں، حرام ہوں تو کچھ عجب نہیں۔ خصوصاً بنی آدم اور ان میں سے اہل ایمان اور انبیاء ﷩ لیکن ظاہر ہے کہ بعد مرگ جسد مُردہ منجملہ جمادات ہو جاتا ہے تو اس صورت میں انبیاء ﷩ کو اگر بعد وفات زندہ نہ کہئے مُردہ کہئے، ان کے اجساد کا حیوان بھی ہونا صحیح نہیں۔ چہ جائیکہ انسان بلکہ اس صورت میں ان کے اجساد کو داخل جنس نباتات رکھنا بھی غلط ہے، پھر حرام ہونے کی کون سی وجہ ہے۔

الغرض وجہ حرمت احترام ہو تو ہو اور وہ درصورت حیات تو ممکن ہے، ورنہ ممکن نہیں۔ رہی یہ بات کہ بوجہ احترام یا ناپاکی غیر ذوی العقول پر کسی چیز کے حرام ہونے نہ ہونے کے کیا معنی۔ اس طرح کی حرمت ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے اور غیر ذوی العقول میں وجوب و حرمت وغیرہ محض بمعنی طبیعت و خاصیت و غیر طبیعت وغیر خاصیت ہوں تو ہوں، اگر کوئی صفت غیر ذوی العقول میں سے کسی کی خاصیت اور طبیعت ہے تو اس کو بہ نسبت اس کے مامور بہ اور اس صفت کے عدم یا اس کی ضد کو حرام کہہ دیا ہوگا۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ ملفوظات انبیاء علیہم السلام کے تتبع سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ غیر ذوی العقول کی نسبت امر و نہی فقط موقع طبیعت و عدم طبیعت ہی میں وارد نہیں ہوئے۔ چنانچہ اجساد انبیاء کی حرمت سے حرمت کا موقع غیر طبیعت میں وارد نہ ہونا تو خود ظاہر ہے۔ اگر مخالف طبیعت ہی کا نام حرام تھا تو طبیعت ارضی تو اسی بات کو مقتضی تھی کہ اجساد انبیاء کو کھالیتی باعتبار طبیعت ارضی تو ان کے اجساد میں اور اوروں کے اجساد میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا اور آیت: ''یَا نَارُ کُوْنِیْ بَرْدًا وَّ سَلَامًا'' سے خلاف طبیعت مامور ہونا آشکارا ہے۔ سو امر و نہی سے علی العموم طبیعت وغیر طبیعت مراد لینا تو صحیح نہیں۔ صحیح ہے تو یہ ہے کہ حیوانات نباتات جمادات بھی جن کو غیر ذوی العقول کہتے ہیں۔ بشہادت کلام اللہ و احادیث رسول اللہ علوم وادراک رکھتے ہیں اور وہ بھی مکلف ہیں۔ ان کے لائق ان کے لئے بھی احکام ہیں۔

منجملہ ان احکام کے ان کے امور طبعی بھی معلوم ہوتے ہیں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام کا آفتاب کو یوں کہنا کہ تو بھی مامور ہے۔ یعنی اپنی سیر میں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس شخص کے خطاب میں جس نے ہوا پر لعنت کی تھی، یہ فرمانا کہ لعنت نہ کر یہ مامور ہے، اس پر دلالت کرتا ہے۔ مگر چونکہ اوّل تو ان کا ذوی العقول ہونا جو مدار تکلیف شرعی ہے۔ مخفی نظر عوام کو اس تک رسائی نہیں۔ دوسرے ان میں تعمیل احکام میں علی الدوام پائی جاتی ہے۔ یعنی اپنے طبائع پر قائم ہیں اور یہ شان مکلّفین یعنی جن و بشر سے بہت مستبعد ہے تو یہ ان کے علوم اور ادراکات وارادات کا اختفا اور دوام تعمیل احکام کا استبعاد اہل عقول قاصرہ کے لئے جن کو کم عقل معقولی کہتے ہیں اور پھر یہ امور جو حیات کے عوارض مفارقہ میں سے ہیں۔ بزعم خود ظاہر بینوں کو لوازم حیات نظر آتے ہیں، باعث انکار معنی حقیقی امر و نہی ہو جاتا ہے۔ مگر حق یہی ہے اور اہل حق جن کا دیدۂ بصیرت کشادہ ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ سواء جن و بشر سب اپنے اپنے کام پر بارادہ واختیار قائم ہیں، مگر چونکہ مثل جن و بشر ان میں عصیان خداوندی نہیں اور اس سبب سے ان کا حال یکساں رہتا ہے۔

دوسرے حواس و اعضاء جو طریق ادراک اور خدام ادراک ہیں اور تنفس و کلام و گفتگو وغیرہ جو آثار ادراک وخواص حیات میں سے ہیں پائے نہیں جاتے تو ان کا ارادہ مخفی و مستتر ہے۔ اہل معقول جن کو عقل سے بہرہ کم ہے اس کو طبیعت کہتے ہیں اور اس کی تعریف میں فاعل بے ارادہ کہہ کر اپنی بے عقلی ظاہر کرتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصداق بلکہ ممتنع ہے۔ فعل کے لئے فاعل میں ارادہ شرط ہے۔ ورنہ اس کا فعل نہیں کسی قاسر کا فعل ہے۔ بہرحال فعل فاعل ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعل طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے، ورنہ غور سے دیکھو تو انہیں میں داخل ہے۔

الغرض اہل عقل قاصر جن کو معقول کہتے ہیں بعض مامورات غیر ذوالعقول کو طبعی اور اس کے مخالف کو خرق عادت یا بالخاصہ کہتے ہیں اور اہل حق دونوں کو تعمیل حکم ربانی سمجھتے ہیں اور کیوں نہ سمجھیں جہاں بوجہ تصدیق نبوی باوجود مرور دُھور اور طول زمانہ کے بے دیکھے اجساد انبیاء علیہم السلام کو زیر خاک سالم تسلیم کرتے ہیں۔ نباتات

وجمادات میں حیات وادراک وارادہ کو اگران کے فرمانے کے موافق تسلیم کرلیا تو کچھ تعجب نہیں یہاں تو بہت سے آثار علم وخبر کی خبر بھی دیتے ہیں۔ کدو وغیرہ کی بیل میدان میں سطح زمین پر پھیلتی ہے اور اسی میدان میں یا اس کے قرب وجوار میں اگر کوئی چیز لکڑی وغیرہ کے اقسام سے کھڑی یا گڑی ہوئی ہو یا کوئی رسی وغیرہ کا ایک سرا اس کے پاس کسی چیز میں اور دوسرا سرا کسی اور چیز میں لیکن اونچا بندھا ہوا ہو تو پھر وہ بیل اس پر لپٹ لپٹ کراوپر چڑھ جاتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس! اگر کوئی درخت علی الاستقامت سیدھا اوپر کو جاتا ہو اور اتفاقات سے کوئی چیز اوپر ایسی آجائے کہ یہ درخت اگر برابر بڑھتا چلا جائے تو اس میں رُک جائے تو یہ قاعدہ مقرر ہے کہ وہ درخت جب اس کے قریب پہنچے گا تو ایک طرف مُڑ جائے گا۔ شعور ہو تو یہ بات خالی علم وشعور سے معلوم نہیں ہوتی۔ ایسے وقائع نادرہ کو جو گاہ وبے گاہ واقع ہوں، پھر ان سے بھی تحصیل نفع یا نقصان سے بچاؤ ٹپکتا ہو، اُمور طبعیہ پر محمول کرنا خلاف وجدان ہے۔ اگرچہ کم فہم کو اس کی گنجائش پھر بھی باقی ہے کہ اسے بھی ایک طبعی بات کہے۔

الغرض تقلید انبیاء اور اتباع رُسل علیہم السلام کیجئے تو سب جگہ کیجئے، اجساد انبیاء کے صحیح وسالم رہنے پر ایمان ہے تو اس پر بھی ایمان ہے قدرت خدا میں دونوں داخل مرتبہ امکان میں دونوں برابر تاویل جب کیجئے جب کوئی محال لازم آئے۔ نباتات وجمادات کے محکوم ومامور ہونے میں کیا خرابی ہے بلکہ عموم حکومتِ خداوندی نکلتا ہے۔ غایت مافی الباب بوجہ جامعیت حقیقت انسانی کہ وہ تمام حقائق کو جامع ہے۔ انسان کی نسبت اوامر ونواہی بکثرت ہوں اور نباتات وجمادات کی نسبت بجز یادِ خداوندی اور تعمیل احکام مخصوصہ جن کو اہل ظاہر طبائع کہتے ہیں اور کوئی امر ونہی نہ ہو اور ہو بھی تو کمتر ہو جیسے زمین کی نسبت اجساد انبیاء علیہم السلام کے کھانے کی ممانعت۔

اس تقریر کے بعد یہ احتمال بھی باقی نہیں رہتا کہ وجوب وحرمت سے ایسے مواقع میں مقتضائے وجوب وحرمت اعنی دوام فعل یا دوام عدم فعل مراد ہے۔ وجہ ارتفاع کی یہ ہے کہ معنی حقیقی وجوب وحرمت کو چھوڑ کر یہ معنی مجازی جب مراد لیجئے کہ معنی حقیقی نہ بن سکیں۔ سو یہ بات جب تھی کہ حیات محال ہوتی اور جب بشہادت انبیاء حیات ثابت ہوگئی تو پھر کیا کلام ہے۔

دلیل حیات احترام اجساد انبیاء علیہم السلام: الغرض حرمت مذکور بحکم ایمان حقیقی ہے اور مبنی اس حرمت کا ناپاکی تو ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ اجساد مقدسۂ مطہرہ انبیاء علیہم السلام اگر بالفرض ناپاک تھے اور اس وجہ سے زمین پر حرام ہوئے تو ہمارے تمہارے جثہ ہائے ناپاک تو بدرجہ اولیٰ ناپاک تھے، بدرجہ اولیٰ حرام ہوتے۔ علیٰ ہذا القیاس اگو موت وغیرہ اور ناپاکیاں اوّل حرام ہوتیں، اس صورت میں ہو نہ ہو، سبب حرمت کا احترام ہوگا۔ کیونکہ اسباب حرمت انہیں دو میں منحصر ہیں اور احترام اجساد جب ہی متصور ہے کہ مادۂ حیات اور تعلق روح باقی ہو، ورنہ جسم بے روح من جملہ جمادات ہے۔ اس کو زمین پر چنداں فوقیت نہیں جو فرق عزت واحترام پیدا ہوا اور نہی حرمت اس پر متفرع ہو۔ باقی بعض شہداء وصلحاء کے اجساد کا بعد از منہ طویلہ صحیح وسالم مشہود ہونا، علیٰ ہذا القیاس! کنگروڑ کی جڑ کی ہڈی کا سالم رہنا۔

چنانچہ حدیثیں صحیح اُس پر دال ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ اسی طرح علی الدوام رہنا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ بوجہ حرمت ہی ہو جو ان کے لئے بھی حیات کا اثبات ضروری ہو۔ جیسے ہم تم بعض اشیاء بوجہ حرمت نہیں کھاتے، خواہ بوجہ احترام ذات طعام ہو۔ جیسے انسان کا گوشت یا بوجہ احترام مکان طعام جیسے حرم کے

جانور کا گوشت یا بوجہ ناپاکی ہو، جیسے خنزیر وغیرہ اور بعض اشیاء بوجہ محبت یا بامید نفع جیسے پلے ہوئے کبوتر وغیرہ یا سواری بار برداری کے اونٹ وبیل اور بعض چیزیں بوجہ ادب جیسے گائے، بیل، کسی پیر کا عطیہ ہو اور بعض اشیاء بوجہ عدم رغبت اور بعض اشیاء بوجہ عدم قدرت جیسے پیرانِ کہنہ سال شکستہ دندان سخت چیزیں مثل چنوں وغیرہ کے نہیں کھا سکتے اور بعض اشیاء بوجہ موانع خارجیہ جیسے شہد باندیشۂ ایذاءِ زنبور نہ کھا سکے، ایسے ہی زمین کے نہ کھانے کے لئے بھی وجوہ کثیر ہوں، ان میں سے انبیاء کے اجسام کے نہ کھانے کی وجہ تو احترام ذاتی ہو اور شہداء وصلحاء کے اجسام کے نہ کھانے کی وجہ مثلاً ادب ہو اور کنکروڑ کی ہڈی کے نہ کھانے کا باعث مثلاً عدم قدرت ہو، یعنی بوجہ سختی اس کو نہ کھا سکتی ہو۔ علاوہ بریں انبیاء علیہم السلام کے سواء اگر ان کے بعض اتباع میں بھی مادۂ حیات اور ان کے اجسام کے ساتھ تعلق روح باقی رہتا ہو اور بوجہ حیات وہاں بھی حرمت احترامی ہو تو ہمارا کیا نقصان ہے۔

ہمارا دعویٰ حیات انبیاء: ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ انبیاء زندہ ہیں یہ نہیں کہ اور کوئی مثل انبیاء زندہ ہی نہیں۔ ہاں! چونکہ انبیاء کی زندگی بوجہ علم نبوت معلوم ہے تو وہ دونوں حکم باقی اعنی حرمت ازواج اور عدم توریث اموال قابل تکلیف اور بالیقین واجب العمل ہوں گے اور اوروں میں بوجہ نہ معلوم ہونے حیات کے کسی وجہ سے دونوں حکم باقی کی تکلیف شارع کی طرف سے صادر نہ ہوئی۔ بہرحال ہمارا استدلال حیات انبیاء پر نفس سلامت اجساد سے نہیں جو احتمال سبب دیگر یا شبہ انقطاع حیات ہو ہم جو اثبات حیات کرتے ہیں تو حرمت اجساد سے استدلال کرتے ہیں۔

اور حرمت حسب تحریر بالا بے حیات متصور نہیں، ورنہ اسباب حافظ قوی اگر موجب سلامت جسد ہیں تو قطع نظر اُس کے کہ جو اسباب اس بات میں معروف ہیں جیسے گھی، تیل، شہد، سرکہ اس جگہ بالیقین نہیں تو تصحیح مضمون حرمت کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ موانع مذکورہ کی صورت میں نہ کھانے کی ایسی مثال ہے جیسے مکھیوں کی نیش زنی کے اندیشہ سے شہد کو نہ کھایئے یا محافظان سرکاری کے اندیشہ سے نہر کے گھاس پھوس کی طرف جو حقیقت میں مباح الاصل ہیں۔ نیت نہ دوڑایئے مگر ظاہر ہے کہ اس کو حرمت پر متفرع نہیں کہہ سکتے اور انقطاع حیات یعنی تھوڑی دیر کے لئے مر کر پھر زندہ ہو جانے کی صورت میں زمین کے کسی جسم کو نہ کھانے کی ایسی صورت ہے جیسے کسی جانور کو ذبح کر کے چھیل چھال کر پکار کھئے اور قبل اس کے کہ کھانے پائیں کسی کے اعجاز یا کرامت سے وہ پھر زندہ ہو جائے۔ یعنی جیسے قبل ذبح بے کئے اس کے گوشت کو بحالت زندگی نوچ کر کھانا حرام تھا اور علیٰ ہذا القیاس! بعد زندگی اسی طرح سے کھانا حرام ہے اور مابین ان دونوں حالتوں کے حلال تھا پر کھانے کی فرصت نہ ملی۔ ایسے ہی درصورت انقطاع حیات حلت میں کچھ شک نہیں پر بوجہ قلت فرصت زمین کھانے نہ پائے اور اس وجہ سے وہ جسد سلامت رہ جائے تو کچھ عجب نہیں لیکن یہ سلامتی بوجہ حرمت نہیں۔

غرض سلامتی جسد بوجہ حرمت جس سے ہم استدلال کرتے ہیں، وہ بجز حیات متصور نہیں اور جب اس مسبب کے لئے فقط ایک ہی سبب ہوا جس کو حیات کہتے ہیں تو اس مسبب سے حیات پر استدلال قوت اور افادہ یقین میں ایسا ہی ہوگا جیسے دھوپ سے اور نور سے آفتاب کے طلوع پر استدلال قوی اور مفید یقین ہے۔ جیسے نور بقدر مذکور کے لئے بجز آفتاب اور کوئی سبب نہیں، ایسے ہی سلامت اجساد بطور مذکور کے لئے بجز حیات اور کوئی سبب نہیں رہا۔ حیز امکان میں ہونا وہ دونوں جگہ برابر ہے۔ اگر سلامت اجساد بطور مذکور کے لئے سواء حیات کے اور سبب بھی ممکن ہے تو نور بقدر مذکور کے لئے بھی سواء آفتاب کے اور سبب ممکن ہے۔ مگر یہ امکان جیسا یہاں قادح یقین نہیں، وہاں بھی نہ ہوگا۔ اس امکان

کے سبب آفتاب کے یقین میں تردد کرنا، جیسا وہم میں داخل ہے اور صاحب تردد کو وہمی کہا جاتا ہے، یہاں بھی یہ تردد داخل وہم رہے گا اور صاحب تردد وہمی کہلائے گا اور یہ فرق ظہور نور اور وضوح آفتاب اور اختفاء سلامت جسد نبوی اور استتار حیات جس کی وجہ سے اس کو مثل نور آفتاب ہر کوئی محل استدلال میں نہیں لاسکتا اور حیات مثل آفتاب ہر کسی کو اس طرح سے معلوم نہیں ہوسکتی۔ ہمارے دعویٰ میں قادح اور ہمارے مطلب کے مخالف نہیں۔ اس لئے کہ مدار استدلال چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا، ملازمت پر ہے، ظہور دلیل اور وضوح مدلول پر نہیں۔ ایک استدلال کو دوسرے استدلال کے ساتھ قوت وضعف میں تشبیہ بشرط مساوات کیفیت ملازمت صحیح ہے۔ اگرچہ ایک استدلال میں دلیل اور مدلول ہر عام وخاص پر واضح ہوں اور دوسرے میں خفی لیکن دلیل ومدلول اگرچہ ہر عام وخاص پر واضح ہوں۔ استدلال جب ہی بن پڑے گا کہ دلیل و مدلول میں ارتباط ملازمت معلوم ہو۔ پھر اس کے بعد اس دلیل کا اختصاص اس مدلول کے ساتھ معلوم ہو، ورنہ دلیل و مدلول میں کتنی بھی وضاحت کیوں نہ ہو استدلال متصور نہیں۔

سو اس باب میں نور سے آفتاب پر استدلال کرنا اور سلامت جسد سے حیات پر استدلال کرنا دونوں برابر ہیں۔ اگر استدلال حیات میں یہ دونوں باتیں ضروری ہیں تو استدلال آفتاب میں بھی دونوں ضروری ہیں۔ ہاں! چونکہ نور مذکور اور اس کا اختصاص آفتاب کے ساتھ ہر خاص و عام کو معلوم ہے۔ اس لئے اس طریق سے آفتاب کو ہر کوئی دریافت کرسکتا ہے اور سلامت جسد اور اس کا حیات کے ساتھ اختصاص کسی کسی کو معلوم ہے تو اس طریق سے حیات کو بھی کوئی کوئی دریافت کرسکتا ہے۔ لیکن بعد اطلاع سلامت جسد معلوم اور بعد اطلاع اختصاص سلامت جسد جو حیات کے ساتھ ہے، سلامت جسد سے حیات پر استدلال کرنے والا اور نور سے آفتاب پر استدلال کرنے والا دونوں برابر ہیں۔

اس تقریر سے جیسا سلامت جسد بطور مذکور کا اختصاص حیات کے ساتھ ثابت ہوا، ویسا ہی تیسرے خدشے کا جواب بھی بخوبی واضح ہوگیا۔

حرمتِ نکاح ازواج مطہرات اور عدم توریث کا حیات کے ساتھ اختصاص: سو اس میں سے اوّل کے اختصاص کی تو یہ وجہ ہے کہ ہم مطلق حرمت نکاح سے استدلال نہیں کرتے۔ جو کسی کم عقل کو سواء حیات نبوی کسی اور سبب کا احتمال ہو بلکہ اس حرمت سے استدلال کرتے ہیں کہ جو تمام اُمت کے لئے اپنا ہو یا بیگانہ عام ہو، سو ایسی حرمت بجز حیات زوج یا عدت اور کسی وجہ سے متصور نہیں۔ کیونکہ اوّل تو اسباب حرمت مندرجہ رکوع "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ الخ" وغیرہ میں سے کوئی سبب ایسا عام نہیں کہ تمام اہل ایمان کو اس کی وجہ سے کسی خاص عورت سے نکاح حرام ہو، ایسا سبب ہے تو زندگانی زوج یا عدت ہے جس پر لفظ "والمحصنات" دلالت کرتا ہے باقی کسی اور سبب کا احتمال ایسا ہی سمجھئے جیسا نور بقدر معلوم کے لئے سواء آفتاب کے اور شئی کا احتمال۔ کیونکہ جیسے نور بقدر معلوم کے لئے آج تک سواء آفتاب کے کوئی سبب دیکھا نہ سنا، ایسا ہی حرمت عامہ کے لئے سواء زندگانی زوج یا عدت کوئی علت دیکھی نہ سنی۔ علاوہ بریں جملہ "وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سواء اسباب مذکورہ کے حرمت کے لئے اور کوئی سبب متصور ہی نہیں۔ اس صورت میں حرمت عامہ کے لئے سواء زندگانی زوج اور عدت کے اور کوئی سبب نہ ہوگا۔

باقی رہا اختصاص عدم توریث سو اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ حدیث "لا نورث" میں وراثت بمعنی موروثیت کی نفی ہے وراثت بمعنی وارثیت کی نفی نہیں۔ یعنی اصل وراثت ہی کی نفی ہے۔ یہ نہیں کہ اصل تو موجود ہے پر موانع خارجیہ مانع ظہور اثر ہیں۔ جیسے ایام سفر میں فرضیت صوم بمعنی مقتضائے نسبت عبودیت و معبودیت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روزہ رکھ لیا جائے تو ادا ہو جاتا ہے، پر موانع خارجیہ مانع ظہور اثر ہیں، اگر بہ مجرد اتمام سفر قبل حصول فرضیت ادا مر جائے تو اثر فرضیت یعنی عقاب و عتاب مترتب نہ ہوگا۔ مانع خارجی یعنی وفور رحمت خداوندی بلحاظ مشقت اس اثر کو ظاہر نہیں ہونے دیتی، لیکن ظاہر ہے کہ اس حال میں اور حال قبل تشریف آوری رمضان میں زمین آسمان کا فرق ہے، وہاں یوں نہیں کہہ سکتے کہ اصل حکم صوم موجود ہے۔ ورنہ لازم آتا کہ صوم قبل رمضان ادا میں محسوب ہو جاتا۔ گو ظاہر حال یعنی عدم عقاب میں اس زمانہ کا روزہ نہ رکھنا اور بطور مذکور یعنی حالت سفر میں رمضان کا روزہ نہ رکھنا برابر ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب غور فرمائیے: "لَا نُوْرِثُ" فرمایا ہے، "لَا یَرِثُنَا اَحَدٌ" نہیں فرمایا۔ اگر "لَا یَرِثُنَا اَحَدٌ" فرماتے تو بے شک بحکم کمال حقیقت شناسی اور کمال بلاغت نبوی اہل تدقیق و تحقیق یہ سمجھتے کہ مورث کی جانب کچھ عذر نہیں۔ پر وارث کسی وجہ سے محروم ہیں اور "لَا نُوْرِثُ" میں یہ اشارہ ہے کہ یہاں موروثیت ہی صحیح نہیں وارثوں کی وارثیت درکنار اور موروثیت کے صحیح نہ ہونے کی بجز حیات اور کوئی علت نہیں۔ صاحب مال اگر زندہ ہے گو لب مرگ ہو اس کا مال اس کی ملک میں رہے گا۔ اس کے وارث اس کے دین پر ہوں کہ نہ ہوں قاتل ہوں کہ نہ ہوں۔

غرض اس کی جانب صفت موروثیت ہی نہیں اور اس کا مال محل میراث ہی نہیں۔ چہ جائیکہ کسی کے وارث ہونے کی نوبت آئے کیونکہ مورث کی موروثیت وارثوں کی وارثیت سے بالذات مقدم ہے جیسے معبود مطلق کی معبودیت یعنی وہ بات جو منشاء استحقاق عبادت ہے۔ عباد کی عبادت سے مقدم بالذات ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو خدا میں بھی مثل اور معبودوں کے استحقاق عبادت نہ ہوتا۔ ہاں! موروثیت و معبودیت انتزاعی جو بعد تعلق وراثت اور صدور عبادت مورث اور خدا کی جانب ثابت ہوتی ہے۔ البتہ وراثت اور عبادت سے متاخر ہے کیونکہ اس صورت میں مورث و معبود مفعول وراثت اور عبادت بمعنی ما وقع علیہ الفعل ہے جو مصطلح نحات ہے اور وقوع فعل بے شک صدور فعل سے متاخر ہے اور پہلی صورت میں مفعول بمعنی من یقتضی وقوع الفعل علیہ ہے اور استحقاق اور اقتضاء صدور فعل صدور فعل سے لا جرم مقدم ہے۔

رہی یہ بات کہ مقتضی تعلق وراثت کون چیز ہے سو وہ موت مورث ہے اور وہ بے شک وراثت ورثہ اور تعلق وراثت سے مقدم ہے اور نظر بظاہر مفہوم گو موت و موروثیت مرادف نہ ہوں پر مصداق کو دیکھئے تو موروثیت وہ خود موت ہی ہے اور اس صورت میں صراحۃً اس حدیث سے نفی موت انبیاء نکلتی ہے۔ غرض "لا نورث" میں مصدر مجہول یعنی مبنی للمفعول بمعنی "من وقع علیه الفعل" کی نفی نہیں۔ مصدر مبنی للمفعول بمعنی "من یقتضی وقوع الفعل علیه" کی نفی ہے۔ کیونکہ مصدر مبنی للمفعول بمعنی "ما وقع علیه الفعل" کا عدم مصدر مبنی للفاعل کے عدم کی فرع ہے۔ جیسے اس کا وجود و تحقق اس کے وجود و تحقق کی فرع ہے۔ اس صورت میں مقتضاء حقیقت شناسی اور کمال علم اور بلاغت بالغہ نبوی ﷺ یہ نہ تھا کہ فرع کی نفی کرتے اور در باب نفی اصل لوگوں کو تردد میں ڈالتے۔ کیونکہ فرع کی،

نفی کو اصل کی نفی لازم نہیں بلکہ اصل کی نفی کرتے جس سے اصل وفرع دونوں کی نفی ہو جاتی اور لفظ مختصر رہتا اور مطلب دوبالا ہو جاتا۔ یعنی "لایرثنا احد" فرماتے۔

علاوہ بریں جملہ "ماترکناہ صدقۃ" بھی باعتبار معنی جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ موروثیت بمعنی اقتضاء وقوع فعل وراثت ہو۔ چنانچہ عنقریب واضح ہو جائے گا۔

الغرض "لانورث" فرمانا اور "لایرثنا احد" نہ فرمانا خالی نکتہ سے نہیں اہل فہم سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ ان شاء اللہ یہی فرق ہے جو معروض ہوا۔

اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ انبیاء بدستور زندہ ہیں۔ کیونکہ عدم اقتضاء وقوع فعل وراثت زوال حیات کی صورت میں تو متصور ہی نہیں۔ متصور ہے تو حیات میں متصور ہے لیکن انبیاء کی زندگی زیر پردہ عارض ظاہر بینوں کی نظروں سے مستور ہے۔ مثل اُمت ان کی موت میں زوال حیات نہیں۔ چنانچہ ان شاء اللہ واضح ہو جائے گا۔

دلیل حیات عمل توریث: علاوہ بریں "ماترکناہ صدقۃ" جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ متروکہ انبیاء صدقہ ہے۔ اس کو مقتضی ہے کہ کوئی متصدق بھی ہو سو وہ سوائے ذوات انبیاء علیہم السلام اور کون ہوگا، پر ان کا متصدق ہونا جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ وہ وقت تصدق بقید حیات ہوں اور وقت تصدق بشہادت "ماترکناہ" وہ زمانہ ترک ہے اور ترک اس جگہ بوجہ موت متحقق ہوا تو لاجرم وقت ترک جو وقت موت ہے۔ انبیاء زندہ ہوں گے اور ان کی موت ان کی حیات کی ساتر ہوگی۔ یعنی یہ موت رافع ودافع نہ ہوگی۔ چنانچہ ان شاء اللہ! یہ بات آئندہ خوب آشکارا ہو جائے گی۔

اس جگہ سے اہل فہم پر روشن ہوگیا کہ "ماترکناہ صدقۃ" اور "لانورث" میں علاقہ علیت ومعلولیت واصلیت وفرعیت ہے۔ ظاہر میں تو "ماترکناہ صدقۃ" حکم سابق کے لئے موقع علت میں معلوم ہوتا ہے لیکن اگر برعکس کہیے تو زیادہ انسب ہے بلکہ وہی صحیح ہے۔ کیونکہ مضمون جملہ "لانورث" جو بحکم تقریر گزشتہ نفی موت ہے، اصل ہے اور چونکہ یہ اصل مانع ترتب وتعلق میراث ہے۔ ادھر بوجہ عروض موت ظاہری چلہ کشی و پردہ نشینی قبر رسول اللہ ﷺ اموال میں تصرف سے معذور اس لئے اس کی ضرورت ہوئی کہ اپنے کارکن کو اپنے اموال کا جمع خرچ بتلا جائیں۔

غرض مضمون "لانورث" باعث بیان "ماترکناہ صدقۃ" اور "ماترکناہ صدقۃ" اپنے صحت میں مضمون "لانورث" کا محتاج اور یہ دونوں جملے ایک دوسرے کے مؤید ومصحح اور ہر ایک بالاستقلال حیات انبیاء پر شاہد کیونکہ عدم موروثیت اور تصدق دونوں حیات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ بجز حیات اور کسی صورت میں یہ دونوں باتیں متصور نہیں لیکن ارباب فہم پر پوشیدہ نہ رہے کہ حیات انبیاء اگر مانع ہے تو مانع موروثیت انبیاء ہے مانع وراثت انبیاء نہیں ہوسکتی۔

سو کیا عجب ہے کہ انبیاء اپنے آباء واجداد کے بشرطیکہ ان کے آباء واجداد انبیاء نہ ہوں وارث ہوئے ہوں اور یہ جو احادیث صحیحہ میں فقط لفظ "لانورث" پر اکتفاء کیا ہے اور "لانرث" جیسے زبان زد اکثر عوام ہے نہیں بڑھایا تو اسی واسطے نہ بڑھایا ہو اور اگر بالفرض وہ لفظ "لانرث" بھی صحیح ہو تو اس کی وجہ محض رعایت لزوم فیما بین اخذ وعطاء ہو، یعنی دُنیا میں ادلا بدلا ہی لینا ہے تو دُنیا بھی ہے اور دینا نہیں تو لینا بھی نہیں۔

اب عرض یہ ہے کہ ناظرین تحریر ہذا پر بخوبی واضح ہوگیا کہ امور ثلاثہ مذکورہ خواص حیات میں سے ہیں عوارض عامہ میں سے نہیں جو ان سے استدلال حیات پر نادرست ہو اور جب استدلال صحیح ہوا تو اس کی کیا پرسش ہے

کہ یہ استدلال انی ہے یا لمّی علیٰ ہذا القیاس! اس کا کیا اندیشہ کہ یہاں تو وضع تالی وضع مقدم پر استدلال ہے۔ یہ کیونکر درست ہوگا۔ اب تسہیل فہم اور تقلیل وحشت ناظرین کے لئے خلاصہ جواب خدشہ اوّل معروض ہے۔

وہ یہ ہے کہ بوجہ انّی ہونے استدلال معلوم کے جو یہ اعتراض واجب ہوتا تھا کہ استدلال "انی" میں وضع تالی منتج وضع مقدم نہیں۔ پھر کیونکر مطلوب معلوم ثابت ہوگا تو اس کے دو جواب ہوئے۔ اوّل تو یہ کہ عدم انتاج بوجہ احتمال عموم تالی ہے۔ سو یہاں بالبداہتہ معلوم ہے کہ سوائے حیات اُمور ثلاثہ کے لئے اور کوئی سبب ہی نہیں، ہو نہ ہو حیات ہی ہوگی۔ اس صورت میں تالی گو عام تھی لیکن اس جگہ ایک خاص امر معین یعنی حیات میں منحصر ہے۔

دوسرے یہ کہ تالی عام ہے نہیں یعنی ہر امر امور ثلاثہ میں سے حیات ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہاں عموم ہی نہیں جو کچھ اندیشہ ہو۔ اب لازم یوں ہے کہ خدشہ ثانی کا جواب بھی رقم کیجئے، ناظرین اوراق منتظر ہوں گے۔

جناب من! عدم توریث کا ہنوز محل نزاع ہونا مسلم اوّل تو ہمیں اہل حق سے کام ہے۔ یہ کیا کچھ تھوڑی بات ہے کہ اہل سنت کا پرانا عقیدہ جس پر اعتقاد مقلدانہ تھا محقق ہو جائے۔ شیعہ راہ پر نہ آئے تو بلا سے دوسرے شیعہ کہاں تک تین پانچ کریں گے۔ ایک دلیل اگر بطور مناظرہ ناتمام رہ گئی تو کیا نقصان اور بہت دلیلیں ہیں۔ کچھ پہلے سن چکے ہو، کچھ آگے ان شاء اللہ سنو گے۔ بایں ہمہ ایسی دلیل کی ضرورت ہے تو سنئے۔

توریث اگر ہنوز محل نزاع میں ہونا مسلم پر نزاع دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک نزاع معقول، دوسرا وہ جس کو دھینگا دھینگی کہتے ہیں۔ سو کسی چیز کے ہونے نہ ہونے میں اگر قسم اوّل کا نزاع ہے تو اس سے کسی شئے پر استدلال قابل سماعت نہ ہوگا، ورنہ وہ نزاع قابل سماعت نہ ہوگا۔ چنانچہ اہل فہم پر آشکارا ہے مگر یہ بھی اہل فہم پر آشکارا ہے کہ دلیل دو قسم کی ہوتی ہے عقلی یا نقلی اور نقلی کا قوت وضعف باعتبار احوال رواۃ اور اتصال سند ہوتا ہے۔ اگر راوی اچھے سچے حافظ، ضابط فہیم ہوں اور سند متصل ہو تو باتفاق فریقین وہ روایت واجب القبول ہوگی۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ روایت "لا نورث ماترکناہ صدقۃ" بہ ہمہ صفت موصوف پھر انکار کے کیا معنی۔

خلافت ابوبکر رضی اللہ عنہ: اگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ شیعوں کے نزدیک برے ہیں تو ان کی برائی کی کیا دلیل؟ اگر برائی بھی فدک کا میراث میں نہ دینا ہے، تب تو مصادرہ علی المطلوب ہے اور اگر غصب خلافت ہے تو اس کا حال مفصل تو کتب شیعہ مطولہ مثل ازالۃ الخفاء و تحفہ اثنا عشریہ وغیرہ سے معلوم ہوگا۔ پر کچھ کچھ تو رسالہ ہدیۃ الشیعہ سے بھی واضح ہو جائے گا۔ یہاں اس ردّ و کد کی گنجائش نہیں۔ پر اس قدر معروض ہے کہ غصب کے لئے دو باتیں ضروری ہیں ایک مغصوب منہ دوسرے قہر غاصب، سو یہ دونوں مفقود اوّل کے مفقود ہونے کی تو یہ دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے پہلے اہل حل و عقد نے بلکہ سوا ان کے اوروں نے بھی کسی سے بیعت کی ہی نہ تھی جو غصب کی نوبت آتی اور دوسرے کے مفقود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قبل استخلاف ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کسی پر جبر نہیں کیا بلکہ لوگوں نے در باب استخلاف ان پر جبر کیا اور وہ جبر کرتے بھی تو کس بھروسہ پر زور و زر کچھ نہ تھا۔ باقی تخیلات مجنونانہ کو ایسے مقامات میں دستاویز بنانا دیوانوں کا کام ہے۔ چونکہ تواریخ اہل سنت بوجہ بدگمانی قابل استناد نہیں لازم یوں ہے کہ اس قصہ میں نصاریٰ وغیرہم سے تحقیق کیجئے ان کو تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کام نہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے، بلکہ سب سے زیادہ انہیں کے دشمن کیونکہ باعث برہمی دولت یہود و نصاریٰ دونوں تھے اور اس پر بھی خاک ڈالئے۔

اس روایت کی تکذیب کی وجہ بزعم شیعہ مخالفت قرآن ہے۔ سو اس کا حال رسالۂ ہدیۃ الشیعہ میں بخوبی واضح ہو گیا۔ اس رسالہ کے دیکھنے والے پر ان شاء اللہ پوشیدہ نہ رہے گا کہ اس روایت اور آیات قرآنی میں ہرگز مخالفت نہیں بلکہ اس درجہ کو وفاق ہے کہ باہم مؤید یک دیگر ہیں اور کلام اللہ کے مخالف ہی سہی مگر بزعم شیعہ کلام اللہ کی مخالفت کیا مضر ہے، کلام اللہ جواب عالم میں موجود ہے وہ تو ان کے نزدیک کلام ربانی ہی نہیں بیاض عثمانی ہے۔ ہاں! کافی کلینی کے مخالف ہوتے تو مضائقہ نہ تھا۔ سو ناظرین اوراق ہدیۃ الشیعہ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ یہ روایت روایات کافی کلینی سے دربارہ عدم توریث انبیاء کچھ کم ہوگی زیادہ نہ ہوگی اور اسے بھی جانے دیجئے بڑی مخالفت کی وجہ تو یہی ہے کہ آیت: "یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ" اور آیت: "وَھَبْ لِیْ مِنْ لَّدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِیْ" اور آیت: "وَوَرِثَ سُلَیْمَانُ دَاوٗدَ" سے میراث انبیاء ثابت ہوتی ہے۔ دو اخیر کی آیتوں سے میراث انبیاء کا ثبوت تو ظاہر ہے۔ رہی آیت اوّل وہ رسول اللہ ﷺ اور اُمتیوں کو دونوں کو عام ہے۔ اس لئے آپ بھی اس حکم میں داخل ہوں گے۔ پھر عموم "لا نورث" کہاں رہا۔ سو دو اخیر کی آیتوں سے میراث کا ثبوت جب ممکن ہے کہ: "نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلَیْھَا" سے میراث کا ثبوت ہو سکے اور "یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ" ثبوت میراث نبوی جب ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی موت اوّل تو مسلم ہو اور جب رسول اللہ ﷺ مردہ ہی نہیں بلکہ زندہ ہیں تو پھر آیت: "یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ" اور حدیث: "لا نورث" میں کیا تخالف رہا اور اس پر بھی قناعت نہ کیجئے عدم توریث کے قصہ کو اصل سے جانے ہی دیجئے۔ ہم امور ثلاثہ میں سے فقط اُن دو باتی ہی پر اکتفاء کرتے ہیں لیکن یہ دو بھی کم نہیں۔ ان میں سے ہر ایک حیات پر دلالت کرنے میں کافی وافی ہے۔ جیسے نور آفتاب فقط آفتاب پر دلالت کرنے میں کافی ہے۔ پھر جب ایک نور آفتاب دلیل آفتاب بن سکے تو یہاں ویسے ویسے دو ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ جب حیات ان دو ہی سے بلکہ ان میں سے ہر ایک سے ثابت ہوگئی تو عدم توریث کا ثبوت آپ ظاہر ہے اور یہ بھی روشن ہوگا کہ روایت کا ثبوت اور اس کی قوت کچھ اسی میں منحصر نہیں کہ اس کی سند ہی اچھی ہو۔ اگر کوئی آیت یا روایت صحیحہ اس کے مصدق ہو تو یہ تصدیق آیت و روایت کافی ہے۔ اوّل تو حیات قابل انکار نہیں۔ ہاں! منکر بے عقل کا اعتبار نہیں۔ وہ انکار کر بیٹھے تو کون مانع ہے منہ میں دو انگشت کی زبانی کافی ہے۔ اس لئے کلام اللہ کی سند پیش کرنی لازم ہوئی۔ اوّل خداوند کریم قرآن مجید کی شان میں فرماتا ہے: "مُصَدِّقٌ لِّمَا بَیْنَ یَدَیْہِ" سو "مَا بَیْنَ یَدَیْہِ" توریت وانجیل وغیرہ یا آیات نازلہ سابقہ ہیں۔

بہرحال ایک دوسرے کو تصدیق کرنا موجب صدق یک دیگر ٹھہرا۔ ادھر آیات متشابہات کے بعضے اکابر نے یہی معنی کہے ہیں کہ ایک آیت دوسری آیت کے مشابہ اور مطابق ہے۔ چونکہ ایک میں مضمون ہے، دوسری آیت کا اور دوسری آیت کا مضمون اکثر جگہ اس کا مصدق ہے۔ غرض "مصدق لما بین یدیہ" ہونا دربارہ بیان اعتبار کلام اللہ مذکور ہوا ہے۔

سو حدیث: "لا نورث" بزعم شیعہ جو بحکم "اَلْمَرْءُ یُقِیْسُ عَلٰی نَفْسِہٖ" حضرت صدیق اکبر ﷛ کو کاذب و کذاب جانتے ہیں، بوجہ کذب صدیق اکبر ﷛ مزعومی شیعہ اگر ضعیف بھی ہو تو تب بھی بوجہ تصدیق آیات مشعرہ بقاء نکاح ازواج مطہرات و روایت سلامت اجساد انبیاء ﷩۔ پھر یہ روایت قابل اعتبار ہوگی۔ ہاں! جھوٹوں اور بے دینوں کی بات کو خلاف واقع ہونا لازم ہوتا تو ایک بات بھی سچی پر ایسی بات کوئی نادان ہی کہے تو کہے اگر ایسی روایتیں مخالف واقع ہی ہوا کرتیں اور ضعیف روایتیں سچی ہوا ہی نہ کرتیں تو روایات ضعیفہ سے امر واقعی کا دریافت

کر لینا صحاح سے زیادہ سہل ہوتا۔ صحاح میں تو گنجائش تردد بھی تھی۔ ضعاف میں تردد سے مطمئن ہو جاتے جو خبر ضعیف سنتے اس کی نقیض کو یقینی سمجھا کرتے۔ بایں ہمہ اگر ایسا ہوتا تو روایت "لا نورث" اور آیات مشعرۂ بقاء نکاح اور روایت متضمنہ سلامت جسد میں مطابقت ہی کیوں ہوتی۔

علاوہ بریں خداوند کریم ارشاد فرماتا ہے: "وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ الخ" یہ استنباط خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سواء قوت سند اعتبار روایت کے ایک یہ بھی صورت ہے کہ عقل بے واسطہ کسی امر کے یا بواسطہ اخبار صحیحہ کے اس کی تصدیق کرے۔ ایسی ہی یہ آیت: "اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا" اسی بات پر دلالت کرتی ہے کیونکہ تبین یہی ہے کہ مضمون خبر کو عقل تسلیم کر لے، ورنہ مضمون سربستہ ہزار کی خبر سے بھی واضح نہیں ہوتا۔ حروف مقطعات کے معنی اور استواء علی العرش کی حقیقت اور دیدار خداوندی کی کیفیت باوجود اس تواتر قرآنی کے آج تک نہ کھلی۔ بالجملہ جس خبر کی مصدق عقل یا نقل ہو اس کو صادق ہی سمجھنا چاہئے۔ اگرچہ اس کے راوی ضعیف ہی کیوں نہ ہوں اور اب تک بھی سمجھ میں نہ آیا ہو تو ایسی سمجھ پر پتھر پڑیں۔ مگر تاہم اتمام حجت کے لئے ایک مثال معروض ہے۔

مثال: کہ اگر دو شخص کبھی کے بہرے یکا یک اپنی شنوائی کا دعویٰ کریں اور ایک دوسرے سے باتیں کریں تو ہر ایک کی شنوائی دوسرے کی شنوائی کی مصدق ہوگی اور پھر اس پر ایک حکایت معروض ہے۔

حکایت: حضرت سید الطائفہ جنید بغدادی ؒ نے ایک شخص کو مضطرب اور بے قرار دیکھ کر وجہ پوچھی تو اس نے عرض کیا کہ اپنی والدہ کو جہنم میں دیکھتا ہوں۔ آپ نے اس سے تو کچھ نہ فرمایا پر موافق اس حدیث کے جس میں پچھتر ہزار یا لاکھ بار کلمہ طیبہ کے ثواب پر وعدہ مغفرت ہے۔ اسی قدر کلمہ جو آپ کا پڑھا ہوا تھا اس کی والدہ کی روح کو بخشا۔ ہر چند ابھی اس سے کچھ ذکر نہیں کیا تھا جو اس کو مسرور پایا۔ اس حزن سابق کے بعد اس خوشی کی علت پوچھی تو اس نے کہا کہ اب میں اپنی والدہ کو جنت میں دیکھتا ہوں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اس جوان کے مکاشفہ کی صحت حدیث معلوم سے معلوم ہوئی اور حدیث مذکور کی صحت اس کے مکاشفہ سے معلوم ہوئی۔ سو جیسے حدیث معلوم باعتبار سند تو ضعیف تھی پر بطریق مذکور اُس کی صحت منکشف ہوئی۔ اسی طرح حدیث: "لا نورث" کو اگر صحیح سمجھ لیجئے تو کیا نقصان ہے۔ مکاشفہ میں تو احتمال خطاء بھی تھا، یہاں تو آیات و روایات صحیحہ موجود ہیں اور حکایت مذکورہ میں احتمال وضع ہو تو ہر چند اس کا وضعی ہونا ہمارے مدعا کے مخالف نہیں۔ کیونکہ مثال میں تو فرض بھی کام دے جاتا ہے مگر تاہم یوں سمجھ کر کہ سیاہ دلوں کا مکاشفہ کی بات سے راہ پر آنا تو معلوم اس نام سے ان کے حق میں اُلٹی اور گمراہی کا اندیشہ ہے۔ اس لئے ان کی فہم کے موافق ایک اور مثال واضح لکھتا ہوں۔

مثال: فرض کیجئے دو مرد عادل کسی ایک بات پر متفق ہوں اور تیسرا کوئی جھوٹا آدمی ایسی بات کہے کہ ان دونوں کی بات کی مؤید ہو تو جیسے ان دو کی خبر تیسرے کی بات کی مصدق ہے، اس تیسرے کی خبر ان دو کی خبر کی مؤید ہوگی۔ ایسی ہی ماخذ سلامت جسد اور ممانعت نکاح ازواج مطہرات تو حدیث "لانورث" کی مصدق اور یہ حدیث ان دونوں کے ماخذ کی مؤید ہوگی۔

غرض ذکر حدیث "لانورث" جیسے اہل حق کے حق میں مثبت مدعا ہے۔ مخالف و منکر کے لئے بھی بوجہ تائید مذکور کسی قدر جانگزا ہے۔ علاوہ بریں یہ ایک حدیث اگر شیعوں کو مسلم نہیں تو نہ سہی اور ایسی روایتیں اور آیتیں ہیں کہ

نہ میراث کی آیتوں کے مخالف نہ کسی اور آیت کے معارض، پھر بایں ہمہ در بارہ اثبات حیات مؤید ان میں سے ایک تو وہ روایت جس کا ماحصل یہ ہے کہ جس نے میرے مرنے کے بعد میری زیارت کی تو گویا اس نے جیتے جی میری زیارت کی، اہل فہم پر روشن ہوگا کہ غرض اس کلام سے تسکین خاطر حزین مشتاقان دیدار سرور دین ہے جو کم نصیبی سے آپ کی زیارت سے محروم رہے۔ موانع خارجی کے باعث آنے نہ پائے یا آپ کے بعد اس عالم میں آئے سو تسکین جب ہی متصور ہے کہ آپ زندہ ہوں۔ محبان ایمانی کو ملاقات پس پردہ بھی کافی ہے۔ آنکھوں سے نہ دیکھا نہ سہی، عبداللہ بن مکتوم کو جو نابینا تھے باوجود محرومی دیدار یوں نہیں کہہ سکتے کہ دیدار سے محروم رہے، دوسرے وہ روایت جس کا یہ مضمون ہے کہ جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ پر جفا کی۔

تیسرے وہ روایتیں جن سے انبیاء کا قبور میں نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ چوتھے وہ روایت جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بالخصوص قبر میں نماز پڑھنا ثابت ہے۔ پانچویں معراج کی روایت جس سے انبیاء گزشتہ کا رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنا اور بہ ترتیب معلوم آسمانوں میں ان سے ملاقات کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان روایات میں بعض روایات کا باعتبار سند کے چنداں قوی نہ ہونا مضر نہیں۔ چند ضعیف باہم مل کر ایسی طرح قوی ہو جاتے ہیں۔ جیسے بہت سے احاد مل کر متواتر بن جاتے ہیں۔ یہاں تو فقط ضعاف ہی نہیں دو ضعیف ہیں تو دو صحیح بھی ہیں رہی، آیتیں سو ایک تو ان میں سے یہ آیت ہے: "وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآؤُوْكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا"

کیونکہ اس میں کسی کی تخصیص نہیں۔ آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے اُمتی ہوں اور تخصیص ہو تو کیونکر ہو آپ کا وجود تربیت تمام اُمت کے لئے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے اُمتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرانا جب ہی متصور ہے کہ آپ قبر میں زندہ ہوں اور اگر اہل عصر ہی کے ساتھ، یہ فضیلت مخصوص تھی تو آیت: "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهٰتُهُمْ" کے دونوں جملے جدا جدا آپ کی حیات پر اسی طرح دلالت کرتے ہیں کہ ان شاء اللہ! قرآن کے ماننے والوں کو تو گنجائش انکار رہتی نہیں اور جو شخص قرآن کے انکار سے موافق حدیث ثقلین لاریب داخل زمرۂ گمراہان ہو چکا، اس کی راہ پر لانے کی کوئی تدبیر نہیں۔

غرض جو لوگ کلام اللہ کو بیاض عثمانی کہہ کر خدا کی آیات سے اپنے خیالات واہیات کو مقدم سمجھتے ہیں، وہ لوگ تو اپنے عقیدے کے موافق بھی بشہادت حدیث مذکور گمراہ ہوں گے۔ وہ نہ مانیں تو وہ جانیں پر مؤمنان باخلاص کو بعد استماع تفسیر آیت مذکور ان شاء اللہ تسلیم دعویٰ معلوم لازم ہوگا مگر چونکہ مدافعت خدشہ چہارم بھی اسی آیت کی تفسیر پر موقوف ہے۔ خدشہ چہارم کی تقریر یاد دلا کر بعد کو اپنے جی کی باتیں عرض کروں گا۔

اس لئے تقریر خدشہ چہارم اوّل معروض ہے۔

وہ یہ ہے کہ صاحب رسالہ حرمت نکاح ازواج مطہرات سے رسول اللہ ﷺ کی حیات پر استدلال کرتا ہے اور علماء متقدمین نے حرمت نکاح ازواج رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آپ کے حیات پر متفرع نہیں سمجھا بلکہ ان کے اُمہات المؤمنین ہونے کا ثمرہ قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ منکوحہ نبوی غیر مدخولہ بہا کے نکاح کو سلف سے لے کر خلف تک سب نے جائز رکھا ہے۔ اگر علت ممانعت نکاح حیات ہوتی تو مدخولہ بہا کی کیا تخصیص تھی۔ مدخولہ بہا اور غیر مدخولہ بہا دونوں کا نکاح اُمتیوں کو حرام ہوتا۔

الغرض خیال صاحب رسالہ در بارہ حرمت مذکورہ مخالف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہم معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ہیچمدان عرض پرداز ہے کہ ہمارا ادھر بھی کیا گیا ہے۔ حرمت نکاح ازواج مطہرات اگر حیات سرور کائنات علیہ السلام پر متفرع نہیں بلکہ ازواج مطہرات کے اُمہات ہونے پر متفرع ہے تو اُمہات ہونا ازواج مطہرات کا آپ کی حیات پر متفرع ہے بلکہ حسب خصائص نبوی متعلقہ باب نکاح ہوں کہ نہ ہوں۔ اگر غور کیجئے تو متفرع اسی بات پر معلوم ہوتے ہیں جو موجب دوام و بقاء و استمرار حیات سرور کائنات علیہ السلام ہے۔ کاش! اس گرفتار افکار کو فرصت قرار واقعی میسر آتی جو حسرت تحریر اثبات دعویٰ مذکور نکل جاتی۔ مگر بایں خیال کہ اثناء راہ مقصود میں اِدھر اُدھر بھٹکنا اپنی کم فہمی کی دلیل ہوتی ہے۔ ادھر ایک علت کے دس معلولوں میں سے ایک کی وجہ ارتباط بھی اگر منکشف ہو جاتی ہے تو اہل فہم کو اور معلولوں کی وجہ ارتباط بھی معلوم ہو جاتی ہے، اوروں کو چھوڑ کر عنانِ عزیمت بنام خدا اس بات کے اثبات کی طرف موڑتا ہوں کہ آپ کے تمام خصائص نکاح حرمت ازدواج ہو یا کچھ ازواج مطہرات کا اُمہات ہونا ہو یا اور کچھ سب اسی بات پر متفرع ہیں کہ آپ کی حیات قابل زوال اور ممکن الانفکاک نہیں۔ سو اگر متقدمین نے حرمت نکاح ازواج مطہرات کو ان کے اُمہات ہونے پر متفرع کیا ہے تو یہ خاکپائے متقدمین و متاخرین ان کے اُمہات ہونے کو آپ کی حیات پر متفرع دیکھتا ہے۔ غرض ہماری بات پھر بھی ہاتھ سے نہیں جاتی بلکہ حیات نبوی اور بھی مدلل ہو جائے گی۔

ازواج مطہرات کے کمال کی وجہ اصلی: تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ بات تو بدیہی ہے اور تو اور شیعہ بھی جانتے ہوں گے کہ ازواج مطہرات کا اُمہات المؤمنین والمؤمنات ہونا ان کا کمال ذاتی نہیں۔ ورنہ یہ حکم حرمت قبل نکاح نبوی بھی ہوتا یہ کمال ان کو میسر آیا ہے تو بدولت شرف ازدواج حبیب ذی الجلال صلی اللہ علیہ وسلم میسر آیا ہے۔ اس صورت میں لاجرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب صفت ابوت کا ثبوت چاہئے۔ سو ابوت جسمانی یعنی آپ کے نطفہ سے مؤمنین کا پیدا ہونا تو بہ نسبت جمیع مؤمنین بالبداہتہ باطل ہے۔ ہو نہ ہو ابوت روحانی ہو یعنی ارواح مؤمنین آپ کی روح پر فتوح سے پیدا ہوئی ہوں۔ مگر اہل فہم جانتے ہوں گے کہ ابوت حقیقی اور بنوت حقیقی کی حقیقت اہل حقیقت کے نزدیک فقط اتنی ہے کہ والد واسطہ وجود ولد ہوتا ہے پر بایں طور کہ وجود ولد اس میں سے نکلتا ہے۔

غرض ایک نوع کا انشقاق وجود بھی والد کی جانب ہوتا ہے۔ فقط توسط محض نہیں باقی رہی کیفیت وساطت اس کو ابوت و بنوت میں دخل نہیں، والد کی کیفیت وساطت اور والدہ کی کیفیت توسط کو دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ باوجود اس اختلاف کے وصف والدیت میں دونوں یکساں مشترک ہیں۔ ادھر پرندوں کی کیفیت وساطت کو دیکھئے تو بنی آدم اور سواء ان کے اور جانوروں کی کیفیت وساطت نرالی ہی ہے۔ مگر انتساب ولد میں کچھ فرق نظر نہیں آتا۔

غرض حقیقت شناسان اہل بصیرت اس تقریر کو سن کر سمجھ گئے ہوں گے کہ حقیقت ابوت فقط وساطت وجود بطور مذکور ہی ہے۔ کیفیت توسط کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام اُصول کو کتنے ہی اوپر کیوں نہ ہوں آباء و اُمہات کہتے ہیں۔ غرض کیفیت توسط کو ابوت میں کچھ دخل نہیں۔ ہاں! توسط کے ساتھ ایک نوع کا انشقاق وجود بھی چاہئے مگر توسط مع الانشقاق سواء واسطہ فی العروض کے خارجیات میں اگر ہے تو واسطہ فی الثبوت ہے۔ اس کی دونوں قسموں میں یہ بات نہیں۔ اس کی ایک قسم جو حرکت میں منحصر ہے، چنانچہ ان شاء اللہ عنقریب واضح ہو جائے گا وہ تو من وجہ موصل اور من وجہ مُعد ہوتی ہے۔ مثلاً حرکت دست حرکت قلم اور حرکت سیاہی کے لئے مُعد اور نفس سیاہی

کے حق میں موصل الی القرطاس ہے اور دوسری قسم موصل محض ہوتی ہے۔ جیسے کاتب کہ قلم وسیاہی کے حق میں فقط موصل ہے اور یہی حقیقت تحریک ہے مگر ظاہر ہے کہ نہ حرکت حرکت سے منشق ہوتی ہے نہ حروف حرکت سے نہ حرکت کاتب سے غرض پیدا ہونے والی یہ دو چیزیں تھیں اور کاتب وحرکت ان کے حدوث میں واسطے تھے۔

سو ان کی نسبت تو انتساب انشقاق معلوم ہاں سیاہی سے حروف البتہ منشق ہوتے ہیں۔ سو در بارہ عروض حروف جو ایک ہیئت خاص کی سیاہی ہے۔ کاغذ کے حق میں سیاہی واسطہ فی العروض ہی ہے، واسطہ فی الثبوت نہیں مگر چونکہ توضیح اس امر کی تعریف و بیان احکام وسائط پر موقوف ہے اور نیز بعضے غرضیں اُس سے متعلق ہیں اس لئے اوّل وسائط کے باب میں کچھ عرض و معروض ہے۔

وسائط کے اقسام: واسطے دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک واسطہ فی الثبوت، دوسرا واسطہ فی العروض، واسطہ فی العروض میں تو وہ وصف کہ جس کے عروض کے لئے معروض کو واسطہ کی ضرورت ہے۔ بلکہ خاص وہی حصہ جو معروض کو عارض ہے۔ اوّلاً و بالذات تو واسطہ کے لئے ہوتا ہے اور ثانیاً و بالعرض ذو واسطہ اعنی معروض کے لئے بنظر ظاہر معروض موصوف بالصفت معلوم ہوتا ہے پر حقیقت میں واسطہ ہی موصوف ہوتا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ صفت مذکورہ واسطہ کی صفت ذاتی اور اس کی لازم ماہیت ہوتی ہے۔ اُس سے انفکاک کا احتمال نہیں ہوتا، جو یوں کہا جائے کہ واسطہ سے منفک ہو کر معروض کے ساتھ قائم ہوگئی۔ پہلے واسطہ کے ساتھ قائم تھی اور وہ موصوف تھا۔ اب ذو واسطہ اعنی معروض کے ساتھ قائم ہے اور وہ موصوف ہوگیا بلکہ ہمیشہ وہ واسطہ ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے اور ہمیشہ وہی موصوف رہتا ہے۔ ہاں! حس ظاہر اور عقل غلط میں بوجہ اقتران صفت مذکورہ بالعروض جو وقت تعدی اور دم انفعال کہ زمانہ وقوع فعل اور وقوع صفت ہوتا ہے اور وقوع افعال متعدیہ کو لازم ہے کہ صفت متعدیہ مفعول کے ساتھ مقترن ہو۔ یوں ہی ادراک کرتی ہے کہ معروض موصوف حقیقی ہے۔

غرض وہ صفت جس کے حصول میں واسطہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ ہر چند واسطہ کے حق میں لازم ماہیت ہوتی ہے پر حسب اصطلاح نحاۃ لازم نہیں ہوتی، متعدی ہوتی ہے۔ واسطہ اس کے لئے فاعل اور معروض مفعول ہوتا ہے، جیسے نور شمس کہ در حقیقت آفتاب کے ساتھ قائم ہے۔

اگر در و دیوار یا اشجار و زمین و کہسار پر واقع ہو تو اس سے منفک نہیں ہو جاتا۔ ہاں! ایک قسم کا اقتران زمین وغیرہ کے ساتھ بھی حاصل ہو جاتا ہے اور کیوں نہ ہو یہ نہ ہو تو وقوع اور تعدی ہی کیونکر ہو۔ بالجملہ جیسے نور آفتاب عین وقت تعدی الی الارض اور دم وقوع آفتاب کے ساتھ قائم معلوم ہوتا ہے، ایسے ہی ہر واسطہ فی العروض کو خیال فرمائیے۔ باقی رہی یہ بات کہ نور آفتاب لازم ماہیت آفتاب نہیں بلکہ لازم وجود خارجی ہے۔ پھر موافق تقریر سابق اس کو واسطہ فی العروض کہئے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ واقعی در بارہ تنویر ارض آفتاب واسطہ فی العروض حقیقی نہیں اور کیونکر ہو لازم وجود خارجی وصف عرضی ہوتا ہے۔

بایں وجہ کہ ہر ما بالعرض کے لئے کوئی نہ کوئی ما بالذات چاہئے وہ خود اوروں کا دست نگر اور در بارہ حصول صفت لازمہ اوروں کا محتاج ہوتا ہے، واسطہ فی العروض حقیقی وہی ہوتا ہے جو در بارہ صفت متوسط فیہا کسی اور کا محتاج نہ ہو، مثال آفتاب و نور ارض میں اگر اس نور مندمج فی جسم الشمس کو خالق حقیقی نے جسم آفتاب کے ساتھ لازم کر دیا ہے۔ واسطہ فی العروض حقیقی کہئے تو زیبا ہے، واقعی وہ شعاعیں جو زمین تک پہنچتی ہیں، اگر نکلتی ہیں تو اسی نور مندمج سے

نکلتی ہیں اور صادر ہوتی ہیں تو اسی سے صادر ہوتی ہیں۔ جسم آفتاب کو اس سے کچھ سروکار نہیں۔ ہاں! اگر حقیقت آفتاب فقط نور ہی ہو اور قدرت کاملہ خداوندی نے اسی کو گول کُرہ کی شکل بنا دیا ہو تو پھر آفتاب ہی واسطہ فی العروض حقیقی ہوگا اور یہ بات اہل فہم کے نزدیک کچھ مستبعد نہیں خاص کر ان لوگوں کے طور پر جو شعاعوں کو جسم کہتے ہیں۔

اور بظاہر دیکھئے تو تعریف جسم شعاعوں پر سراپا مطابق آتی ہے اور منکروں کے پاس انکار کی کوئی حجت ایسی نہیں جس کا انکار نہ ہو سکے اور کوئی دلیل ایسی نہیں جس کا جواب بن نہ آئے، مگر نہ ہمیں اس کی تحقیق سے کوئی مطلب، نہ اس بات کے بطلان سے کچھ ہمارا نقصان جو اس کی تحقیق میں ردّ و کد کیجئے مگر اس قدر کہہ دینا ضرور ہے کہ حقیقت آفتاب اگر نور مجسم ہوگی تو نورانیت اور منوریت دونوں اس کے لوازم ماہیت میں سے ہوں گے۔ پھر نور کو بایں معنی لازم وجود خارجی کہنا قابل شنوائی نہ ہوگا۔ بہر حال واسطہ فی العروض حقیقی وہی ہوتا ہے جو صفت عارضہ معروض کے حصول میں کسی اور کا محتاج نہ ہو ورنہ واسطہ فی العروض مجازی کہئے، حقیقی نہ کہئے جیسے آئینہ قلعی کردہ کو اس طرح آفتاب کے سامنے کیجئے کہ ایک نہج کا تقابل کسی پاس کی دیوار کے ساتھ بھی مثلاً اسے حاصل رہے تو اس صورت میں لاجرم جیسے وہ آئینہ آفتاب سے نور کو لے گا ویسے ہی دیوار مذکور کو بھی اس نور میں سے کچھ نہ کچھ دے گا۔ سو بہ نظر ظاہر یہ آئینہ دیوار کے حق میں واسطہ فی العروض ہے اور غور سے دیکھئے تو واسطہ فی الثبوت ہے۔ چنانچہ بعد استماع تنقیح حقیقت واسطہ فی الثبوت ان شاء اللہ یہ بات ثبوت کو پہنچ جائے گی۔

غرض آئینہ صورت مرقومہ میں واسطہ فی العروض مجازی ہے واسطۂ فی العروض حقیقی تو وہ آفتاب ہے یا نور آفتاب ہے۔ اگر نور کو اس کے ساتھ قائم کہئے اور آفتاب کو نور مجسم نہ کہئے اور یہ بھی نہ سہی وہ نور جو زمین سے ملاصق ہے اور جس کے التصاق اور اتصال سے زمین منور معلوم ہوتی ہے زمین کی نورانیت کے لئے واسطہ فی العروض ہے وہ بذات خود منور ہے اور زمین اس کے واسطہ سے منور ہے۔ غرض صفت تنویر اور نورانیت اس نور کے حق میں تو لازم ماہیت ہے اور اس کا کوئی انکار بھی نہیں کر سکتا اور زمین کے حق میں صفت مذکورہ عرض مفارق ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔

جب یہ بات خوب محقق ہو گئی اور واسطہ فی العروض کے حق میں صفت متوسط فیہا لازم ماہیت ہوتی ہے اور معروض کے حق میں عرض واسطہ کے حق میں بالذات، معروض کے حق میں بالعرض واسطہ فاعل ہوتا ہے۔ معروض مفعول تو یہ بات اب سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ محکوم علیہ حقیقی وہ واسطہ ہی ہوتا ہے ذو واسطہ معروض نہیں ہوتا اور واسطہ فی العروض علت صفت عارض معروض ہوتا ہے بلکہ یہ بات بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ محکوم علیہ حقیقی وہی ہے جو موصوف بالذات ہو اور نسبت حکمیہ حقیقیہ اگر ہوتی تو فیما بین علت و معلول و موصوف بالذات و صفت ذاتی ہی ہوتی ہے اور نیز یہ بھی ہر کوئی سمجھ گیا ہوگا کہ واسطہ فی العروض حقیقی در بارہ وجود کہئے یا کسی اور صفت وجودی کی نسبت کہئے سواء موجود مطلق خداوند برحق کے اور کوئی نہیں، آخر اپنے وجود کا حال کون نہیں جانتا کہ عرضی ہے ذاتی نہیں ورنہ ہمیشہ سے ہوتا اور ہمیشہ رہتا۔ یہ عیب حدوث اور داغ احتیاج ہی کیوں ہمارے نام لگتا اور جب وجود عرضی ہے تو صفات وجودیہ بتامہا پہلے عرضی ہوں گی اور اس تقریر سے کیفیت ارتباط عالم بھی اپنے خالق کے ساتھ کسی قدر محقق ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سواء اس کے اور کسی کو اگر واسطہ فی العروض کہتے ہیں تو بایں معنی کہتے ہیں کہ صفت متوسطہ فیہا خالق سے اوّل وہی لیتا ہے اور سواء اس کے اوروں کو اس کے واسطے سے پہنچتی ہے۔

عظمت حقوق خداوندی کی بڑی وجہ: بایں ہمہ ایک وصف اعنی ایک حصہ اس کا مثل واسطہ فی العروض حقیقی دونوں میں مشترک ہوتا ہے اور نیز یہ بھی سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ عظمت حقوق خداوندی کی بڑی وجہ اور عمدہ علت یہی ہے کہ وہ خود خلائق کے لئے واسطہ عروض وجود ہے یا اس کا وجود منبسط ہے جو بظاہر اس کے اور خلائق کے ساتھ ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے نور آفتاب اور زمین وغیرہ کے ساتھ اور کیوں نہ ہو، ایسا معطی اور ایسا محسن کون ہوگا کہ تمام کمالات اپنے کمالات میں سے خلائق کو عنایت کرے اور بظاہر اپنا نام تک باقی نہ رکھے۔ دیکھئے ہم جس چیز کو دیکھتے ہیں اس کے وجود اور کمالات وجود باوجودیکہ عارض ومستعار اور عطاء کردہ پروردگار ہیں۔ اسی کی طرف منسوب سمجھتے ہیں۔ کسی کا حاسہ وقت ادراک یوں نہیں کہتا کہ یہ وجود اور یہ کمالات اس کے نہیں یوں بعد میں عقل راز آشنا کہا کرے۔ سو اگر کوئی کسی کے وجود کا واسطہ فی العروض مجازی ہووے تو بعد خداوند ذوالجلال اس کے حقوق کو سمجھنا چاہئے۔ سبحان اللہ! در بارۂ احسان اس عالم میں اگر کوئی نظیر خداوندی ہے تو واسطہ فی العروض ہے۔

خداوند اکبر مالک الملک: مگر ظاہر ہے کہ خداوند اکبر کے مالک الملک ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وجود اور کمالات وجود خلائق اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ ان کی ذات کے ساتھ قائم نہیں وہ فقط شریک انتفاع ہیں۔ جیسا استعارہ میں ہوتا ہے تو اس صورت میں جس کا واسطہ فی العروض ہونا ہماری نسبت ثابت ہوگا اپنی وساطت کے موافق ہمارا مالک ہوگا۔

رہا واسطہ فی الثبوت اس کی حقیقت اِس بے حقیقت کے نزدیک یہ ہے کہ یہ واسطہ حصہ عارضہ معروض میں مثل واسطہ فی العروض معروض کا شریک نہ ہو۔ اگر معروض کا شریک ہوگا تو پھر واسطہ فی الثبوت نہ ہوگا واسطہ فی العروض ہوگا۔ کیونکہ شرکت یوں تو متصور نہیں کہ وصف متوسط فیہ واسطہ اور ذو واسطہ دونوں میں بالذات ہو۔ کیونکہ یہ بات پہلے محقق ہو چکی ہے کہ صفات ذاتیہ میں وسائط کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ذات موصوف تن تنہاء ان کے تحقق میں کافی ہوتی ہے۔

بہرحال وہ صفت ایک میں ذاتی ہوگی تو دوسرے میں عرضی ہوگی۔ سو یہ بعینہٖ واسطہ فی العروض حقیقی کی صورت ہے یا دونوں میں عرضی ہوگی۔ جیسے واسطہ فی العروض غیر حقیقی کی صورت میں خوض کرنے سے معلوم ہوگا لیکن مخفی نہ ہوگا کہ کسی کلی کے حصۂ واحد میں مشترک ہونا دو طرح متصور ہے۔

ایک تو یہ کہ واسطہ خود اس کلی اور اس وصف متوسط فیہ کا کوئی حصہ ہو جیسے حرکت مفتاح وقلم وغیرہ کے لئے واسطہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کلی اور اس وصف کا حصہ تو نہ ہو پر اس وصف سے اور اس کلی سے واسطہ کو کچھ واسطہ بھی نہ ہو اعنی اس کا کوئی حصہ اس کو عارض نہ ہو۔ جیسے رنگریز کپڑے کے لئے واسطہ حصول رنگ کسنبہ ونیل ہے۔ پر خود موصوف برنگ کسنبہ ونیل نہیں اور اگر بالفرض واسطہ بھی اس کلی کے کسی حصہ کے ساتھ موصوف ہو تو خاص اس حصہ کے ساتھ موصوف نہ ہو اور واسطہ بحیثیت اتصاف معلوم واسطہ نہ ہو، اعنی واسطہ کا اس وصف کے ساتھ موصوف ہونا ذو واسطہ کے موصوف ہونے میں کچھ دخل نہ رکھتا ہو۔ جیسے فرض کیجئے کوئی شخص حالت رفتار اپنے ہاتھ کی لکڑی کو چکر دیتا جائے تو ظاہر ہے کہ ہاتھ کو لکڑی کے چکر کے لئے واسطہ ہے پر حرکت دست کو جو بوجہ رفتار لازم ہے لکڑی کے چکر میں کچھ مداخلت نہیں۔ ہاں! ہاتھ کی دوسری حرکت کو اگر کہئے تو بجا ہے۔

جب اس قدر محقق ہو چکا تو اب ایک اور گزارش ہے کہ واسطہ فی الثبوت کی قسم اوّل اعنی یہ کہ واسطہ خود اس وصف متوسط فیہ کا ایک حصہ ہو۔ منحصر حرکت ہی میں معلوم ہوتی ہے وجہ اس کی درکار ہے تو سنئے کہ تعدی اوصاف کو موصوف بالذات اعنی واسطہ فی العروض کی جانب سے موصوف بالعرض اعنی معروض کی جانب انتقال ضرور ہے۔ پر یہ بھی معلوم ہوگا کہ درصورت تباین امکنہ موصوف بالذات وموصوف بالعرض انتقال بے حرکت محال ہوتا ہے تو چار ناچار حرکت واسطہ فی العروض یا حرکت معروض کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ وجود ما بالعرض بے وجود ما بالذات ممکن ہی نہیں۔ لیکن کبھی حرکت واسطہ فی العروض اور کسی واسطہ کی محتاج نہیں ہوتی۔ جیسے دھواں خود حرکت کرتا ہے اور اطراف خانہ کو سیاہ کر دیتا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس! معروض کبھی خود متحرک ہوتا ہے اور واسطہ فی العروض سے مستفید ہو جاتا ہے۔ جیسے گیدڑ کے نیل کے ماٹ میں گرنے کا قصہ مشہور ہے اور کبھی اس حرکت اور انتقال اور عروض کے لئے کسی اور کی تحریک کی ضرورت پڑتی ہے لیکن جیسے محرک روحانی کو تجدد ارادہ ضرور ہے۔ محرکات جسمانی کو تجدد حرکت اور اپنے متحرک ہونے کی خود حاجت ہے۔ غرض تحریک بے حرکت متصور نہیں۔

خلاصہ کلام: بالجملہ جب حرکت واسطہ فی العروض یا حرکت معروض کے لئے اور کسی محرک کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کی حرکت بھی حاجت ہوتی ہے۔ جیسے رنگ ریز کبھی کپڑے کو رنگ میں ڈالتا ہے کبھی رنگ کو کپڑے پر چھڑکتا ہے۔ بہر حال رنگریز خود بھی حرکت کرتا ہے۔ مگر ظاہر ہوگا کہ جیسے بضرورت متحرک مقصود اعنی واسطہ فی العروض حرکت مقصود کی ضرورت ہوتی ہے، بضرورت حرکت کبھی محرک اور اس کی حرکت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر متحرک مقصود بے محرک حاصل ہو جائے تو پھر محرک کا ہونا عروض میں بیکار ہے۔ اسی واسطے بعض مواقع میں جیسے دو مثالیں معروض بھی ہو چکی ہیں محرک کی ضرورت نہیں ہوتی۔

اوصاف متجددہ میں ہر وقت تغیر ہوتا رہتا ہے: جب یہ محقق ہو چکا کہ عروض میں بغرض انتقال حرکت کی ضرورت ہے تو اتنا اور بھی یاد کر لینا چاہئے کہ اوصاف متجددہ میں ہر آن وزمان میں ایک جدا حصہ معروض کو عارض ہوتا ہے۔ کیونکہ ثابتات اور متجددات اور قارالذات اور غیر قارالذات میں مابہ الامتیاز فقط یہی ہے کہ متجددات میں ہر آن میں فرد جدید پیدا ہوتا جاتا ہے اور ثابتات میں وہی حصہ اوّل برابر مستمر چلا آتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! دو جسموں کو آن واحد میں حرکت کا ایک حصہ عارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جیسے حرکت کے تجدد اعنی محدود ہونے کے لئے اور اس کے تشخص اور تعین کے لئے زمانہ کی حاجت ہے ایسے ہی مسافت کی بھی ضرورت ہے۔ سو اجسام میں مسافت یہی حیز اور مکان ہے اور خارج میں وجود کسی چیز کا بے تجدد اور تشخص متصور نہیں تو بالضرور ہر جسم کی حرکت محدود اور متشخص ہوگی اور بوجہ تبائن امکنہ حصص حرکات خود متبائن ہوں گے۔ اس صورت میں ایسا واسطہ جو از قسم مقصود بھی ہو اور عین حصہ عارض بھی ہو، سوا حرکت کے متصور نہیں، اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کی وساطت جو بوجہ ابوت روحانی مسلم ہو چکی ہے۔

قطع نظر اس کے کہ انشقاق مذکور الصدر مفقود ہے، اس قسم میں تو داخل ہو ہی نہیں سکتی۔ کون نہیں جانتا کہ آپ کا وجود باجود نہ از قسم حرکات ہے، نہ ارواح مؤمنین از قسم حرکات۔ ہاں! اگر دونوں وجود از قسم حرکات ہوتے تو یہ بات قابل انکار نہ تھی کہ پہلی حرکت سے دوسری حرکت اگر منشق نہیں تو ایک قسم کا تفرع تو ہے جسے تولد سے مجازاً تعبیر کر سکتے ہیں۔

رہی واسطہ فی الثبوت کی قسم ثانی اس کا حال پہلے ہی معلوم ہو چکا کہ اگر اس کی ضرورت ہوتی ہے تو بغرض ایصال حرکت ضرورت ہوتی ہے جو وقوع اور عروض کے لئے ضرور ہے۔ جیسے رنگ ریز کی وساطت کے دیکھنے سے واضح ہے بذاتِ خود ضروری نہیں نہ خواہ مخواہ وصول اس پر موقوف ہے۔ کیونکہ کبھی وصول بے موصل بھی ہوتا ہے اور نہ نفس تحقق عارض کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ کیونکہ در بارہ عارض پہلے معروض ہو چکا ہے کہ وہ واسطہ فی العروض کا لازم ماہیت ہوتا ہے اور یہ بہت دیر ہوئی واضح ہو چکا ہے کہ لوازم ماہیت کے تحقق میں ماہیت تن تنہاء کافی ہوتی ہے کسی کی وساطت اور توسط کی گنجائش نہیں ہوتی۔ غرض قسم ثانی واسطہ فی الثبوت موصل اور مفضی ہوتی ہے۔ سواء اس کے اس کو کچھ دخل نہیں، نہ وجود عارض اس سے متولد ہو نہ وجود معروض نہ خواہ مخواہ موصل ہو، پھر اس کی طرف تولد کا انتساب قرین عقل ہرگز نہیں۔ ہاں! ایصال و وصول و حرکت واسطہ فی العروض یا حرکت معروض کو اس سے متولد کہئے تو گو انشقاق نہیں تو بھی تولد کہنا گو نہ بجا ہے پر یہاں اس سے کیا کام چلتا ہے۔ ہاں! ارواح مؤمنین از قسم ایصال و مصدق وصول حرکت ہوتیں تو کیا مضائقہ تھا۔

آپ ﷺ کا روحانی والد ہونا: جناب رسول اللہ ﷺ کو بشہادت "وَاَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ" والد ارواح قرار دے سکتے ہیں۔ غرض وساطت نبوی وساطت ثبوتی تو نہیں کوئی سی قسم واسطہ فی الثبوت کی لیجئے۔ ہو نہ ہو وساطت عروضی ہوگی۔ رہا واسطہ فی العروض کی طرف انتساب یہ بات ایسی نہیں کہ کوئی منکر بھی اس کا انکار کر سکے۔ کون نہیں جانتا اور پہلے بھی واضح ہو چکا ہے کہ عارض قطع نظر عروض و معروض سے لازم ماہیت واسطہ فی العروض ہوتا ہے اور لازم ماہیت وہی ہے جس کے تحقق میں ماہیت کافی ہو پھر اور تولد کس کا نام ہے۔ کیونکہ انشقاق مذکور یہاں بخوبی موجود ہے۔ ہاں! کوئی حجتی لا اُمتی اس میں تکرار کرے تو کرے کہ عروض عرض کا کام ہے ارواح جواہر ہیں، جواہر میں عروض کہاں جو واسطہ فی العروض سے متولد کہئے۔

دوسرے مضمون توسط اس بات کو مقتضی ہے کہ ایک وسط ہو جس کو واسطہ کہئے اور دو طرفیں۔ سو یہاں دونوں مسلم رسول اللہ ﷺ جن کو واسطہ فی العروض ٹھہرایا اور ارواح مؤمنین جن کو عارض کہہ لیجئے جیسے مقتضائے نبوت لازمہ ابوت نبوی ہے یا معروض تیسرا کوئی نہیں اور اگر کسی اعتبار سے ارواح کی جانب وہ مضمون نکال بھی لیجئے تو رسول اللہ ﷺ تو اس سلسلہ میں سب سے مقدم ہیں۔ پھر توسط کے کیا معنی؟

اس لئے یہ گزارش ہے کہ عالم اسباب کے تمام علل اگر چہ ماہیات ملزومہ ہی کیوں نہ ہوں بنظر غائر دیکھئے تو وسائط ہی ہیں۔ کیونکہ ہر معلول کے لئے علت حقیقی تو وہی خالق کن فیکون ہے۔ علل و اسباب کی راہ سے اسی کا فیض سب کو پہنچتا ہے معلول اور لوازم ماہیت کا وجود بہ نظر غائر دیکھئے تو علت اور ملزوم ہی کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اس صورت میں علت اور ماہیت ملزومہ واسطہ فی العروض اور وجود عارض اور ماہیت لازم معروض ہوگی اور امور ثلاثہ حسب اقتضائے مفہوم جدا جدا نکل آئیں گے مگر یہ یاد رہے کہ وجود کا عارض ہونا بمعنی بالعرض ہے جو مقابل بالذات ہوتا ہے۔ بمعنی عرض مقابل جوہر نہیں جو یوں کہا جائے کہ وجود جو اپنے تحقق میں سب سے مستغنی ہے اور سب اپنے تحقق میں اس کے محتاج اگر عرض ہوگا تو پھر جوہر کون ہوگا۔ ہاں! بالعرض کا اطلاق جوہر پر محال ہوتا تو میرا کہنا بھی بے جا تھا پر کون نہیں جانتا کہ فصول جواہر اگر جواہر ہیں تو بالعرض ہیں۔

علاوہ بریں کوئی جنس بے اقتران فصول وعوارض متشخص نہیں ہوتے اور متشخصات کو صدق لازم ہے۔ اس صورت میں جو ہر بھی اپنے متشخصات پر محمول ہوگا، کیونکہ تصادق طرفین ہی سے ہوتا ہے۔ اس صورت میں حمل جو ہر علی المتشخصات حمل عرضی ہی ہوگا جس کی بنا اسی مضمون بالعرض پر ہے۔

رہا خدشہ توسط سو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں توسط نہیں تو موافق اصطلاح قدیم دیکھا تو واسطہ فی العروض پر اطلاق مفہوم توسط باعتبار لغت خوب مطابق نہ پایا، لازم ماہیت جو ماہیت کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اگر معروض کو عارض ہوتا ہے تو بایں معنی بواسطہ ماہیت عارض نہیں ہوتا کہ ماہیت لازم اور معروض کے وسط میں واقع ہے کون نہیں جانتا کہ ماہیت مقدم ہے وسط میں ہے تو لازم ہے۔ ہاں! اتنی بات مسلم کہ واسطہ فی العروض اعنی ماہیت معلومہ جب تک معروض کے ساتھ مقترن یا منتسب نہ ہوگا عروض متحقق نہ ہوگا۔ غرض اقتران واسطہ فی العروض عروض بالذات سے مقدم ہے۔ سو ایسے ہی لازم کا موجود مطلق سے مستفید ہونا بے استفادہ ماہیت متصور نہیں۔ ان کا اطلاق اگر صحیح ہے تو اس ہیچمدان کا اطلاق بھی صحیح ہے اور اگر تحقق عروض اور تمائز امور ثلاثہ بطور مذکور اب تک بھی ذہن نشین نہیں ہوا تو اور لیجئے پر نظر ظاہر بین کو بالائے طاق رکھئے لازم خود مستلزم عروض ہے پر انصاف شرط ہے۔ مجھ کو نہ دیکھئے میری بات کو دیکھئے حادث کو اپنے تحقق میں اوّلاً و بالذات اگر ضرورت ہے تو کل تین چیزوں کی ضرورت ہے فاعل اعنی واسطہ فی العروض اور وقوع اعنی فعل اور محل وقوع اعنی منفعل سواء ان کے جو کچھ ہے اگر ضروریات میں سے ہے تو انہیں کے متممات میں سے ہے۔ حادث کو فاعل کی ضرورت تو ظاہر ہے رہی وقوع اور محل وقوع اگر ان کی ضرورت نہ ہو تو یوں کہو عالم قدیم ہی رہا، حادث کہنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ جب فاعل حقیقی خداوند اکبر ٹھہرا اور فاعل کے ساتھ قیام فعل بمعنی ما بہ الفعل ضرور ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے لوازم ماہیت میں سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مکرر سہ کرر روشن ہو چکا ہے تو پھر بجز قدم اور کیا احتمال ہے۔ بہر حال وقوع اور محل وقوع کی حادث کو بالضرور ضرورت ہے۔ علاوہ بریں جیسے نفس وجود فاعل کی جانب سے حاصل ہوتا ہے تعین اور تشخص اور تشکل اور تصور محل وقوع کا طفیل ہوتا ہے مثال کی ضرورت ہے تو لیجئے:

مثال: شعاع آفتاب کا وجود اگر آفتاب کا فیض ہے تو یہ تثلیث و تربیع وغیرہ جو صحن خانوں کی دھوپوں میں نظر آتی ہے۔ صحن خانوں کا طفیل ہے مگر بسا اوقات محل وقوع محسوس نہیں ہوتا اور بذات خود معلوم نہیں ہو سکتا اور کہیں بذات خود مدرک و محسوس ہوتا ہے اور غور سے دیکھئے تو کہیں بھی محسوس نہیں ہوتا۔ احساس ہوتا ہے تو عوارض ہی کا ہوتا ہے اگر اجسام کا محل وقوع جو مکان ہے اور حرکات کا محل وقوع جو زمان ہے محسوس نہیں ہوتے تو جسم جو سواد و بیاض کا محل وقوع ہے اور جس کی نسبت وہم غلط کار سب سے زیادہ احساس کا مدعی ہے۔ سواء اس کے کہ اس کے عوارض کو مثل سواد و بیاض و شکل و صورت و نرمی و سختی و خشکی و تری و گرمی و سردی ادراک کر لیا اور کیا محسوس ہوتا ہے۔

غرض ہر حادث کو محل حوادث کی ضرورت ہے جس کو کبھی محل وقوع سے تعبیر کیا ہے اور کہیں مفعول اور کہیں منفعل کہا ہے۔ سو یہ محل وقوع ہی ہمیشہ معروض ہوتا ہے اور جو اس پر واقع ہوتا ہے وہ اس کے حق میں عارض ہوتا ہے اس صورت میں ہر حادث کے لئے ایک معروض ہوگا، ایک واسطہ فی العروض ہوگا۔ اس میں کوئی ہو جو ہر ہو یا عرض روح ہو یا جسم۔ ہاں! یہ چیزیں مخلوق نہ ہوتیں قدیم ہوتیں تو یہ تقریر الٹی میرے منہ پر مارنی تھی۔ مگر اہل اسلام کا یہ مقدور نہیں کہ ان کے حدوث سے انکار کریں اور کوئی جو چاہے سو بکے گوشت خر دندان سگ۔

جواہر و اعراض کا بیان: اس تقریر کے بعد کوئی بہت سے بہت چین بابرو ہو تو بایں وجہ ہو کہ جوہر اور جو اقسام جوہر ہیں۔ مثل ارواح و اجسام عروض سے مستغنی ہیں اور ان کو بھی عروض کی ضرورت ہوئی تو پھر جوہر ہی کیا ہوئے، عرض کہو جوہر نہ کہو پر حقیقت شناسان معانی سنج جانتے ہوں گے کہ میری عرض اور پہلوں کا ارشاد باہم متعارض نہیں، اپنی جدا اصطلاح ہے۔ ان کا ارشاد تو مبنی اس بات پر ہے کہ جس کو وہ جوہر کہتے ہیں، اس کو اپنے تحقق میں فقط ایک محل وقوع کی ضرورت ہے اور کسی کی نہیں۔ پھر وہ اپنی اصطلاح میں اس ارتباط کو جو محل کے ساتھ ہوتا ہے عروض اور وقوع سے تعبیر نہیں کرتے۔ بخلاف عرض کے کہ اس کو اپنے تحقق میں ایک تو جوہر کی ضرورت ہے جو اس کا محل وقوع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ جو ارتباط ہوتا ہے اس کو عروض سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرے جوہر کے محل وقوع کی حاجت ہے اور میری عرض یہ ہے کہ احتیاج محل وقوع سے کوئی خالی نہیں۔ جوہر ہو یا عرض اور احتیاج کی وجہ سے کسی کو سواء خداوند اکبر کے جوہر حقیقی نہیں کہہ سکتے۔ ہاں! اس کی نسبت جوہر کا اطلاق بمعنی مستغنی عن الغیر جتنا کہئے بجا ہے۔ یوں تو کوئی اصطلاح کا مقلد کہے یا نہ کہے اور غور سے دیکھئے تو وہ بھی جوہر کو جوہر بوجہ استغناء ہی کہتے ہیں بوجہ امکان نہیں کہتے۔ ورنہ عرض بھی جوہر ہوتا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ متقابلین وحدانی الذات ہوتے ہیں۔ ورنہ ایک نسبت شخصیہ کے دو منسوب الیہ یا دو منسوب لازم آئیں گے، کیونکہ تقابل بھی ایک نسبت ہے۔ اس صورت میں فقط استغناء اور احتیاج پر دار و مدار جوہریت و عرضیت ہوگا۔ امکان وغیرہ مفہومات مقترنہ کو اس سے کچھ سروکار نہیں لیکن ظاہر ہے کہ استغناء تام بجز واجب جل شانہ جو مصداق وجود ہے اور کسی کو نصیب نہیں۔

علاوہ بریں ذاتیات جواہر کو اگر ایک دوسرے کی کچھ حاجت نہیں تو اقتران و ترکیب کیوں ہے۔ فعل عبث خدا کی نسبت متصور نہیں۔ بایں ہمہ پھر ماہیات مفصلہ کس کو کہو گے بلکہ ماہیت مصنوعہ کہنا بھی زیبا نہیں، انسان کی صنعت سے سریرا اگر بنتا ہے تو خالی منفعت سے نہیں ہوتا اور پھر وہ منفعت ایسی ہے کہ باوجود تحصیل قطعات حسب ہر قطعہ ترتب منفعت سریر میں جو در حقیقت سبھی قطعات کی منفعت ہے دوسرے قطع کا محتاج ہے۔

بجز اس کے کہ ہر ذاتی اپنے تقرر اور وقوع اور ظہور اور ترتب منفعت میں دوسرے ذاتی کا محتاج ہے اور کوئی وجہ ترکیب کی نہیں غرض بنظر غائر ایک دوسرے کا محل وقوع ہے یہ بات بھی تو خدا ہی میں ہے کہ اس کو محل وقوع کی حاجت نہیں۔ مگر جیسا خداوند کریم بذات خود مستغنی ہے ایک ذاتی دوسرے ذاتی سے مل کر مغنی اور مستغنی ہو جاتی ہے اور یہ استغناء مکتسب جوہر کہلاتا ہے ورنہ در حقیقت اس کے ہر پہلو سے اور بات بات سے عرضیت ٹپکتی ہے اور سواء محل وقوع کے در بارہ قیام خدا کی طرف احتیاج کا ہونا تو قابل انکار ہی نہیں اعنی تمام ماہیت اگر قائم ہیں تو خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ سو اگر عرض بمعنی بالعرض نہیں تو مقابل جوہر تو پھر بھی رہیں۔

سو جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حقیقت عالم عوارض مجتمعہ فی ذات واحد ہے، بظاہر حق معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم! اب بات دور جا پڑی۔ لازم یوں ہے کہ اصل مطلب کی طرف منہ موڑیئے۔

ارواح حادث ہیں تو محل کیا ہے؟: جناب من! ارواح جب حادث ٹھہریں تو ان کے لئے کوئی نہ کوئی محل وقوع ضرور ہوگا۔ سو گو اس کی حقیقت سے ہم واقف نہ ہوں پر اس قدر معلوم ہے کہ ان کے لئے ظرف تحقق ہے غایت مافی الباب جیسے اجسام کا ظرف تحقق مکان ہے اور حرکات کا ظرف تحقق زمان ارواح کا ظرف تحقق بھی کوئی اور ہی ہو سو اس کی حقیقت گو ہمیں مشخص اور محدود معلوم نہ ہو پر اتنا معلوم ہے کہ آیت: "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ

اُمَّهَاتُهُمْ" میں "اُمَّهَاتُهُمْ" کی ضمیر "مُؤْمِنِیْن" کی طرف راجع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ غرض اصلی اور مقصود اہم جن وانس کی پیدائش سے عبادت ہے۔ چنانچہ آیت: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ" دلیل کافی موجود ہے اور نیز یہ بھی معلوم ہے کہ دربارۂ عبادت مؤمنین کے لئے مقتداء اگر ہیں تو رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اطمینان نہ ہو تو دو شاہد عدل موجود ہیں۔ ایک تو آیت: "قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﷩"

دوسری آیت: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ یَرْجُوا اللّٰهَ وَالْیَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِیْرًا ﷩"

اور یہ بات عقل کو پہلے سے معلوم ہے کہ تکلیف مالا یطاق اعنی اس بات کی تکلیف جس کا مادہ ہی مکلف میں نہ ہو خدا کی طرف سے متصور نہیں۔ ورنہ پھر انسان معذور تھا کون نہیں جانتا کہ کان سے آنکھ کا کام نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ضرور ہوا کہ انسان اور جن میں کوئی ایسا جزو ہو جس کا مقتضاء اصلی عبادت ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مصداق لفظ مؤمن اگر ہوگا تو وہی جزو ہوگا۔ کیونکہ عبادت اعنی انقیاد باطن اور خضوع وخشوع قلبی کے لئے ایمان ضرور ہے اور عبادت بمعنی مذکور ایمان کی لازم ماہیت جس میں ایمان ہوگا بالضرور وقت صدور احکام منقاد ہوگا ورنہ مؤمن نہ ہوگا۔ اس صورت میں بشہادت رجوع ضمیر "امھاتھم الی المؤمنین" وہ ابوت نبوی جو جملہ "وازواجه امھاتھم" سے ثابت ہوتی ہے یہ نسبت اسی جزو کے منحصر ہوگی جو مصداق مؤمن ہے اور بذات خود مقتضی عبادت ہے۔

رہی یہ بات کہ یہ نسبت اور اجزاء کے آپ کی ابوت ہے کہ نہیں سوانحصار اقتداء سے جو بشہادت آیت: "قل ان کنتم تحبون اللہ" اور آیت: "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنة الخ" یہ نسبت حضرت رسول اللہ ﷺ ثابت ہوا۔ یہ بات نکلتی ہے کہ آپ کی ابوت فقط یہ نسبت اسی جزء کے ہے جو مصداق مؤمن ہے کیونکہ یہ اقتداء جو ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کسی قسم خاص کی باتوں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عقائد سے لے کر اعمال تک کوئی عقیدہ اور کوئی خلق اور کوئی حال اور کوئی عمل کیوں نہ ہو سب میں اقتداء نبوی ﷺ ضرور ہے۔

چنانچہ مقتضائے اطلاق یہی ہے اور نیز سب کے نزدیک مسلم بھی یہی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اقتداء بغرض معرفت انحاء عبادت ہے تو اس صورت میں لازم ہے کہ رسول اللہ ﷺ میں سوائے اُس جزء کے جس کا مقتضاء اصلی عبادت ہو اور ایسا جزء نہ ہو جس کا مقتضا اس کے مقتضاء کے مخالف ہو جیسے اربع عناصر باہم متخالف الاثر والاقتضاء ہوتے ہیں اور جب ایسا جزء جو مخالف جزء مذکور بطور مذکور ہو نہ ہوگا تو لا جرم معصومیت لازم ہوگی کیونکہ گناہ کے لئے جو مخالف عبادت ہے کوئی ایسا جزء چاہئے جو مخالف جزء مقتضی عبادت ہو وہ نہیں تو گناہ بھی نہیں اور اس کے ساتھ آیت: "اولئک الذین ھدٰھم اللہ فبھداھم اقتدہ" کو ملایئے تو اور انبیاء ﷩ کی معصومیت بھی روشن ہو جائے گی۔ اس صورت میں زلات انبیاء ﷩ از قسم گناہ جس کی حقیقت مقتضاء جزء مخالف ٹھہری، ہرگز نہ ہوں گی۔ ہوں گی تو از قبیل غلط فہمی ہوں گی۔ جس پر بوجہ کمال عنایت تنبیہ لازم ہے مگر چونکہ تنبیہ حبیب عتاب دشمن کے ہم رنگ ہوتی ہے تو عوام کالانعام کے حق میں موجب حیرانی ہو جاتی ہے مگر اس طرف دیکھا تو مقتضیات طبائع بنی آدم کو مختلف پایا، ایک کا مقتضاء طبع دوسرے کے مقتضاء طبع سے ملتا نہ دیکھا، دربارۂ عبادت یکساں اقتضاء ہے۔ نہ دربارۂ گناہ وطلب معیشت ہر کسی کا رنگ جدا ہے ڈھنگ جدا۔ نہ آپس میں موافق نہ رسول اللہ ﷺ کے مطابق، ورنہ امر اتباع ہی کی کیا حاجت تھی اور وعدہ محبوبیت اور مغفرت کی کیا ضرورت تھی۔

اگر بغرض انجاح مطلب طبعی کہ اس کو بیان تفصیل عبادت کہئے بیان کے لئے امر کی ضرورت بھی تھی تو خود بخود بمقتضائے طبع سب بنی آدم کار بند اتباع ہوا کرتے۔ سو یہ اختلاف مقتضیات طبائع طبیعت واحدہ کا تو کام نہیں۔ لاجرم طبائع مختلفہ باہم منضم ہوں گی۔ کیونکہ فقط اختلاف ہیئات عارضہ اشخاص مختلفہ اگر بدوں انضمام اور طبائع کے کسی طبیعت کے اشخاص میں ممکن بھی ہو تو باعث اختلاف مقتضیات متخالفہ نہیں ہوسکتا۔ خصوصاً عبادت اور گناہ کہ باہم ضد صریح ہیں اوروں میں اگر تخالف ہے تو دور کا تخالف ہے مگر تخالف دور کا ہو یا نزدیک کا طبیعت واحدہ اور ہیئات عارضہ اشخاص طبیعت واحدہ میں متصور نہیں۔ خصوصاً مقتضائے معارض عبادت کہ بے مقتضی معارض مقتضی و منشاء عبادت نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ بات بے تضاد اور امکان توارد محل واحد میں ممکن نہیں اور ہیئت اور ذوہیئت کا تضاد اور پھر توارد محل واحد معلوم۔ اگر یوں کہا جاوے کہ سواء انبیاء علیہم السلام کے اور کوئی معصوم نہیں نہ یہ کہ ممکن تو ہے پر کسی کا معصوم ہونا معلوم نہیں۔ تب تو بمعونت تقریر ہذا مطلب سہل ہے۔ کیونکہ معصوم نہ ہونا خواہ مخواہ اس بات کو مقتضی ہے کہ سوائے انبیاء علیہم السلام کے اور سب میں کوئی جز ایسا ضرور ہے جو بذات خود مصدر و منشاء گناہ ہے۔ ورنہ پھر معصوم نہ ہونے کے کیا معنی تھے۔

بہر حال یوں کہئے یا بطور سابق بسہولت کہئے یا بدقت اہل فہم پر یہ بات روشن ہوگئی کہ ارواح میں اقتران طبائع مختلفہ ضرور ہے، ورنہ بمقتضائے طبیعت واحدہ مختلف نہیں ہوسکتا۔ اس صورت میں وہ جزء فقط جس کی نسبت ابوت نبوی ثابت ہوئی اور جس کو مصداق مؤمن اور مصدر عبادت قرار دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات بابرکات سے صادر ہوا ہوگا اور طبائع باقیہ اس کے معروض ہیں اور وہ عارض ہے اور رسول اللہ ﷺ واسطہ فی العروض ہیں۔

اس تقریر کے بعد اہل حق کو ان شاء اللہ کوئی شبہ باقی نہ رہے گا۔ ہاں! رہے گا تو یہ رہے گا کہ حسب قرارداد صاحب رسالہ یہ بات تو مسلم ہے کہ تولد کے لئے والد کی جانب وساطت اور ایک نوع کا انشقاق چاہئے۔ پر یہ بات کہ وساطت مع الانشقاق وسائط کے اقسام میں سے واسطہ فی العروض ہی میں منحصر ہے ہنوز محل تامل ہے۔ والدین جسمانی لاجرم واسطہ فی الثبوت ہیں واسطہ فی العروض نہیں، ورنہ بقاء ولد کے لئے بقاء والدین ضرور ہوتا۔ آخر یہ بات تو صاحب رسالہ نے بھی بیان کی ہے کہ معروض بظاہر موصوف ہوتا ہے حقیقت میں واسطہ فی العروض ہی موصوف ہوتا ہے۔ عارض بذاتِ خود قطع نظر عروض اور ہیئت عروض سے واسطہ فی العروض کا لازم ماہیت ہوتا ہے اور واسطہ فی العروض اس کا ملزوم واسطہ فی العروض اس کی علت اور وہ اس کا معلول اور قطع نظر دعویٰ، صاحب رسالہ۔

یہ بات پہلے سے بھی معلوم اور مسلم ہے اور ظاہر ہے کہ صفت بے موصوف اور لازم ماہیت بے اپنی ملزوم کے اور معلول بے اپنی علت کے نہ موجود ہوسکتا ہے نہ باقی رہ سکتا ہے۔ اس صورت میں کیونکر کہا جائے کہ وساطت مع الانشقاق واسطہ فی العروض ہی میں منحصر ہے۔ اگر یہی ہے تو والدین جسمانی کا والد ہونا اور یہ احکام کثیرہ جو اس پر متفرع ہوتے ہیں، سب غلط ہیں۔ حالانکہ ابوت کی حقیقت اگر متفرع ہوتی ہے تو انہیں کے ابوت کی کیفیت یعنی وساطت مع الانشقاق کو دیکھ کر متفرع ہوتی ہے۔ مگر آشنایان اسرار علوم پر یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ توسط وجودی میں انشقاق الوجود عن الوجود انشقاق الموجود عن الموجود سے بڑھ کر ہے اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ کلیات مشککہ کی افراد کاملہ ہی مصداق حقیقت کاملہ ہوتے ہیں۔ افراد ناقصہ مصداق حقیقت کاملہ نہیں ہوتے اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ ثابت باقتضاء النص اگر حنفیہ کے نزدیک عام نہیں ہوتا تو کامل ہونے میں تو اس کے کسی کو کلام ہی نہیں۔

اور وجہ پوچھئے تو سنئے کہ: بناء تشکیک عروض پر ہے طبیعت من حیث ہو تو محتمل اختلاف آثار ہو ہی نہیں سکتی۔ ملزوم کی جانب سے جسے واسطہ فی العروض کہئے سب حصص کو یکساں نسبت ہے۔ پھر یہ اختلاف آثار جو درصورت تشکیک لازم ہے ہو نہ ہو قابل اور معروض کی طرف سے ہوگا لیکن جو بات باقتضاء النص ثابت ہوتی ہے تو بایں وجہ ثابت ہوتی ہے کہ منطوق نص کی مبادی اور ضروریات میں سے ہوتی ہے، بے اس کے منطوق متحقق نہیں ہوسکتا اور ظاہر ہے کہ امر ضروری بقدر ضرورت ثابت ہوتا ہے اور یہ بات پہلے معلوم ہوچکی ہے کہ معروض ضروریات وجود عارض میں سے نہیں۔ قطع نظر معروض سے وہ اپنے ملزوم کے ساتھ یہ جس کا لازم ماہیت ہے قائم ہوتا ہے معروض سے فقط محدود ہوجاتا ہے۔ سو اگر کوئی چیز بضرورت اقتضاء النص ثابت ہوگی اس کے ملزوم کا ثبوت تو ضروری ہوگا۔ معروض کے تحقق کی کچھ ضرورت نہیں سو جب معروض سے قطع نظر کیا جائے تو طبیعت عارض من حیث ہو اور من حیث انتسابہ الی الملزوم کامل اور متواطی ہوگا۔ طالب ذکی کو یہاں سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ لاتشکیک فی الماہیات کے اگر کچھ معنی ہیں تو یہ ہیں کہ شئی من حیث ہو متواطی ہی تشکیک ہے تو عروض کے مرتبہ میں ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ جو منقول ہے کہ سوادیت میں تشکیک نہیں ہے، اسودیت میں ہے۔ اس کی بناء بھی اسی بات پر ہے۔ احسان فراموشی سے تو کام نہیں۔ پر جن کو آیت: "هَلْ جَزَآءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ" یاد ہے میری اس عقدہ کشائی پر اُمید تو یوں ہے کہ دُعا ہی دیں گے، ورنہ اس سے بھی کیا کم کہ اہل کتاب کی طرف داری میں بن پڑے یا نہ بن پڑے، مجھ سے دست و گریبان ہونے کو تیار تو نہ ہوں گے۔

خلاصہ کلام: بالجملہ جب ابوت نبوی جملہ "وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ" سے باقتضاء النص ثابت ہوئی اور حقیقت ابوت توسط مع الانشقاق ٹھہری تو بایں لحاظ کہ اس ثبوت میں کسی محل اور مقام کی طرف لحاظ کی گنجائش نہیں اور قطع نظر محل و مقام سے توسط مع الانشقاق اپنی ذات سے کامل ہے تو یہ توسط بوجہ اتم ثابت ہوگا مگر توسط بوجہ اتم وہی ہے جو واسطہ فی العروض کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر اب بھی تسلی نہ ہوئی ہو تو اس میں تو کوئی مضمون دقیق ہی نہیں کہ ابوت جسمانی میں انشقاق الوجود عن الوجود نہیں۔ انشقاق الموجود عن الموجود ہے کیونکہ والدین ولد کے یا اجزاء ولد کے حامل ہوتے ہیں۔ ولد کا وجود ان کے وجود کے ساتھ قائم نہیں ہوتا۔ چنانچہ ظاہر یہی ہے اور مقتضاء دلیل بھی یہی ہے اگر اس کا وجود ان کے وجود کے ساتھ قائم نہیں ہوتا تو ان کے وجود کے ساتھ اس کا وجود اور ان کے عدم کے ساتھ اس کا عدم لازم آتا۔

علیٰ ہذا القیاس! والدین کا حامل ہونا خصوصاً والدہ کا تو محل تامل ہو ہی نہیں سکتا۔ ہم تو کہتے ہی ہیں خدائے تعالیٰ بھی "حَمَلَتْهُ حَمْلًا خَفِيفًا" فرماچکا ہے۔ بالجملہ ابوت جسمانی میں والدین اور ولد کا وجود جدا جدا مستقل بالذات ہوتا ہے۔ ہر ایک کے لئے ایک وجود متبائن قیوم ہے۔ سو ایسا انشقاق کہ تبائن وجود باقی رہی جزئیات وہ بھی اجسام کے جزئیات کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ یہ بات بے تبائن امکنہ ولد متصور نہیں اور مکان اجسام ہی کے خصائص میں سے ہے۔ اوصاف کلیہ میں یہ بات متصور نہیں۔

تفصیل اجمال: تفصیل اجمال مطلوب ہے تو سنئے کہ انشقاق وجود کا وجود سے ہو یا موجود کا موجود سے اقتران باہمی بلکہ اشتمال یکے بر دیگرے ضرور ہے اور اشتمال کلیات اور کلیات کی نسبت اگر متصور ہے تو چار طرح متصور ہے ایک تو ملزوم کا اشتمال بہ نسبت لازم ماہیت، دوسرا عارض کا اشتمال بہ نسبت معروض، تیسرا عام کا اشتمال

خاص کو، چوتھا ماہیت کا اشتمال اپنی جنس و فصل کو، تیسرے اور چوتھے اشتمال کا اشتمال ہونا تو ظاہر ہے۔ باقی پہلی صورت میں اشتمال کی وجہ یہ ہے کہ لازم ماہیت ذات ماہیت سے خارج ہوتا ہے نہ بذات خود مستقل ہوتا ہے، نہ خارج سے آتا ہے۔

دوسری صورت میں ظاہر ہے کہ عارض خارج عن الذات کو کہتے ہیں۔ بایں ہمہ اوّل عوارض ہی محسوس ہوتے ہیں تو اس صورت میں لاجرم عارض معروض کو مشتمل ہوگا نہ کہ معروض عارض کو۔ لیکن ظاہر ہے کہ چاروں صورتوں میں تبائن امکنہ اور تبائن وجودات نہیں بلکہ اختلاط وجود اور اتحاد امکنہ ہے۔ لیکن ان چاروں صورتوں میں مضمون انشقاق خصوصاً بطور توسط اعنی منشق عنہ واسطۂ وجود منشق بہ ہوا کرے تو یہ صورت اوّل ہی میں ہے۔ صورت ثانی میں تو ظاہر ہے کہ معروض عارض کا اپنے وجود اور تحصل میں ہرگز محتاج نہیں، بلکہ اس کا وجود لازم اور ضرور ہے کہ وجود عارض سے ثابت بالذات ہو، کسی قدر ضرورت ہوتی ہے تو عارض ہی کو معروض کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ اس کا محل تحقق ہوتا ہے اور یہ بھی نہ سہی لیکن اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ معروض محل مستغنی ہوتا ہے اور صورت ثالث اور رابع میں انشقاق کہئے تو یہ دشواری ہے کہ صورت انشقاق میں بعد انشقاق منشق، منشق عنہ میں کچھ کمی اور نقصان لازم نہیں آجاتا۔ اس کا وجود جوں کا توں باقی رہتا ہے اور عام دخاص اور ماہیت اور اجزاء ماہیت میں انشقاق کہئے تو بعد اخراج خاص جو عام کا ایک حصہ اور بعد اخراج جنس و فصل جو ماہیت کے اجزاء ہوتے ہیں عام میں اور ماہیت میں اسی قدر کمی آجائے گی۔

ہاں! ملزوم اور لازم ماہیت ملزوم میں البتہ توسط وجود بھی بوجہ اتم ہے۔ کیونکہ اس سے زیادہ توسط کی کوئی صورت ہی نہیں۔ چنانچہ مکرر سہ کرر روشن ہو چکا اور انشقاق وجود بھی بوجہ اکمل ہے۔ چنانچہ عنقریب یہ بات بھی پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کیونکہ خداوند کریم اور مخلوقات میں اگر ربط ہے تو اسی قبیل کا ہے۔ مگر چونکہ عروض اور وقوع کو حدوث لازم ہے تو ماہیات مختلفہ جو خداوند کریم کی صور علمیہ بطور علم فعلی معلوم ہوتی ہے اور اس وجہ سے قدیم کہئے تو بجا ہے۔ بوجہ عروض لوازم ماہیات مختلفہ مصداق حدوث ہوگئی ہیں۔ سو حقیقت حادث یا تعلق ہے یا ہیئت حاصلہ بوجہ اقتران وجود و عدم جو در صورت عام وخاص ضرور ہے۔

مگر یہ بحث ایک دریائے ناپیدا کنار اور اس کی ہر موج ہم وزن بحر ذخار ہے۔ ہم سے ہیچمدان ایسے دریاؤں میں غلطاں و پیچاں ہو کر ڈوب مرتے ہیں۔ اس لئے اتنی ہی پر اکتفاء کرتا ہوں اور ڈرتا ہوں کہ اس میں بھی کچھ خطاء نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب!

چار صورتیں: بالجملہ صور اربعہ میں سے صورت اوّل میں فقط یہ بات پائی جاتی ہے کہ توسط بھی ہو اور انشقاق بھی ہو۔ بایں ہمہ حضرت رسول اکرم ﷺ کی روح پر فتوح نہ ارواح مؤمنین کی نسبت عرض عام، ورنہ ہماری ارواح متقدم بالذات ہوتیں نہ متاخر، جیسے مقتضاء ابوت و نبوت مذکورہ ہے۔ بایں ہمہ تصادق ہوتا یہ تباین نہ ہوتا اور پھر تباین بھی خدا کی پناہ کہ زمین و آسمان کا فرق بھی اس کے سامنے ہم رنگ اتحاد ہے اور نہ ارواح مؤمنین کی نسبت عام جنسی ورنہ تصادق مذکور لازم تھا اور نہ ارواح مؤمنین اس کی جنس و فصل ورنہ قطع نظر تصادق کے ایک ماہیت کے غیر متناہی اجزاء لازم آئیں گے۔ کیونکہ افراد خارجیہ اگر متناہی ہیں تو افراد مقدرہ نوع بنی آدم کا تو کچھ ٹھکانا ہی نہیں۔ بایں ہمہ کس کو جنس کہئے اور کس کو فصل اور سب کو جنس کہئے تو ایک مرتبہ میں ایک سے زیادہ جنسیں لازم آئیں گی اور سب کو فصل کہئے تو ایک

مرتبہ میں ایک سے زیادہ فصلیں لازم آئیں گی۔ ہاں! درصورت ارتباط لزوم ماہیت ان قبائح میں سے ایک بھی لازم نہیں آتا اور قبائح کا منتفی ہونا تو ظاہر ہے پر ایک تصادق میں اشتباہ ہو تو ہو سو اس کا جواب بھی سن لیجئے۔

جواب: لازم ماہیت بالنظر الیٰ ذاتہ اور بالنظر الیٰ الملزوم مطلق ہوتا ہے۔ یہ خصوصیتیں فقط معروض کی جانب سے اکتساب کرتا ہے۔ چنانچہ میرا یہ کہنا کہ عارض سے معروض کو تشکل اور تجدد حاصل ہوتا ہے۔ یاد ہوگا اور مثال ہی درکار ہے تو لیجئے۔

مثال: کرۂ شعاع آفتاب آفتاب کو مثلاً لازم ہے جس طرف سے دیکھئے اطلاق شعاع اس پر صحیح ہے اور یہ اطلاق ہر طرف سے مساوی یہ فرق شدت وضعف وتربیع وتثلیث قابل اعنی معروض کی جانب سے ہے۔ آئینہ میں بھی شعاعیں زیادہ آتی ہیں اور دیوار واشجار وزمین وکہسار پر وہ بات نہیں ہوتی۔ ایسے مدخل نور مثلاً روشن دان اگر مربع ہے تو نور داخل بھی مربع ہی ہوگا اور مثلث ہے تو نور داخل مثلث بن جائے گا۔ غرض یہ امتیاز فیما بین اس جانب سے ہے، اُس جانب سے نہیں تو ارواح مؤمنین کا درجہ تمائز تو روح نبوی کے تبائن پر مابہ الامتیاز لازم ماہیت روح نبوی ﷺ نہیں، جیسے تربیع وتثلیث مذکور لازم ماہیت آفتاب نہ تھیں اور اس وجہ سے اس پر صادق نہیں آتی تھیں اور درجۂ اطلاق میں بے شک لازم ماہیت پر تصادق کی ممانعت ممنوع ہے، جیسے نور مطلق کا حمل آفتاب پر بطور اشتقاق ممنوع نہیں۔

تین صورتوں کی حقیقت: باقی رہیں صور ثلاثہ باقیہ ان میں ظاہر ہے کہ تصادق اور امکان حمل مرتبہ امتیاز ضرور ہے۔ چنانچہ مردمان فہمیدہ سمجھ ہی گئے ہوں گے۔ بالجملہ آیت: ''وَاَزْوَاجُهٗۤ اُمَّهٰتُهُمْ'' اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ارواح مؤمنین کا وہ جزء جس کو مصداق مؤمن قرار دیا ہے اور جزء ایمانی کہیں تو بجا ہے۔ ذات بابرکات رسول اللہ ﷺ سے فائز ہوا ہے کیونکہ ضمیر ''اُمَّهٰتُهُمْ'' مؤمنین کی طرف راجع ہے۔ چنانچہ مشرح اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ ایک مضمون کلی ہے کہ سب مؤمنین کی ارواح کو شامل ہے۔ سو بمقتضاء تقریر مسطور لاجرم اس میں اگر توسط اور انشقاق ہوگا تو از قبیل صدور لوازم ماہیات ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ واسطہ فی العروض ہیں وہ جز ایمانی آپ کے حق میں لازم ذاتی ہے...... ارواح کے حق میں عارض ہے، ارواح اس کے لئے معروض ہوں گی۔ غرض آپ کا توسط در بارہ وجود روحانی از قسم وساطت عروض ہے۔ مجملہ وساطت ثبوت نہیں اور طریق مختصر انحصار کے لئے ایک یہ ہے کہ واسطہ فی العروض میں اور واسطہ فی الثبوت کی ایک قسم میں تو واسطہ اور ذو واسطہ میں ایک طرح کا اشتراک ہوتا ہے۔

چنانچہ ظاہر ہے واسطہ فی العروض میں وہی ایک حصہ دونوں طرف میں مشترک ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت کی ایک قسم میں ہر چند ایک حصہ دونوں طرف نہیں ہوتا، پر دو حصے ایک ہی کلی کے ہوتے ہیں۔ ہاں! قسم ثانی واسطہ فی الثبوت میں اشتراک نہیں ہوتا اور ہوتا بھی ہے تو اتصاف واسطہ کو اتصاف معروض میں کچھ دخل نہیں ہوتا۔ جیسے فرض کیجئے کہ کوئی رنگ ریز اپنا بھی قدرت خدا سے ایسا ہی رنگ رکھتا ہو، جیسا کپڑے کو رنگ کر بنا دیتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس کے رنگ ذاتی کو کپڑے کے رنگین ہونے میں کچھ دخل نہیں۔ اب سنئے کہ واسطہ فی الثبوت کی ایک قسم تو حرکت ہی میں منحصر ہے۔ چنانچہ اوپر مفصل معلوم ہو چکا اور مختصراً اب بھی سہی۔

عالم میں دیکھئے تو ظروف میں تو زمانہ غیر قار الذات ہے اور مظروفات میں حرکت غیر قار الذات ہے۔ سو حرکت کا عدم قرار بھی بطفیل زمانہ ہی سمجھئے۔ غرض عدم قرار ذاتی زمانہ میں ہے اور حرکت میں عرضی اس کا تجدد زمانہ

کے تجدد کا طفیل ہے۔ مگر سواء حرکت کے نہ کوئی وصف معروف زمانہ ہے نہ مثل حرکت متجدد بالذات ہے جو یوں کہا جائے کہ اس کا ایک حصہ متحرک کے حق میں دوسرے حصہ کے عروض کا مُعد ہے اور دوسرے کے حق میں دوسرے حصہ کے عروض کے لئے مبدأ اگر ایک کا اتصاف دوسرے کے اتصاف کا سبب ہوگا تو یوں ہی ہوگا کہ وہی ایک حصہ دونوں میں مشترک ہو جائے۔

غرض واسطہ فی الثبوت کی وہ قسم جس میں اشتراک بھی ہو اور ایک کا اتصاف موجب اتصاف ذی واسطہ ہو بجز حرکت متصور نہیں۔ سو رسول اللہ ﷺ کی وساطت بایں نظر کہ روحانیت دونوں طرف مشترک ہے اس قسم کی تو نہیں ہوسکتی۔ ہاں! دونوں جانبین حرکات میں سے ہوتیں تو مضائقہ نہ تھا اور قسم ثانی واسطہ فی الثبوت کہئے اور یوں کہئے کہ آپ کا اتصاف بوصف روحانیت مؤمنین کے اتصاف روحانیت میں کچھ دخل نہیں رکھتا تو اس میں یہ خرابی ہے کہ اگر دونوں کا اتصاف عرضی ہے تو اوّل تو خلاف مفروض لازم آئے گا۔ دوسرے ایک ماہیت ایک حصہ کا دوسرے حصہ کی نسبت سبب ہونا لازم پڑے گا۔ لزوم لازم اوّل کی وجہ تو یہ ہے کہ اتصاف واسطہ کا دخل نہ ہونا تو وہاں متصور ہے جہاں وصف عارض واسطہ اور ذو واسطہ کچھ اور ہو اور خود واسطہ کچھ اور جیسے مثال رنگریز سے خود ظاہر ہے۔ رنگریز اور چیز ہے اور رنگ عارض رنگریز اور رنگ عارض ثوب اور چیز ہوسکتا ہے کہ کسی نے اس کو رنگ دیا اور کسی کو اس نے رنگ دیا پر جہاں مصداق واسطہ خود وصف عارض ہی ہو۔ پھر کیونکر کہئے کہ اتصاف معروض میں اس کو دخل نہیں۔ سو یہاں یہی قصہ ہے وصف عارض ارواح مؤمنین وہ جزء ایمانی ہے جس کا اوپر چند بار ذکر آچکا ہے۔

سو رسول اللہ ﷺ کی طرف مصداق عین ذات وہی ہے۔ پھر کیونکر کہئے کہ اس کا حصول ارواح کے عروض میں دخل نہیں رکھتا۔ باقی رہا لازم ثانی وہ خود ظاہر ہے، کیونکہ جب دونوں طرف اتصاف عرضی ہو تو ان کے لئے کوئی ایک ہی ما بالذات ہوگا، ورنہ صدور واحد عن الکثیر لازم آئے گا، کیونکہ حصص منقسمہ بوجہ انقسام مختلف الماہیت نہیں ہو گئے متمیز اور منفصل ہو گئے ہیں۔

غرض مجموعہ حصص شئے واحد ہے، اس کا ایک ہی ما بالذات چاہئے اور حصۂ عارضہ روح نبوی ﷺ اور حصص عارضہ ارواح مؤمنین کو مختلف الماہیت کہئے تو وہ اشتراک جو بوسیلہ آیات بینات "قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ الخ" اور آیت: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ الخ" اور آیت: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ" ثابت ہو چکا ہے سب کا ؤ خوزد ہو جائے گا۔

ہاں! تشکیک کے کہنے کی گنجائش ہے مگر بوجہ تشکیک اختلاف ماہیت متصور نہیں، کیونکہ تشکیک کی بنا۔ چنانچہ پہلے معروض ہو چکا ہے، عروض پر ہے۔ کامل فی الحقیقت تو موصوف بالذات ہوتا ہے اور معروض حسب قابلیت کمال میں متفاوت ہوتے ہیں۔ چنانچہ آئینہ اور زمین کے قابل النور ہونے کے تفاوت سے واضح ہے لیکن مطابق حکم نور سب میں وہی ایک چیز ہے اختلاف ماہیت کی گنجائش نہیں۔ غرض جب دونوں جانب اتصاف عرضی ہو اور ما بالذات دونوں کا ایک ہو تو دونوں جانب ایک ہی ماہیت کے دو حصے ہوں گے۔

رہی یہ بات کہ ایک ماہیت کا ایک حصہ اسی ماہیت کے دوسرے حصے کا سبب یا شرط اعنی واسطہ فی الثبوت یا واسطہ فی العروض ہوسکتا ہے یا نہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ اوصاف قارۃ الذات میں تو یہ بات ممکن نہیں۔ کیونکہ واسطہ فی الثبوت ہو یا واسطہ فی العروض مسبب سے تقدم ذاتی ضرور ہے۔ سو اوصاف قارۃ الذات میں جمیع حصص کا

وجود تو برابر ہی ہونا چاہئے۔ ورنہ قرار ذات کے پھر کیا معنی۔ کیونکہ ایسی شئی کا وجود جب تک متصور نہیں کہ اس کے سارے حصے موجود ہوں۔ غرض نفس وجود حصص تو داخل وجود کلی ہے اس میں تو تقدم و تاخر کی گنجائش نہیں۔ ہاں! عروض معروضات میں تقدم تاخر ممکن ہے لیکن ایک حصہ دوسرے حصہ اور اس کے معروض کے وسط میں واقع ہونا ممکن نہیں۔ واسطہ فی الثبوت درحقیقت متمم فاعلیت فاعل ہوتا ہے۔

یا یوں کہئے کہ امور ثلاثہ مذکورہ ضرور یہ حدوث میں سے وقوع اس پر موقوف ہوتا ہے۔ اس کو اگر مابہ الوقوع کہئے تو بجا ہے۔ موصل ہوتا ہے تو وہی ہوتا ہے۔ سو اگر ایک حصہ دوسرے حصہ کے لئے موصل ہو اور متمم ہو تو لاجرم کوئی بات اس میں بنسبت اس دوسرے حصہ کے ایسی زائد ہوگی جس پر ایصال متفرع ہے اور جس کے سبب اس کو مابہ الوقوع کہئے۔

سو یہ بات اگر نفس ماہیت پر متفرع کہئے تو ماہیت تو دونوں میں برابر مشترک ہے۔ اگر ماہیت ہی سرمایہ وقوع تھی تو دوسرے حصہ کی کیا حاجت تھی۔ علیٰ ہذا القیاس! واسطہ فی العروض دونوں میں مشترک اور اگر معروض کی طرف یہ اختلاف منسوب ہے تو حصہ کا نام مفت بدنام ہے۔ ہماری غرض بھی یہی تھی کہ کسی ایک ماہیت کا ایک حصہ اسی ماہیت کے دوسرے حصہ کا واسطہ فی الثبوت نہیں ہوسکتا۔ اس صورت میں بالضرور ایک جانب اتصاف ذاتی اور دوسری جانب عرضی ہوگا۔ سو رسول اللہ ﷺ کی جانب تو احتمال عرضیت باطل ہے، ورنہ یہ وصف ابوت و بنوت منعکس و منقلب ہو جائے گا۔ ہونہ ہو رسول اللہ ﷺ کی جانب اتصاف ذاتی اور مؤمنین کی جانب اتصاف عرضی ہوگا۔ مگر یہ بات بعینہٖ اسی کا ترجمہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو درباره وجود روحانی جزء ایمانی واسطہ فی العروض کہئے۔ والحمدللہ علی ذالک!

ازواج مطہرات، امہات المومنین: اب ہم اگر اس بات کو یاد دلا کر ازواج مطہرات کا اُمہات المؤمنین والمؤمنات ہونا رسول اللہ ﷺ کی ابوت فرع ہے۔ یوں دعویٰ کریں کہ رسول اللہ ﷺ کی روح پُرفتوح مؤمنین کے وجود روحانی خاص کر جز ایمانی کے لئے واسطہ فی العروض ہے اور ارواح مؤمنین عارضی بمعنی مذکور اعنی ارواح مؤمنین آپ کی روح اقدس کے آثار ہیں اور بایں وجہ آپ ابوالمؤمنین ہیں۔

تو ہم جانتے ہیں کہ قدردان کلام ربانی جن کو بیان نکات آیات سے ترقی ایمان ہو اور محبان حبیب رب العالمین ﷺ جن کو آپ کی شرح کمالات سے شادمانی ہو، ایسے شاد ہو کر ان باتوں کو یاد کریں جیسے کوئی کھوئی ہوئی چیز جو عزیز بھی ہو پھر ہاتھ آجائے اور اس کو سنبھال کر رکھیں۔ بالجملہ جس کی طبیعت سلیم اور ذہن مستقیم ہے ان باتوں کو سن کر شاد ہوں گے اور سمجھ کر داد دیں گے اور کیوں نہ ہو، یہ تقریر کلام اللہ کے "تبیانًا لکلِّ شیئٍ" اور معدن الحقائق ہونے کے لئے عمدہ شاہد ہے اور رسول اللہ ﷺ کے شرف اور افضلیت کے لئے برہان کامل ہے دفع شبہات کے لئے جو درباره خصوصیات ضعیف الایمانوں کے دلوں میں آتے ہیں جو کچھ لکھا گیا ہے اور ان شاء اللہ لکھا جاوے گا۔ ماخذ صحیح ہے اور ازالہ ترددات کے لئے جو درباره کلام ربانی ہونے قرآن کے اور رسول حقانی ہونے حضرت حبیب الرحمن کے بعض طالبوں کے دلوں میں پڑ جاتے ہیں تقریر فصیح ہے۔

غرض یہ استدلال جو جملہ "وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ" سے ماخوذ ہے دربارۂ واسطہ فی العروض ہونے رسول اللہ ﷺ کے بطور مذکور اہل فہم سلیم کے لئے افادہ یقین میں کافی ہے مگر باندیشۂ سوء فہمی متعصبین اور غلط کاری متوہمین اور نیز بایں نظر کہ اقتضاء النص اور دلالت التزامی پھر اقتضاء النص اور دلالت التزامی ہی ہے۔ عبارۃ النص اور

دلالت مطابقی کو نہیں پہنچتی۔ دوسرا ایسا جملہ جو رسول اللہ ﷺ کے واسطہ فی العروض ہونے میں عبارت النص اور آپ کی ابوت روحانی میں بدلالت مطابقی دلالت کرے۔ پیشکش ناظرین اوراق ہے:

جملہ: ''وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ'' پہلے سے متصل ہے۔ دوسرا جملہ یہ ہے: ''اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ'' جس کے یہ معنی ہیں کہ نبی زیادہ نزدیک ہے مؤمنوں سے بہ نسبت ان کی جانوں کے۔ اعنی ان کی جانیں ان سے اتنی نزدیک نہیں جتنا نبی ان سے نزدیک ہے۔ اصل معنی اولیٰ کے اقرب ہیں اور جس کسی نے ''احب'' اور ''اولیٰ'' بالتصرف اس کی تفسیر میں کہا ہے وہ اس کے مخالف نہیں اور اس قسم کی اقربیت کو احبیت اور اولیٰ بالتصرف ہونا لازم ہے۔

علت محبوبیت: علت محبوبیت اور اولویت تصرف یہی اقربیت ہے۔ پر اقربیت کے لئے یہ دونوں باتیں علت نہیں ہوسکتیں اور اب تک بھی اطمینان خاطر نہیں ہوا، تو لیجئے! ادھر کان کیجئے! اپنی ذات کے ساتھ محبت کا ہونا بدیہی ہے بلکہ اصل محبوب ہر کسی کے حق میں بالبداہت اپنی ہی ذات ہے۔ اس کے بعد جو اس سے قریب ہے بہ نسبت بعید کے زیادہ محبوب ہے اولاد اور بھائیوں کی محبت کا تفاوت اسی وجہ سے ہے مگر ایک قرب ظاہری ہے جیسے زمان یا مکان۔ دوسرا قرب باطنی جیسے قرب اخلاق وامزجہ واوصاف مگر جیسے قرب ظاہری میں اتحاد زمانی یا مکانی جس قدر رہو ضرور ہے قرب باطنی میں بھی کوئی امر مشترک ہوگا۔ سو امر مشترک کا نام ہم معدن رکھتے ہیں۔ کیونکہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے ایک قسم کے اشتراک کو معدن تعبیر فرمایا ہے۔ فہم ہو تو یہ بات حدیث: ''الناس معادن کمعادن الذھب والفضۃ'' سے ظاہر ہے۔ بالجملہ اوّل درجہ کی محبت اپنے ساتھ ہوتی ہے اور دوسرے درجہ میں قریبوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ قرابت نسبی میں محبت کا لزوم اور عدم قرابت نسبی میں محبت کا نہ ہونا جو بالبداہت مشہود ہے اس بات کے لئے عمدہ شاہد ہے کہ قرابت کو محبت لازم ہے۔

پھر دیکھئے کہ قرابت نسبی کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ اس کی اصل اعنی اجزاء نطفۂ پدری اس کی اصل کے ساتھ کبھی قرین تھے اور باہم ایک مکان میں مخلوط تھے، بعد پیدائش اگر دوسرا قرب سوائے مقاربۃ سابقہ کے میسر آجاتا ہے تو وہ محبت اور مضاعف ہوجاتی ہے۔ دیکھئے بچہ اگر پیدا ہوتے ہی مرجاتا ہے تو والدین کو اتنا صدمہ نہیں ہوتا اور اگر چندے آغوش مادر اور کنار پدر میں رہ کر جاں بحق تسلیم کرتا ہے تو والدین کیا کچھ رنج نہیں اُٹھاتے اور اگر جوان ہو کر جہان سے جاتا ہے تو پھر تو والدین مرنے سے پہلے مرجاتے ہیں۔ یہ ازدیاد صدمہ جو ازدیاد محبت پر دلالت کرتا ہے بجز مزید زمان قرب اور کسی وجہ سے نہیں۔ غرض جوں جوں قرب میں ترقی اور تضاعف ہوتا ہے ڈوں ڈوں محبت اور لوازم محبت اور آثار محبت میں ترقی اور تضاعف حاصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر دو آدمیوں کا انداز مزاج ایک سا ہوتا ہے اور رنگ ڈھنگ ملتا ہے تو بایں وجہ کہ یہ دونوں ایک معدن کے دو ٹکڑے ہیں اور کبھی باہم دونوں قرین یک دیگر تھے۔ ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں۔ اگرچہ رابطہ قرابت نسبی باہم نہ رکھتے ہوں۔ علیٰ ہذا القیاس! ایک ولایت کے دو آدمی بلکہ ایک ضلع کے بلکہ ایک بستی کے دو آدمیوں میں جو ارتباط نظر آتا ہے وہ غیروں میں نظر نہیں آتا۔

بنی آدم کو بنی آدم سے اور گھوڑوں کو گھوڑوں سے اور علیٰ ہذا القیاس! اور جانوروں کو اور جانوروں سے جو ارتباط ہے غیروں سے نہیں اور کہیں ایک قسم کی قرابت محبت سے خالی نظر آئے تو دوسری قسم کی قرابت اور قرب کی محبت جو اس سے غالب ہوتی ہے، اس کے معارض ہوتی ہے۔ چنانچہ اہل فہم خود سمجھ جائیں گے میرے سمجھانے کی حاجت نہیں۔

بالجملہ قرب کسی قسم کا کیوں نہ ہو اپنے موافق مورث محبت ہوتا ہے خدا سے جس کا نام ہی قریب ہے اور جس کی شان "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْد" ہے۔ ہر نیک و بد کو ایک نوع کی محبت معلوم ہوتی ہے، ورنہ اس کے طالب نہ ہوتے۔ کوئی قوم اور کوئی مذہب ایسا نہیں جو بطور خود خدا کے طالب نہ ہوں۔ یہ سہی کہ سواء اہل اسلام کے سب ناکام ہیں مگر ان کی ناکامی دلیل عدم محبت نہیں ہو سکتی۔ ثمرہ ضلالت اور غلطی راہ ہے اگر کسی کا عاشق اپنے معشوق کی طلب میں نکلے اور اپنی غلطی سے اس کے گھر کی راہ چھوڑ کر کسی اور طرف کو چلا جائے تو جیسے اس کی ناکامی میں شک نہیں ایسے ہی اس کی محبت میں بھی شک نہیں۔ یوں بھٹکتے پھرنا خود دلیل محبت ہے۔ محبت نہ ہوتی تو پھر کیا غرض تھی جو یوں عمر گنواتے۔

کافر کے دل میں خدا کی محبت ہے؟: ادھر خداوند کریم ارشاد فرماتا ہے: "اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِيْنَ" یہ دھمکی خود اس بات کی دلیل ہے کہ کافروں کے دل میں خدا کی محبت ہے، ورنہ اس میں دھمکی ہی کیا تھی معشوق اپنے عاشق سے یوں کہے کہ مجھے تجھ سے محبت نہیں۔ میرا دل تجھ سے نہیں ملتا تو اسی کے دل سے پوچھئے کہ اس پر کیا گزرتی ہے اور یہ بات اس کے دل کا کیا حال کرتی ہے۔ ہاں! کسی اجنبی سے اگر یہی بات کہے تو اس کی پاپوش سے بالجملہ یہ تخویف بے اس کے متصور نہیں کہ کفار کو خدا سے محبت ہو، ورنہ نعوذ باللہ! خدا کی طرف حرف عائد ہوگا کہ موقع دیکھیں نہ بے موقع جو چاہتے ہیں، فرما دیتے ہیں اور اپنے حکیم اور متین ہونے کا کچھ لحاظ نہیں فرماتے اور علیٰ ہذا القیاس! یہی آیت اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مؤمنوں کے دل میں بھی اپنے رب العالمین کی محبت ہے، کیونکہ یہ تخویف جو مقید بوصف کفر ہے۔ بحکم مفہوم مخالف مؤمنوں کے حق میں بشارت ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی چیز کی بشارت اسی کے حق میں متصور ہو جو اس کا طالب ہو۔

سو خدا کی محبت کا وہی طالب ہوگا جو خدا کا محب ہوگا۔ جو خدا سے کچھ علاقہ ہی نہیں رکھتا، اس کے حق میں خدا کی محبت کی خبر کیا بشارت ہوگی۔ اگر کوئی معشوق کسی غیر عاشق سے یوں کہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے تو اس کی طرف سے بجز اس کے اور کس جواب کی اُمید ہے کہ ہے تو میں کیا کروں۔ بالجملہ یہ تخویف اور بشارت اگر طرف ثانی میں محبت نہ ہو مخوف اور مبشر کی تذلیل کا سامان ہے۔ سو خداوندا کرم کجا، اور سامانِ تذلیل کجا۔

غرض آیات ربانی کو دیکھئے اور حالات انسانی کو دیکھئے خدا کی محبت ہر دل میں نکلتی ہے لیکن اس کا سبب کوئی بتلائے تو سہی سواء اس قرب بے چون کے جس پر اسم شریف قریب اور آیت: "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدْ" دلالت کرتی ہے اور کیا ہے۔ جمال باکمال اب تک دیکھا نہیں خدا کے کلام محبت سے پہلے کسی نے سنی نہیں جو یوں ہی کہئے:

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بسا کیں دولت از گفتار خیزد

اور اگر فرض کیجئے دیکھ کر ہی فریفتہ ہوئے ہیں، تب بھی یہی بات ہے کہ ان کی ارواح کو کسی قسم کا قرب اس جمال باکمال سے ہے جو سرمایہ اُلفت و موافقت ہے آدمی کو وہی چیزیں بھاتی ہیں جو اس کے کام آتی ہیں۔ مگر کسی کے کام وہی آتا ہے جو اس کے معدن کا ہوتا ہے۔ کہیں بھی سنا ہے کہ آگ کا کام خاک سے یا پانی سے یا ہوا سے یا کسی اور سے نکل سکتا ہے۔ آگ کا کام آگ ہی سے نکلتا ہے، آنکھ کا کام آنکھ ہی سے نکلتا ہے۔ کان سے یا ناک سے یا ہاتھ سے یا پاؤں سے یا کسی اور عضو سے نہیں نکلتا۔ مگر موافقت بایں معنی کہ دونوں کا ایک معدن ہو وہ بعینہٖ قرابت نسبی ہے۔ قرابت نسبی میں بھی یہی اتحاد معدن ہوتا ہے۔ بالجملہ موافقت قرب معدن کو محبت لازم ہے بلکہ محبت وہیں ہوتی ہے جہاں قرب معدن ہوتا ہے۔ ہاں! معدن کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔

اوّل: یہ کہ دو چیزیں باہم ایک وصف انضمامی میں شریک ہوں اور یہ دونوں اس کلی کی فرد ہوں۔ جیسے دو انسان یا جیسے دو آدمی ایک اخلاق کے کہ وصف انسانی میں یا کسی خلق میں شریک ہیں اور دونوں اس کے فرد ہیں۔

دوم: یہ کہ کسی وصف انتزاعی میں شریک ہوں جیسے عربی ہونا یا ہندی فارسی وغیرہ ہونا یا مکی، مدنی، دہلوی وغیرہ ہونا۔ قسم اوّل کا نام ہم معدن اصلی اور حقیقی اور کلی رکھتے ہیں اور قسم ثانی کا نام جزئی اور فرعی اور غیر حقیقی رکھتے ہیں۔ قسم اوّل کی وجہ تسمیہ تو ظاہر ہے پر قسم ثانی کے جزئی ہونے میں شاید کسی کو کچھ تامل ہو۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ انتزاعیات اضافیات ہوتے ہیں اور اضافیات میں دربارۂ احکام اگر اعتبار ہوتا ہے تو مضاعف اعنی منشاء انتزاع کا ہوتا ہے اور وہ اس بحث میں ظاہر ہے کہ جزئی ہے کلی نہیں۔ غرض اس جگہ امر مشترک جو قابل اعتبار ہے۔ اپنے وطن یا ضلع یا ولایت مثلاً وہ جزئی ہے۔ یوں بتکلف کہہ ہی سکتے ہیں کہ سکونت وطن واحد دونوں میں مشترک ہے اور وہ امر کلی ہے جزئی نہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسی اضافت اوصاف انضمامیہ میں بھی نکل سکتی ہے اور باوجود اس کلیت اضافت کے مضاف اعنی وصف انضمامی کلی ہے اور یہاں مضاف جزئی ہے۔

وحدت حقیقی زیادہ موجب محبت ہے: مگر ہر چند ہر قسم کا اتحاد معدن موجب محبت ہے لیکن وحدت حقیقی جس قدر موجب محبت ہے وحدت معدن غیر حقیقی اس قدر موجب محبت نہیں ہے اور کیوں نہ ہو وصف انتزاعی وصف انضمامی کو نہیں پہنچتا اور امر جزئی کلی کے برابر نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک بستی یا ایک ضلع یا ایک ملک کے دو آدمیوں میں باوجود اس وحدت معدن کے وہ محبت نہیں ہوتی جو دور دور کے رہنے والوں میں بوجہ اتحاد مزاج کے زیادہ نظر آتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس! دوستوں کا اتحاد بعض اوقات جو بھائیوں کی محبت اور اتحاد سے زیادہ نظر آتا ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہوتی ہے کہ وہاں اتحاد معدن حقیقی ہے اور یہاں اتحاد معدن عرضی، کیونکہ حقیقت انسانی فقط روح ہے اور اخلاق روح سے متعلق ہیں اور قرابت نسبی بدن سے متعلق ہے روح سے اس کو کچھ سروکار نہیں۔ کون نہیں جانتا کہ ماں باپ کے صلب وشکم سے اولاد کا جسم پیدا ہوتا ہے روح پیدا نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ بدن روح کے حق میں بمنزلہ مسکن ہے تو اتحاد نسبی میں بدن کو ایک اصل اور معدن اعنی مادر و پدر کی طرف انتساب ہوا۔ جیسا اتحاد وطن یا اتحاد ضلع یا اتحاد ولایت میں اسی ایک معدن کی طرف انتساب تھا۔ ایسا ہی یہاں بھی بدن ہی کو ایک معدن کی طرف انتساب ہے اور محبت مذہبی اور محبت ایمانی اعنی اتحاد مذہب اور اشتراک ایمان کی وجہ سے جو محبت ہوتی ہے۔ ہر چند بظاہر اس محبت کی علت معدن غیر حقیقی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ کسی ایک مقتداء اور پیشواء یا ایک مذہب کی طرف انتساب ہوتا ہے لیکن باوجود اس اشتراک کے جو اشتراک معدن عرضی معلوم ہوتا ہے اور خاص کر جب مذہب کا لحاظ کیا جائے۔ بنظر غائر دیکھئے تو اتحاد مذہبی میں اتحاد معدن حقیقی بھی ہوتا ہے اور یہ اتحاد معدن عرضی بھی اسی کے طفیل میں پیدا ہوجاتا ہے۔

شرح اس اجمال کی یہ ہے کہ اوصاف بالفعل کے لئے ضرور ہے کہ مرتبہ بالقوہ موصوف کے لئے پہلے سے حاصل ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ایمان اور کفر مثل غضب وحلم وجود وبخل وحسن وخلق وترشروئی وعدل وظلم کے اقسام بالفعل میں سے ہیں۔ سو جیسے اوصاف مذکورہ میں قبل مرتبہ فعلیت ایک مرتبہ قوت ایسا ہوتا ہے کہ جس کے اعتبار سے موصوف کو ہر دم غضبان وحلیم وجواد وبخیل وخوش خلق وبدخلق عادل وظالم کہہ سکتے ہیں۔ آثار غضب وحلم وجود وبخل وحسن خلق وغیرہ صادر ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی ایمان وکفر وتقویٰ وفسق وغیرہ کو بھی سمجھنا چاہئے اور یہ بھی

ظاہر ہے خاص کر ناظرین اوراق گزشتہ پر کہ مرتبہ قوت ہمیشہ لازم ماہیت موصوف حقیقی ہوتا ہے۔

اس صورت میں اشتراک وصف بالقوت از قسم اشتراک معدن حقیقی ہوگا اور یہ جو غلبہ محبت ایمانی اور مذہبی مشہور ہے اور بہ نسبت محبت نسبی کے اس کی قوت معلوم ہے۔ چنانچہ اس کے غلبہ کے وقت بھائیوں کو اگر مخالف ہوتے ہیں تو مار ڈالتے ہیں اور بھائی حقیقی نہ سہی بنی آدم سب آپس میں بھائی ہیں، ایک دوسرے کو جو بوجہ مخالف مذہب اکثر قتل کر دیتا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ یہاں اتحاد معدن حقیقی ہے اور نسب میں اتحاد معدن غیر حقیقی اور آدمی کو جو مال و دولت و آب و نان یا اپنے محسن کی محبت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غذا تو بدل ما یتحلل ہے باقی محسن اور اموال یا ذریعہ حصول بدل ما یتحلل ہیں یا آلہ تبدل یا مانع تحلل ہوتے ہیں اور اگر کہیں تبدل و تحلل کی گنجائش نہیں بھی ہوتی تو اس سے بھی کیا کم کہ کسی محبوب کے حصول کے لئے یہ اسباب ذریعہ ہوتے ہیں یا کسی محبوب کی حفظ کے وسیلہ بن جاتے ہیں اور اجزاء بدنی وہ ہیں کہ جن کے منتسبات اور متعلقات سے محبت ہے۔

چہ جائیکہ وہ خود ہوں کیونکہ بھائی کو جو بھائی سے محبت ہے تو اس کی یہی وجہ ہے کہ اس کا بدن اور اس کا بدن دونوں ایک معدن سے نکلے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ایک کو دوسرے سے فقط علاقہ انتساب ہے۔ ایک بدن دوسرے بدن کے ساتھ قائم نہیں، ایک دوسرے کا وصف نہیں غرض ایک دوسرے کے ساتھ منضم نہیں۔ ایک دوسرے کا وصف انضمامی نہیں فقط ایک علاقۂ انتساب ہے۔ سو جب اس کے بدن کے منتسبات اس قدر محبوب ہیں خود اجزاء بدن کس قدر محبوب ہوں گے۔ آخر بدن ایک وجہ سے قائم مقام اصل روح سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے احکام جسمی کو روح کی طرف جو اصل مرجع ضمائر ہے اور مسمی بعلم ہوتی ہے راجع کر دیتے ہیں کبھی کہتے ہیں کہ زید مثلاً دبلا یا موٹا ہو گیا یا فلاں شخص طویل ہے یا حسین ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! اور ظاہر ہے کہ یہ سب احکام جسمی ہیں روحی نہیں اور پھر بے واسطہ اظہار مضاف ان احکام کو روح کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ غرض بایں وجہ کہ بدن انسانی ایک وجہ سے قائم مقام روح ہے۔ گویا اس کی محبت اپنی ہی محبت سمجھی جاتی ہے۔ جیسے جمالی محبت کو حالانکہ محبت جسمانی ہے عرف میں صاحب جمال کی طرف منسوب کیا کرتے ہیں۔

رہا یہ شبہ کہ یہ تو مانا کہ محبت اپنے ساتھ ہوتی ہے یا اپنے قریب المعدن کے ساتھ مگر یہ کیونکر کہیئے کہ کسی کا کام اسی سے نکلتا ہے جو اس کے معدن کا ہوتا ہے، آدمی کا کام غذا سے چلتا ہے اور آگ کا کام روغن سے نکلتا ہے۔ حالانکہ اتحاد معدن نہیں، سو اس کا جواب اوّل تو یہی ہے کہ یہ بات اگر صحیح نہیں نہ سہی، ہمیں فقط اتنی بات سے کام ہے کہ محبت اپنے بعد اپنے قریب المعدن کے ساتھ ہوتی ہے۔ مگر بایں نظر کہ محبت غذا قابل انکار نہیں اور پھر اتحاد معدن معلوم یہ عرض ہے کہ غذا اور روغن سے اگر بدن یا آگ کا کام چلتا ہے تو بعد اس کے چلتا ہے کہ شکل روغنی اور شکل غذائی زائل ہو کر شکل بدنی اور شکل ناری اس کی جگہ قائم ہو جاتی ہے اور اس صورت میں اتحاد معدن کے انکار کی گنجائش نہیں اور یہ بات نہ سہی آخر اتنی بات سے تو انکار ہو ہی نہیں سکتا کہ روغن سے آگ کا کام چلتا ہے، پانی سے نہیں چلتا۔

سو یہ فرق بجز اس کے نہیں ہو سکتا کہ پانی اور روغن میں فرق ہو۔ سو وہ فرق یوں تو ممکن ہی نہیں کہ پانی آگ سے موافق ہو اور روغن مخالف ہوگا تو یہی ہوگا کہ روغن میں اور نار میں تو توافق اور پانی اور آگ میں تخالف ہو۔ وجہ توافق کی کچھ ہی سہی صورت ہو، ہیولیٰ ہو جزء لایتجزی ہو کچھ اور ہو۔ پھر صورت ہماری طرف سے جوہر ہو عرض ہو کچھ اور ہو بالجملہ ہر چہ بادا باد اتحاد آثار کے لئے بقدر اتحاد مؤثر کا بھی اتحاد چاہیئے۔

جب یہ بات محقق ہوگئی تو اب سنئے کہ لاجرم محبت تو موافق ہی سے ہوگی مخالف سے نہ ہوگی۔ ہر کسی کو وہی چیز بھائے گی جو موافق ہوگی یعنی جس چیز سے ایک نوع کا اتحاد ہوگا اور جس سے تباین وتخالف ہوگا اس سے محبت تو درکنار اُلٹی عداوت اور مخالفت ہی ہوگی اور یہ بات باوجود بداہت اگر بایں وجہ مقبول نہیں کہ قاسم نے کیوں کہی تو یہ وجہ معقول مگر رسول اللہ ﷺ کا ارشاد تو بہرحال قابل تسلیم وایمان ہے۔ جناب سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوٰت والتسلیمات بھی یوں ہی ارشاد فرماتے ہیں: ''الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف''

مسلمانوں میں اتحاد کی وجہ: جملہ ''الارواح جنود مجندة'' کو خیال فرمایئے اور پھر فرمایئے کہ اس سے وہی اتحاد معدن نکلتا ہے یا کچھ اور غرض حدیث: ''الناس معادن كمعادن الذهب والفضة'' اور حدیث: ''الارواح جنود مجندة'' میں ایک ہی اصل کی طرف اشارہ ہے۔ ہاں! فروع متفرعہ جدا جدا ہیں لیکن جب بناء محبت ایک نوع کے اتحاد پر ہوئی تو جس قدر اتحاد ہوگا اسی قدر محبت بھی ہوگی۔ سو جیسے دو بھائیوں میں فقط اتحاد معدن بایں معنی ہے کہ ایک ماں باپ کے صلب اور شکم سے خارج ہوئے ہیں اور اولاد اور ماں باپ میں اس سے زیادہ اتحاد ہے۔ کیونکہ دو بھائی اپنے آپ تو جدا جدا تھے پر معدن فقط ایک تھا اور یہاں ایک خارج ہے تو ایک معدن تیسری کوئی چیز ہی نہیں جس کو دونوں کا معدن قرار دیجئے اور ان دونوں کو بمنزلہ دو بھائیوں کے جدا جدا مقرر کیجئے۔ ایسے ہی دو مسلمانوں میں اگر اتحاد ہے تو یہ ہے کہ ایک معدن یعنی ذات بابرکات محمد رسول اللہ ﷺ کے فیض وجود سے موجود ہوئے ہیں۔

اس صورت میں مسلمانوں اور خود حضرت سرورِ کائنات علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوٰت والتسلیمات میں کوئی معدن مشترک نہ ہوگا بلکہ اہل ایمان بمنزلہ خارج اور رسول اللہ ﷺ بمنزلہ معدن ہوں گے۔ مگر جیسے بہ نسبت بھائیوں کے اولاد اور ماں باپ میں رابطہ محبت قوی ہے ایسے ہی بہ نسبت رابطہ فیما بین اہل اسلام کے وہ رابطہ جو فیما بین اہل ایمان اور حضرت رسول اللہ ﷺ کے ہوگا، قوی تر ہوگا سو جس کسی نے ''اولى من انفسهم'' کی تفسیر میں ''احب من انفسهم'' کہا ہے، اس کا یہ کہنا ''اقرب من انفسهم'' کے مخالف نہیں بلکہ اور مؤید ہے کیونکہ محبت کے لئے تو کوئی وجہ چاہئے اور تقریر مسطور سے واضح ہو چکا ہے کہ وجوہ محبت اتحاد معدن اور قرب معدن میں منحصر ہیں اور اگر واضح نہ ہوا ہو تو سنئے کہ استقراء سے معلوم ہوگا کہ محبت یا نسبی ہوتی ہے یا کمالی یا جمالی یا احسانی محبت نسبی اور احسانی کو تو سن چکے ہو کہ ایک میں اتحاد معدن خود ہے اور ایک میں متحد المعدن اور قریب المعدن کے حصول کے لئے محبوب احسانی ذریعہ ہوتا ہے۔ غرض محبت احسانی بالعرض ہوتی ہے۔ اصل محبوب تو کوئی قریب المعدن ہی ہوتا ہے۔ پر چونکہ محسن اس کے حصول کا سامان ہوتا ہے تو وہ محبت بالعرض اس طرف کو بھی عارض ہو جاتی ہے۔

مگر ناظرین اوراق گزشتہ کو اس میں تامل نہ رہا ہوگا کہ موصوف بالعرض موصوف حقیقی نہیں ہوتا موصوف حقیقی وہ موصوف بالذات ہی ہوتا ہے، اس لئے یہاں بھی محبوب حقیقی وہ قریب المعدن ہی رہا۔ محسن محبوب نہ ہوا رہی محبت کمالی اور جمالی اس کی صورت یہ ہے کہ کمال کا تو نام ہی کمال ہے پر جمال بھی ایک قسم خاص کا کمال ہے اور کمال ظاہر ہے کہ نقصان کے مقابل ہے۔ سو محب میں اگر وہ کمال موجود ہے کہ جو محبوب کی جانب سرمایۂ محبت ہے تب تو اتحاد معدن ظاہر ہے اور اگر نہیں تو یوں کہو محب میں نقصان اور کمی ہے مگر نقصان اور کمال کے لئے کوئی معیار اور پیمانہ چاہئے۔ جیسے فرض کیجئے وجود جسمانی انسانی کے لئے اعضاء چند مقرر ہیں۔ مجموعہ ان سب کا کمال ونقصان اعضاء کے لئے معیار اور نمونہ ہے۔ اگر کسی کے پوری دو آنکھیں ہیں، مثلاً تو فبہا ورنہ ایک ہے یا دونوں کی دونوں ندارد ہیں

توہر کوئی کہتا ہے کہ اس قدر نقصان ہے۔ایسے ہی ہر کمال ونقصان کا ایک نمونہ ومعیار چاہئے۔

سواگر محب میں نقصان ہے تو یوں کہئے کہ اس کے وجود جسمانی یا روحانی میں یہ عضو چاہئے تھا وہ نہیں ملا یا یہ وصف اور یہ خلق چاہئے تھا، وہ عطاء نہیں ہوا۔لیکن یہ عدم اس عدم سے کس بات میں کم ہے کہ آنکھ مثلاً ہو اور پھر پھوٹ جائے یا ہاتھ ہو اور ٹوٹ جائے فقط فرق ہے تو اتنا ہے کہ وہاں عدم سابق ہے۔یہاں عدم لاحق اس سے فرق محبت اور عدم محبت نہیں ہوسکتا۔فرق شدت وضعف متصور ہے۔سواس کی وجہ یہ ہے انتفاعات بالفعل جو اعضاء بدنی سے حاصل ہوتے ہیں ایک قسم کا احسان ہوتا ہے جو اعضاء کی طرف سے سمجھنا چاہئے۔سو محبت احسانی اس محبت کمالی کے ساتھ منضم اور باہم ہو جاتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس! اولاد کے کھیل تماشے اور پیاری پیاری باتوں کو جو لڑکپن میں ہوتی ہیں اور خدمت اور اعانت کو جو جوانی میں کرتے ہیں از قسم احسان سمجھئے کیونکہ احسان کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ کسی غیر سے کسی مقصود یا کسی محبوب کے حصول میں کچھ اعانت ہو۔سو پیاری باتیں اور خدمت اور انتفاع کس کو مطلوب ومقصود نہیں ہوتا۔

علاوہ بریں درصورت طول مقارنت ایک قرب زمانی بھی حاصل ہو اور قرب زمانی ہو یا قرب مکانی ہر قرب موجب محبت ہے، کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا قرب معدن ہے، کلی نہیں۔جزئی ہی سہی، حقیقی نہیں غیر حقیقی ہی سہی۔ بہر حال عدم سابق ہو یا عدم لاحق دونوں موجب ملال ہوتے ہیں۔چنانچہ اولاد کی تمنا قبل تولد اور رنج فراق بعد وفات اس پر شاہد ہے۔

علاوہ بریں مادرزاد اندھوں، لنگڑوں کو آنکھ پاؤں کی تمنا کا ہونا اور صحیح سالموں کو اندھا لنگڑا ہوکر رنج وتاسف کرنا دونوں حال میں محبت کی دلیل ہے۔اگر محبت نہ ہوتی تو یہ تمنا اور یہ تاسف ہرگز متصور نہ تھا لیکن عدم لاحق کی صورت میں وہ محبت اپنی محبت سمجھی جاتی ہے۔اگر آنکھوں والا اندھا ہو جاتا ہے تو اس کا رونا اپنی ہی آنکھوں کا رونا ہے کسی غیر کی آنکھوں کا رونا نہیں سمجھا جاتا۔سو عدم سابق میں بھی اپنی ہی محبت سمجھئے کسی غیر کی محبت نہ سمجھئے، جب یہ بات مقرر ہو چکی تو ہماری گزارش بھی سنئے۔

گزارش کہ اہل کمال کی محبت بوجہ کمال ہوتی ہے اور کمال کی محبت بمقتضائے تقریر مسطور ایک وجہ سے اپنی ہی محبت ہے تو اس صورت میں اہل کمال کی محبت کی بناء بھی اسی قریب معدن پر ہوئی یہ تو اہل کمال اور اہل جمال کا ذکر ہے جو محبت کے ہم جنس ہوں، جیسے بنی آدم کے لئے، بنی آدم پر لباس فاخر وزیبا اور مرکب تیز وخوش نما اور مسکن عالی وخوش قطع وگلشن وگلزار وباغ وجوئبار وغیرہ کی تمنا اور اُلفت میں مشکل ہے۔

سواس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ معادن مشترکہ کو بمنزلہ اجناس وانواع مشترکہ کے سمجھئے جیسے ان میں باوجودیکہ اشتراک سب میں مشترک تفاوت قرب وبعد ہے۔مثلاً کوئی جنس قریب ہے کوئی بعید ایسے ہی معادن مشترکہ میں بھی باہم تفاوت قرب وبعد ہوتا ہے۔اگرچہ بہ نسبت اُمور غیر مشترکہ کے سب قریب ہی سمجھے جائیں۔سو جس چیز کو آپ زیبا یا خوش نما یا خوش قطع کہیں گے اگر وہ معدن قریب میں شریک نہیں تو کیا ہوا معدن بعید میں شریک ہے۔اعنی کمال وجمال کہیں کیوں نہ ہو۔آخر کمال وجمال ہے لیکن کمال وجمال مطلق بمنزلہ جنس ہے اور کمال انسانی خاص انسان کے لئے بمنزلہ نوع کے ہے یہ تو جب ہے کہ اشیاء مذکورہ کی محبت کو کمالی اور جمالی سمجھئے اور اگر احسانی کہئے اور بظاہر بجا ہے، کیونکہ محبت احسانی حقیقت میں اس محبت کا نام ہے جو کسی سے بوجہ انتفاع پیدا ہو۔تب اس تقریر کی کچھ

حاجت ہی نہیں۔ ہاں! اس وہم کے دفع کے لئے کہ بناء محبت اشیاء مذکورہ انتفاع پر ہے تو فرق نیک و بد کیوں ہے؟ اتنا اور کہنا ضرور ہے کہ خود منافع میں فرق نیک و بد ہے نیک سے منفعت نیک اور بد سے منفعت بد حاصل ہوتی ہے۔

شرح اس معما کی یہ ہے کہ ممکنات خصوصاً خلاصہ ممکنات حضرت انسان کو غور سے دیکھئے تو مجموعہ حاجات ہے اور کیوں نہ ہو اگر یہ نہ ہو تو ممکن پھر ممکن نہ ہو واجب ہو غنا اور استغناء خواص واجب میں سے ہے اور حاجت کی بناء سب جانتے ہیں کہ عدم پر ہے جس چیز کی حاجت ہو اس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ چیز نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود بقدر عدم درکار ہوا کرتا ہے۔ اگر کسی کی آنکھ نہ ہو تو آنکھ ہی کی حاجت کہو اور آنکھ ہی درکار سمجھو۔

اس صورت میں اس عدم اور وجود کے تطابق کی ایسی مثال ہوگی جیسے قالب اور مقلوب اور بدن اور انگرکھے کی مثال ہے۔ کیونکہ قالب کے جوف میں اور انگرکھے کے اندر جس قدر خلو ہے، اسی قدر مقلوب اور بدن کی ضرورت ہے۔ کمی بیشی دونوں مطلوب نہیں بلکہ دونوں صورتیں موجب قبح ہیں۔ اس صورت میں جس قدر کوئی چیز اس عدم کے مطابق جو ملزوم حاجت ہے، اسی قدر مرغوب اور محبوب ہوگی۔ اس جگہ سے تفاوت رغبات کی وجہ جو فیما بین بنی آدم بلکہ تمام حیوانات میں مشہود ہے۔ خوب سمجھ میں آ گئی ہوگی۔

یہ تقریر ہر چند منافع کے ساتھ مخصوص معلوم ہوتی ہے جن کی محبت محبت احسانی ہے لیکن بغور دیکھئے تو محبت کمالی اور محبت جمالی میں بھی یہ بات جاری ہے، اوّل ایک مقدمہ معروض ہے۔

وجود مطلق سر وجود مقید کی تفصیلی بحث: وجود مطلق تو حضرت واجب الوجود ہی کا وجود ہے وجودات ممکنات وجودات مقیدہ اور وجودات خاصہ ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ واجب الوجود بھی وجود خاص ہو تو عدم اس کو محیط ہو، کیونکہ تخصیص الشئی بنفسہ تو محال ہے۔ ہو نہ ہو غیر سے ہو، سو سواء موجود کے بجز عدم اور کیا ہے جس سے تخصیص کی اُمید رکھئے لیکن وجود خاص اور وجود مقید جن کے ایک ہی معنی ہیں بے اختصاص و تقیید متصور نہیں اور تقیید اور اختصاص کو تناہی لازم ہے۔ ورنہ ''لاتناهي بجميع الوجوه'' ہو اور اس سے زیادہ اطلاق کی کوئی صورت نہیں اور جب تناہی ہوئی تو احاطۃ العدم آپ لازم ہے، ورنہ پھر وہی لاتناہی موجود ہے۔ مثال پوچھئے تو سطح کو دیکھئے کہ سطوح خاصہ اعنی مثلث و مربع و مخمس وغیرہ دائرہ و بیضوی و منحرف و قطاع وغیرہ جو خطوط معلومہ کے احاطہ میں ہوتے ہیں قطع نظر خطوط معلومہ کے احاطہ کے دیکھئے تو تقیید اور اختصاص ہی نہیں اور بعد لحاظ خطوط معلومہ ملاحظہ کیجئے تو تقیید اور اختصاص تو معلوم پر تناہی اور احاطۃ العدم پہلے موجود ہے۔

غرض یہ ہے کہ جب مثلث مثلاً ہوگا تو خطوط ثلاثہ کے باہر کے سطح کو اس سے منقطع سمجھ لیں گے، ورنہ پھر مثلث کہاں اس کو شامل کیجئے تو پھر مثلث سے ہاتھ دھویئے اور یہ غرض نہیں کہ آگے پھر سطح معدوم ہے۔

جب مثال کی توضیح سے فراغت حاصل ہوئی تو اب سنئے کہ وجود متناہی کو احاطۃ العدم لازم ہے اور یہی صورت تقیید ہے لیکن ہر مقید سے مطلق سابق ہوتا ہے اور مطلق چونکہ مقابل مقید ہے تو لاجرم اس میں احاطۂ عدم نہ ہوگا خاص کر وجود مطلق میں، کیونکہ عدم محیط مصداق سلب عدولی ہے تو اس کے لئے کوئی موصوف اور موضوع موجود چاہئے۔ اس صورت میں خلاف مفروض لازم آئے گا۔ جہاں عدم الوجود کہتے تھے وہاں وجود نکلا اور مصداق سلب بسیط ہے تو اس کے لئے تحقق نہیں۔ جو یوں کہئے کہ وہ محیط ہے اور وجود اس کے احاطہ میں ہے اور محاط ہے۔ بہرحال وجود مطلق منتہی علی العدم نہیں۔

ہاں! وجود مقید البتہ محاط بالعدم ہے لیکن اس صورت میں بالضرور اس احاطہ میں جو بوسیلہ عدم حاصل ہوا ہے کسی پارہ وجود ہی کو جدا کیا ہوگا۔ سو وہ پارہائے وجود جو بوجہ تقیید جدا ہوئے ہیں، دربارۂ تحقق ہم سنگ واجب ہوں گے اور شریک واجب الوجود ہوں گے۔ واجب الوجود سے صادر نہ ہوئے ہوں گے تو وحدت واجب جو تسلیم کردۂ اہل منقول و معقول ہے، ایک خیال غلط ہو جائے گا۔

دوسرے وہ مقید اگر بحیثیت عدم محیط واجب ہے، تب تو مصداق واجب عدم ہوگا نہ وجود اس صورت میں واجب الوجود واجب العدم ہوگا اور بحیثیت وجود محاط واجب ہے تو وہ عین وجود مطلق کا وجوب ہے جو بذات خود واحد ہے۔ غرض اگر کسی وجود مقید کو واجب کہیں بھی تب بھی مطلق ہی کو واجب کہنا پڑے گا اور واجبوں کے تکثر سے خود وحدت واجب لازم آئے گی اور وجودات ممکنات کے وجودات خاصہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ وجودات ممکنات اگر وجودات مطلقہ ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو باہمہ وجوہ عین واجب ہوں۔ تب تو ممکن نہ کہو واجب کہو۔ مع ہذا! یہ تکثر بدیہی اور یہ حدوث وجود و عدم جو عالم میں بالبداہتہ مشہود ہے سب غلط ہوا اور جب بدیہیات اور محسوسات بلکہ محسوسات میں سے بھی اوّل محسوسات کا اعتبار نہیں اور یہ علوم غلط ہیں تو پھر کون سا علم صحیح ہوگا جو اعتبار کیا جائے۔ غرض کوئی بات قابل اطمینان نہ ہوگی اور غیر واجب ہیں تو نہ وجود واجب کو مطلق کہو نہ وجودات ممکنات کو مطلق۔ کیونکہ ایک مفہوم میں دو مطلق نہیں ہو سکتے۔ تکثر بے تقیید ممکن نہیں لا جرم مقید ہوں گے لیکن تقیید چنانچہ ابھی معلوم ہوا انتہاء الوجود بالعدم کو کہتے ہیں تو بالضرور اطراف وجودات ممکنہ میں عدم ہوگا اور چونکہ ممکن بجمیع الجہات ممکن ہے واجب نہیں تو وجودات ممکنہ بجمیع الجہات عرضی ہوں گے، ذاتی نہ ہوں گے اور جب وجودات ممکنہ بجمیع الجہات بالعرض ہوئے بالذات نہ ہوئے تو ممکن میں بجمیع الجہات فی حد ذاتہ عدم ہوگا مگر چونکہ وجود کو مقید اور عدم کو قید قرار دیا ہے تو لا جرم وجود وسط عدم میں واقع ہوگا اور عدم صورت مفروضہ میں محیط ہوگا۔

اس تقریر سے دو باتیں اہل فہم کو بخوبی واضح ہوئیں:

اوّل تو یہ کہ وجود واجب متناہی نہیں غیر متناہی ہے۔ اعنی منتہی علی العدم نہیں جو عدم اس کو محیط ہو۔

دوسرے یہ کہ وجود ممکن متناہی ہے۔ اعنی منتہی علی العدم ہے اور عدم اس کو محیط ہے لیکن اقتران وجود و عدم سے حدود فاصلہ پیدا ہوں گے جیسے مثلث اور مربع کی مثال سے واضح ہے کہ نقطہ و خط و سطح حدود فاصلہ بین الوجود والعدم ہیں۔ کیونکہ جب کوئی خط یا سطح یا جسم مثلاً تمام ہوتا ہے تو یوں ہی کہتے ہیں کہ آگے خط نہیں یا سطح نہیں یا جسم نہیں اور خط و سطح اور جسم تمام ہو گئے۔ سو اس تمامی ہی کا نام نقطہ اور خط اور سطح ہے۔ بالجملہ جب ایک خط تمام ہوتا ہے یا ایک سطح تمام ہوتا ہے یا ایک جسم تمام ہوتا ہے تو اس خط اور اس سطح اور اس جسم کا وجود اور اس خط اور اس سطح اور اس جسم کا عدم جو بعد انتہائے خط و سطح و جسم ہے۔ جب باہم مقترن ہوئے تو وجود خط اور عدم خط کے اقتران سے جو ایک انتہاء اور ایک حد فاصل پیدا ہوئی۔ اس کا نام تو نقطہ ہے اور وجود سطح اور عدم سطح کے اقتران سے جو ایک حد پیدا ہوتی ہے اس کا نام خط ہے اور وجود جسم اور عدم جسم کے اقتران سے جو ایک حد فاصل پیدا ہوتی ہے اس کا نام سطح ہے۔ بالجملہ ہر وجود و عدم کے اقتران سے حدود فاصلہ پیدا ہوتی ہیں مگر حدود فاصلہ خط و عدم خط و سطح و عدم سطح و جسم و عدم جسم کا تو اہل ریاضی نے ایک نام اپنی اصطلاح میں مقرر کر لیا ہے باقی اور حدود فاصلہ کا اب تک کوئی نام مقرر نہیں ہوا۔ ہم اپنی اصطلاح میں ہر قسم کے حدود فاصلہ کو ہیکل اور ہیئت نام رکھ کر سیاق تقریر میں ہیکل یا ہیئت سے تعبیر کریں

گے۔ اب سنئے کہ لوازم نور شمس تو ہر پارۂ نور اور ہر شعاع میں موجود ہیں اسی کی ضرورت نہیں کہ نور مجمع حصص ہو تو لوازم نور ہوں نہ ہو تو نہ ہوں۔ کشف الوان اور مبداء انکشاف ہونا جیسا آفتاب کی ساری شعاعوں میں مل کر پایا جاتا ہے، ویسا ہی چھوٹے سے چھوٹے نور کے ٹکڑے میں بھی یہ بات موجود ہے۔

باقی یہ فرق کہ نور کا بڑا ٹکڑا دور تک روشن کرتا ہے اور چھوٹا تھوڑی دور تک۔ سو یہ فرق اصل نور کا فرق نہیں یہ فرق مقداری ہے سو جیسے لوازم نور ہر نور کے ٹکڑے میں موجود ہیں ایسے ہی لوازم وجود ہر وجود کے حصہ میں موجود ہوں گے مگر ظاہر ہے اور نیز ابھی واضح ہو چکا ہے کہ وجود من حیث ہو قابل عروض عدم نہیں، ورنہ اتصاف الشئی بالضد لازم آئے گا اور وجود معروض عدم ہوگا اور جب قابل عروض عدم نہ ہوا تو بایں وجہ کہ اب نہ عدم سابق کی کوئی صورت نہ عدم لاحق کی کوئی شکل ازلیت اور ابدیت لازم ذات وجود ہوں گے۔ اس لئے نفس وجود مقید بالعدم تو جس میں وجود من حیث ہو موجود ہے مصداق ممکن نہیں ہو سکتا۔ رہی قید عدم اس کو مصداق ممکن کہیے تب بھی خرابی کہ درصورت وجود ممکن اتصاف الشئی بالضد لازم آئے گا اور سواء اس وجود مقید اور عدم قید کے اگر کچھ ہے تو یہ حدود فاصلہ ہیں جو بعد اقتران وجود و عدم ظہور میں آئی ہیں اور بعد اقتران اور قبل تقیید کے بعد دیگرے قابل انتزاع ہوئی ہیں۔

غرض حقائق ممکنات یہ حدود فاصلہ ہیں جو بہ نسبت وجود حقیقی کے امور انتزاعی ہیں لیکن کس کا انتزاع اُس موجود حقیقی کا جس کو واجب الوجود اور خالق ہر موجود کہیے نہ یہ کہ ہم تم بھی انتزاع ہی سے ادراک کرتے ہیں اور ہماری نسبت بھی اُمور انتزاعی ہیں اس کی ایسی مثال سمجھئے۔

کارخانہ سلطنت: کوئی شخص مثلاً کارخانہ سلطنت کو خواب میں دیکھے یا کسی کارخانہ کا خیال باندھے تو اس کارخانہ کے ارکان اور اشخاص اور اشیاء کو اگر موجود خیالی کہہ سکتے ہیں تو بہ نسبت اس صاحب خیال اور خواب والے کے موجود خیالی کہہ سکتے ہیں۔ ایک کو ان ارکان اور اشخاص اور اشیاء میں سے بہ نسبت دوسرے کے موجود خیالی نہیں کہہ سکتے، ایسے ہی حدود فاصلہ بین الوجود والعدم اگر انتزاعی اور خیالی ہیں تو بہ نسبت خداوند حقیقی کے خیالی ہیں۔ آپس میں ایک دوسرے کے نسبت خیالی نہیں کہہ سکتے۔ ہاں! موجودات انتزاعیہ میں باعتبار تحقق کے تشکیک ہے اور اس اعتبار سے ایک طبقہ دوسرے طبقہ کی نسبت اور ایک مرتبہ دوسرے مرتبہ کے لحاظ سے انتزاعی ہو سکتا ہے۔

اس صورت میں وہ دوسرا مرتبہ اس کی نسبت موجود محقق ہوگا جیسے فرض کیجئے سطوح اقتران جسم و عدم جسم سے پیدا ہوتے ہیں یا یوں کہیے اقتران اجسام سے پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی ایک جسم کا اقتران اس کے عدم کے ساتھ ہے۔ آخر دوسرے جسم پر "لولا ھذا الجسم" صادق آتا ہے۔ بہر حال یہ سطوح جو اقتران مذکور سے پیدا ہوتے ہیں، بہ نسبت اجسام کے اُمور انتزاعی ہیں۔ پھر ان سطوح کو جو اپنے اعدام کے ساتھ اقتران حاصل ہوتا ہے اور خطوط پیدا ہوتے ہیں تو وہ بہ نسبت ان سطوح کے انتزاعی ہیں۔ پھر ان خطوط کے اقتران سے جو نقاط پیدا ہوتے ہیں تو وہ ان خطوط کی نسبت انتزاعی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! یہاں بھی یہی خیال فرمایئے۔ ہاں! اس میں شک نہیں کہ اوّل انتزاعیات حقائق ممکنات خارجیہ کو قرار دیجئے۔

جب یہ بات قرار پا چکی کہ حقائق ممکنہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم ہیں تو یہ بات آپ کی سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ یہ حدود بہ نسبت اس وجود محدود کے جو قبل اقتران معلوم غیر محدود تھا عوارض ہیں اور وہ جوہر معروض اور کیوں نہ ہو وجود حقیقی بھی عرض ہو تو یہ استغناء جو وجود کو بالبداہت تمام موجودات سے حاصل ہے اور یہ احتیاج جو ساری

موجودات کو اپنے تحقق میں وجود کی طرف بدرجہ کامل ہے منعکس اور منقلب سمجھئے اور جب یہی بات منقلب ہوگئی تو پھر سیدھی ہی کون سی رہے گی۔

اس جگہ سے ان لوگوں کے قول کی تصدیق ہوگئی جو کہتے ہیں: "العالم عوارض مجتمعة فی معروض واحد"

غرض جوہر کامل اگر ہے تو وجود مطلق ہے اور حقائق ممکنہ اگر چہ باعتبار ظاہر جوہر ہوں۔ پھر عرض ہیں، ہاں! بایں ہمہ جوہریت اگر وجود کو بہ نسبت حقائق ممکنہ بالعرض مقابل بالذات کہئے تو بجا ہے مگر اس سے عرضیت مقابل جوہریت لازم نہیں آتی۔ یہ بات جب مرکوز خاطر ہو چکی اور معلوم ہو گیا کہ حقائق ممکنہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم ہیں تو آپ اُلٹے پھریئے اور اصل مطلب کو پھر لیجئے دیکھئے کس کس کو حقائق ممکنہ کے ساتھ اتحاد معدن اور قرب معدن ہے۔ یہ بات تو بے کہے ظاہر ہے کہ حدود فاصلہ کو خارج وجود داخل اور داخل وجود خارج دونوں کے ساتھ انطباق ہے اعنی جیسے شکل مثلثی اور مربعی وغیرہ کے داخل و خارج میں دو سطحیں ہوتی ہیں اور پھر سطح داخل کی جانب خارج اعنی طرف ظاہر پر اور سطح خارج کی جانب داخل اعنی طرف باطن پر وہ شکل منطبق ہے، ایسے ہی حقائق ممکنہ کو جو حدود فاصلہ بین الوجود والعدم ہیں بہ نسبت وجود داخل اور وجود خارج کے سمجھئے۔

اتنا فرق ہے کہ جیسے اشکال معلومہ مثلث وغیرہ کو توجہ ومیلان بجانب سطح داخل ہے، ایسے ہی حدود فاصلہ مذکورہ کو بھی توجہ ومیلان بجانب وجود داخل ہے۔ اگر چہ انطباق مذکور...... مثل اشکال مذکورہ دونوں طرف برابر ہے۔ بالجملہ خط مستدیر اور شکل دائرہ کو میلان بجانب داخل ہے اس لئے کہ خط مذکور اسی طرف کو جھکا ہوا ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! اشکال خطوط مستقیمہ میں خطوط کا میلان بجانب داخل ہے۔ اتنا فرق ہے کہ خط مستدیر باوجود میلان مذکور خط واحد رہتا ہے اور خط مستقیم بعد میلان دوسرا خط کہلاتا ہے۔ سوایسا ہی حدود مذکورہ کو میلان بجانب وجود داخل ہے اور یہی وجہ ہے کہ اشکال مذکورہ میں بھی قیم اشکال وہ سطح داخل سمجھی جاتی ہے۔ اسی واسطے مثل اشکال سطوح داخلہ پر بھی اطلاق دائرہ اور مثلث اور مربع شائع ہے اور حقائق ممکنہ میں بھی وہ وجود داخل ہے قیم اور معروض سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ خود خداوند کریم فرماتے ہیں:

"سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ" لفظ "فِي الْاٰفَاقِ" اور "فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ" کو غور سے دیکھئے تو یہی بات نکلتی ہے کہ ایک وجود خارج ہے اور ایک داخل ہے۔ داخل فی الانفس کو اپنا وجود سمجھنا چاہئے اور وجود آفاقی کو جو وجود خارج ہے وجود غیر بالجملہ مثل اشکال حقائق ممکنہ کو توجہ بجانب داخل ہے۔

یہ بات یاد رکھئے اور اس بات کو یاد کیجئے کہ حاجت کی بناء عدم پر ہے اور درصورت حاجت جو عدم ہوگا تو اس عدم ہی کی مقدار کے موافق وجود درکار ہوگا۔ ان دونوں باتوں کے سمجھنے کے بعد یہ بات آپ سمجھ میں آجاتی ہے کہ محبت منافع اور محبت جمالی اور محبت کمالی تینوں اس بات میں شریک ہیں کہ محب کی جانب عدم ہے۔

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

شرح اس معما کی یہ ہے کہ ہیاکل مذکورہ اور حدود مسطورہ جن کو حقائق ممکنہ کہئے ایک اُمور اعتباریہ ہیں اور وجود داخلی یا خارجی ہر چند ان کے لئے قیم ہے لیکن پھر ایک امر مغائر ہے خارج تو خارج ہے پر وجود داخل بھی داخل حقیقت نہیں۔ حقیقت حقائق مذکورہ سے خارج ہے۔ اس حساب سے جوف حقائق ممکنہ اگر پُر ہے تو عدم سے پُر ہے۔ اس صورت میں جس موجود کا وجود بقدر جوف حقائق ممکنہ ہوگا۔ مثل وجود داخل محبوب ہوگا فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ وجود

داخل قیم ہیاکل مذکورہ ہے اور ہیاکل مذکورہ کو اپنے تقوم میں اس وجود کی حاجت ہے اور وجود مبائن بشرطیکہ بمقدار جوف حقائق ہو قیم حقائق نہیں لیکن انطباق باطن ہیاکل اور ظاہر وجود دونوں جگہ برابر موجود ہے۔

ایک اور بات سنئے: صدق علیٰ کثیرین دو قسم پر ہے۔ ایک بطور انقسام، دوسرا بطور انطباع، قسم اول وجود اور اقسام وجود میں موجود ہے اور قسم دوم حدود فاصلہ مذکورہ میں مشہود ہے اور کیوں نہ ہو ہیاکل مذکورہ مثل اشکال ہندسہ دائرہ و مثلث وغیرہ بطور انقسام کثیرین پر صادق نہیں آ سکتے۔ آخر یہ بات تو کودن بھی جانتے ہیں کہ خط مستدیر یا خطوط مثلث وغیرہ کو تقسیم کیجئے تو پھر دائرہ اور مثلث معدوم محض ہو جاتا ہے۔ خارج قسمت پر صادق آنا تو درکنار خط مستدیر کو جو پورا دائرہ ہو، اگر تقسیم کیجئے تو پھر دائرہ نہیں رہتا نہ چھوٹا نہ بڑا۔ ہاں! قوس رہ جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! مثلث وغیرہ کو سمجھئے۔

البتہ مظاہرہ کثیرہ اور مرایا متعددہ میں ایک قطر کا دائرہ اور ایک مقدار کے تین یا چار خطوں کا مثلث یا مربع ظاہر اور مرئی ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ تکثر اگر راجع ہے تو مظاہر کی طرف راجع ہے۔ ظاہر اس تکثر سے برطرف ہے، اس کی وحدت میں ہرگز کچھ فرق نہیں آیا۔ ورنہ یہ تکثر اگر حدود مذکورہ اور اشکال مذکور کو بھی آ دبائے تو پھر تصویر سے ذی تصویر کا پہچاننا اور یہ کہنا کہ یہ زید کی شکل ہے یا عمرو کی قابل اعتبار نہ رہے۔ بالجملہ اشکال اور ہیاکل کی وحدت زائل نہیں ہوتی۔ ہاں! جیسے جزئیات کا انطباع بہت سے آئینوں میں ممکن ہے اور اس انطباع سے ان کی وحدت میں فرق نہیں آتا بلکہ باوجود بقاء وحدت مظاہر کثیرہ ہو جاتی ہیں، ایسے ہی حدود فاصلہ کو سمجھئے بلکہ حدود فاصلہ اور ہیاکل مذکورہ اگرچہ کلیات ہی کے ہیاکل کیوں نہ ہوں، ہمیشہ جزئی ہوتے ہیں، وجہ اس کی ظاہر ہے۔ مفہومات کلیہ میں ان کے افراد متمیز نہیں ہوتے اور اوصاف کلیہ میں بہت سے موصوف شریک ہوتے ہیں اور مفہومات جزئیہ اور اوصاف شخصیہ میں کوئی شریک نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے موصوف کو غیر موصوف سے تمیز دیتے ہیں۔ ہاں! باوجود اس تمیز کے پھر مظاہر کثیرہ میں ظہور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ آئینوں کی مثال سے واضح ہے۔

سو جب مابہ التمیز بقدر مذکور جزئیت ٹھہری تو جہاں ماسوا سے تمیز حاصل ہوگی، جزئیت آپ ہوگی۔ اب دیکھئے کہ حدود مذکورہ اور ہیاکل مسطورہ اگر کلیات کی ہیاکل بھی ہوتی ہیں تو ان کلیات کو ان کلیات کے ماسوا سے تمیز ضرور دیتی ہیں۔ باقی وہ تکثر جو کلیات میں مشہود ہے وہ ہیاکل کلیات کا تکثر نہیں بلکہ معروضات ہیاکل اعنی وجودات داخلہ کا تکثر ہے، اعنی جیسے خط مستدیر دائرہ میں بعد تقسیم صدق علیٰ کثیرین ممکن نہیں۔ ہاں! معروض خط مستدیر جو سطح داخل ہے۔ اگر ہزار ٹکڑوں پر بھی تقسیم کی جائے تو بعد تقسیم بھی اس کے ٹکڑے سطح ہی رہتے ہیں۔ ایسے ہی ہیاکل کلیات اور داخل ہیاکل مذکور اعنی وجود محدود کو سمجھئے۔ اوّل اعنی ہیاکل کا کثیرین پر صادق آنا بعد تقسیم ممکن نہیں اور ثانی اعنی وجود داخل بعد تقسیم بھی کثیرین پر صادق آتا ہے اور جزئیات میں ہیکل اور داخل ہیکل دونوں میں انقسام ممکن نہیں۔

اس کی ایسی مثال ہے جیسے فرض کیجئے ایک دائرہ کے اندر چھوٹے دائرے بناتے بناتے چلے جاؤ۔ یہاں تک کہ مرکز تک نوبت پہنچ جائے۔ سو مرکز کے برابر کا دائرہ جیسے مثل دوائر کبیرہ اور دوائر کی طرف منقسم نہیں ہو سکتا ایسے ہی اس کا داخل اعنی مرکز بھی منقسم الیٰ کثیرین نہیں ہو سکتا۔ بالجملہ ہیاکل کلیات کی ہوں یا جزئیات کی سب جزئی ہیں۔ باقی داخل ہیاکل اگر قابل انقسام ہے تو کلی ہے، ورنہ جزئی اور کلی طبعی بھی داخل ہیاکل کلیات ہے جو ضمن افراد اعنی ہیاکل جزئیہ میں موجود ہے اور جیسے سطوح دوائر میں نقاط غیر متناہیہ نکل سکتے ہیں، ایسے ہی کلیات طبعیہ میں ہیاکل

جز ئیہ الٰی غیر النہایہ متصور ہیں اور اگر سطوح دوائر میں نقاط متساویہ بالمرکز غیر متناہی نہیں۔ ہاں! بوجہ کثرت قابل حصر واحصا نہیں تو کلیات طبعیہ کو بھی ایسا ہی سمجھئے اور اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ کسی دائرہ میں دوائر مرکزیہ تجویز نہ کئے جاویں، تب بھی دائرہ مذکورہ کے تحقق میں کچھ شک نہیں۔ ایسے ہی کلیات طبعیہ کا تحقق بھی ہیاکل جزئیہ پر موقوف نہیں۔ غرض کلیات طبعیہ ضمن افراد و جزئیات میں بالضرور موجود ہیں پر یہ معنی نہیں کہ جزئیات ہی میں منحصر ہیں یا جزئیات پر موقوف ہیں۔

غرض کلی طبعی داخل ہیاکل کلیات ہے جس کے حصص جزئیات میں منقسم ہوتے ہیں اور خود ہیاکل کلیات طبعیہ باعتبار اصل کے جزئی ہیں۔ ہاں! باعتبار ظہور کے کلی اعنی مظاہر کثیرہ میں ظاہر ہوسکتی ہے۔ چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا اور جنس جس کو سنا ہوگا قلیل وکثیر پر برابر صادق آتی ہے وہ یہی ہیاکل کلیات طبعیہ ہیں۔ جیسے چھوٹی تصویر ہو یا بڑی، اپنے ذی تصویر پر سب برابر منطبق ہیں۔ کیونکہ یہ چھٹائی بڑائی غور کیجئے تو مظہر کی ہے۔ ظاہر ان بلاؤں سے منزہ ہے بلکہ کوسوں دور ہے۔ گو عقل غلط اندیش بوجہ اختلاط ظاہر و مظہر اس کی بلا اس کے سر دھرے ایسے ہی ہیاکل کلیات جیسے مجموعہ حصص پر صادق آتی ہیں جن کو کلیات طبعیہ کہئے ایسے ہی ان کے حصص پر صادق آتی ہیں۔ خواہ وہ حصص بڑے ہوں یا چھوٹے اس سے اہل فہم سمجھ گئے ہوں گے کہ اطلاق طبعی تو جب ہی تک باقی رہتا ہے جب تک سارے حصے فراہم ہوں اور مجموعہ میں سے کچھ کم نہ ہوا اور اطلاق جنسی جیسا درصورت اجتماع حصص تھا ایسا ہی بعد تقسیم بھی باقی رہتا ہے۔

وجہ اس تفرق احوال کی یہ ہے کہ اطلاق کے لئے وجود مطلق ضرور ہے۔ سو طبیعت میں تو بعد تقسیم نقصان آجاتا ہے۔ طبیعت کاملہ رہتی ہی نہیں جو اس کے احوال باقی رہیں اور ہیکل میں بعد تقسیم یہ فرق نہیں آتا۔ جب اس تحقیق سے فراغت پائی تو اب عرض یہ ہے کہ باطن ہیکل اور ظاہر وجود داخل ہیکل تو حقیقت میں ایک ہی ہیں بلکہ اس ہیکل کو جدا لحاظ کرو جیسے باعتبار انتزاع ممکن ہے یا وجود داخل کے ساتھ قائم سمجھو یا وجود خارج کے ساتھ متحقق خیال کرو، تینوں صورتوں میں سے وہ ایک شی واحد ہے لیکن یہ ہیئت جو ہیکل مذکور کی ہیئت ہے اگر فرض کرو کسی موجود مبائن میں ہو تو بظاہر یہ دونوں ہیکلین مبائن یک دیگر معلوم ہوتی تھیں۔ لیکن تقریر بالا سے اہل فہم کو واضح ہوگیا کہ یہاں بھی وہی اتحاد ہے۔

اس تقریر سے واضح ہوگیا ہوگا کہ تشخص بمعنی ما بہ التشخص ممکنات میں بھی عین ذات متشخص ہے۔ بالجملہ اس صورت میں کسی حقیقت ممکنہ کو اعنی ہیکل مذکور کو اگر حیات ولوازم حیات مثل ادراک ومحبت وغیرہ میسر آئیں تو لا جرم اوّل اپنی محبت ہوگی، بعد میں متحد المعدن اور قریب المعدن کی محبت پیدا ہوگی لیکن تحقیق مذکور سے یہ صاف ثابت ہوگیا کہ جیسے درصورت انتزاع اپنی محبت ہے ایسے ہی صور ثلاثہ باقیہ میں بھی اپنی ہی محبت ہے غیر کی محبت نہیں، وجہ اس کی وہی ہے کہ ہیاکل معلومہ میں تعدد فی حد ذاتہ نہیں ہوتا، اگر ہوتا ہے تو اس کے مظاہر میں ہوتا ہے اور اگر بالفرض کوئی عقل کا پورا ہٹ دھرمی پر آئے اور ہیاکل کے تکثر انقسامی کا قائل ہو جائے اور اس تکثر ظہور اور تکثر انطباع کو جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

بتاویلات تقسیم انقسامی بنائے تو ہمارا کیا نقصان محبت پھر بھی رہے گی۔ وجہ محبت اتحاد ذاتی نہ سہی قرب معدنی اور اتحاد معدنی سہی۔ اتنا فرق ہوگا کہ درصورت اولیٰ محبان جمالی کا یہ ولولہ کہ بسا اوقات اشتیاق محبوب یا فراق مطلوب میں جان پر کھیل جاتے ہیں اور اس کے سامنے اپنی جان کو کچھ خیال میں نہیں لاتے، بے کھٹکے موجہ ہو جائے گا اور درصورت ثانیہ غلبہ عرض کا قائل ہونا پڑے گا۔ یعنی جیسے آب وغیرہ اشیاء باردہ میں حرارت عارضہ کا بھی

یہ غلبہ ہو جاتا ہے کہ برودت ذاتی کا پتہ بھی نہیں لگتا، ایسے ہی بسا اوقات محبت عارضہ کا جو محبت غیر ہے، کبھی دل عشاق پر یہ غلبہ ہو جاتا ہے کہ محبت ذاتی یعنی اپنی جان کی محبت کا کچھ نشان نہیں ملتا۔ باقی رہی یہ بات کہ محبت جمالی کجا اور سخن وحدت و انطباق ہیاکل وغیرہ کی تحقیقات کجا سو اس کا یہ جواب ہے کہ محبت جمالی اور محبت کمالی دونوں کی علت وہ انطباق باطن ہیکل اور ظاہر جمال و کمال ہے۔ کیونکہ اہل جمالؒ و کمال قیم وجود ہیکل تو ہوتی ہی نہیں۔ بلکہ موجودات مباینہ ہوتی ہیں اور بایں ہمہ ان کی محبت کسی احسان پر موقوف نہیں ہوتی بلکہ احسان اور الطاف کی طلب اگر ہوتی ہے تو بعد محبت ہوتی ہے۔ ادھر محبت یا اپنی یا کسی بیگانہ کی ہوگی اور بیگانہ کی محبت بھی یا بالذات ہوگی یا بالعرض ہوگی۔ پھر بالعرض بھی ہے تو وہ غیر یا مبادی حصول محبوب ہے، جیسے احسان میں ہوتا ہے یا فقط اضافت الی المحبوب باعث محبت غیر ہے، جیسے اشیاء مضافہ الی المحبوب کی مثل اقارب وجامہ ومکان وغیرہ کی محبت کمالی و جمالی محبت میں ہوتی ہے۔

سو اہل کمال یا جمال کی محبت ظاہر ہے کہ بالعرض تو نہیں احسان تو معلوم ہو چکا کہ یہاں باعث محبت نہیں رہی۔ اضافت مطلقہ الی المحبوب اس کے لئے کوئی محبوب اصلی چاہئے جس کی محبت اس کے ترک محبت کی باعث ہو۔ اس صورت میں یا اپنی محبت کہئے سو یہ تو بے اس بات کے متصور نہیں کہ حقیقت محب اور حقیقت محبوب اعنی دونوں کی ہیکلیں ایک ہوں فقط یہ تغائر اضافی اعنی یہ بات کہ یہ ہیکل اس مادہ میں ظاہر ہے یا اس میں جس کی حقیقت وہی تکثر انطباعی ہے باعث تکثر ہو گیا ہے اور یہ تکثر بوجہ اضافت ایسا ہو۔ جیسا ایک شخص کسی کا بیٹا کسی کا باپ ہو جیسے وہاں شخص واحد باعتبار اضافات کثیرہ اور مضافات کثیرہ کثیر معلوم ہوتا ہے ایسا ہی یہاں بھی سمجھئے اور اگر اپنی محبت نہیں بلکہ غیر کی محبت ہے تو محب اور محبوب میں اتحاد معدن اعنی قرابت معدنی ضرور ہے۔

لیکن یہ بات بخوبی محقق ہو چکی کہ حقیقت ممکن فقط وہ حدود فاصلہ اعنی ہیاکل عارضہ وجود ہیں، وجود داخل وخارج دونوں اس سے خارج ہیں۔ اس صورت میں ناچار ہو کر اس کا قائل ہونا پڑے گا کہ ہیاکل وجود اعنی حقائق ممکنہ کو کسی کلی طبعی کا حصہ کہئے، وہ کلی طبعی ان دونوں کا معدن ہو اور محب ومحبوب دونوں اس میں مشترک ہوں۔

سو یہ بات بدلائل سابقہ باطل ہے اور نیز بایں خیال باطل ہے کہ ہیاکل مذکورہ کا معدن نفس وجود تو ہو ہی نہیں سکتا۔ ورنہ سارے احکام وجود مثل ازلیت و ابدیت و استغناء جن کا اوپر ذکر آ چکا ہے ہیاکل کے لئے مسلم ٹھہریں۔ کیونکہ سوائے اطلاق طبعی تمام احکام کلی حصص منقسمہ میں موجود ہوتے ہیں، ورنہ اقسام پھر اقسام نہ رہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! عدم بھی معدن ہیاکل نہیں ہو سکتا، ورنہ احکام عدمیہ مثل بطلان واستحالہ تحقق وغیرہ لازم آئیں۔ ہو نہ ہو ہیاکل کا معدن اور ہیاکل ہوں۔

اس صورت میں یا سلسلہ اضافت الیٰ غیر النہایہ جائے گا یا کہیں اختتام پائے گا۔ لاتناہی کا بطلان تو پہلے ہی معلوم ہے۔ باقی اختتام کے بطلان کی وجہ بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ کسی ہیکل کو اگر کسی دوسرے ہیکل کے نسبت معدن اعنی کلی طبعی کہئے گا تو صدق جزئیات کے لئے انقسام کی ضرورت پڑے گی۔ سو انقسام کا حال پہلے سے معلوم ہو چکا کہ حدود فاصلہ میں بایں طور نہیں ہو سکتا کہ بعد تقسیم اقسام میں اپنے منقسم کا وجود بھی باقی رہے۔ غرض ہیاکل میں اشتراک طبعی ممکن نہیں جو قرابت معدنی متصور ہو۔

اور اگر بالفرض مان بھی لیجئے، تب بھی ہیاکل کو اگر قرابت معدنی ہوگی تو ہیاکل ہی کے ساتھ ہوگی اور کوئی ایک ہیکل دونوں میں مشترک ہوگی اور بالضرور دونوں پر برابر صادق اور منطبق ہوگی۔ کیونکہ امر مشترک کو صدق علی

لقسمین لازم ہے اور صدق کو انطباق ضروری ہے۔ ورنہ اگر انطباق نہ ہو تو کوئی کیوں نہ ہو ہر کسی پر صادق آیا کرے۔ صادق آنے نہ آنے میں فارق فقط یہی انطباق ہے۔ مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ایک شئے دو چیز پر منطبق ہوگی تو وہ دونوں آپس میں بھی ایک دوسرے پر منطبق ہوں گی۔ اس صورت میں مابہ الاشتراک اور مابہ الوحدت جس کو امر ثالث اعنی امر مشترک اور مقسم قرار دیا تھا۔ وہ عین ذات شریکین اعنی ذات قسمین نکلا۔ کیونکہ مابہ الاشتراک وہ امر قرار پایا تھا جو دونوں پر منطبق ہو سو وہ انہیں دونوں کی ذات ایک دوسرے پر منطبق نکلی۔ لیکن یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی کی ذات اس میں اور اُس میں مشترک ہو، ورنہ کلیۃ الجز اور جزئیۃ الکل اور جس کو ذات فرض کیا تھا اس کا ذات نہ ہونا اور سواء اس کے اور اسی قسم کے مفاسد لازم آئیں گے۔

چنانچہ ظاہر ہے اس لئے بالضرور یہی ہوگا کہ منطبقین میں وحدت ذاتی ہو اور تغائر اضافی۔ الغرض اگر محبت جمالی میں محبوب عین محب ہوتا ہے، تب تو قصہ کوتاہ ورنہ درصورت تغایر پھر وہی اتحاد انجام کار لازم آئے گا اور وحدت ذاتی کا قائل ہونا پڑے گا۔ بالجملہ محبت جمالی میں محب ومحبوب باہم منطبق ہوتے ہیں بلکہ عین یک دیگر ہوتے ہیں۔

چنانچہ بانحاء متعددہ ثابت ہو چکا اور کیوں نہ ہو، مصداق جمال یہ ہیاکل اور حدود فاصلہ ہی ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ مادہ بدن انسانی اگر بشخصہ باقی رہے پر یہ ہیئت بدل جائے موڑ توڑ کر یوں ہی ایک گارے کا پنڈا بنالیں تو پھر جمال معدوم ہو جاتا ہے اور آئینہ میں باوجودیکہ مادۂ بدنی ہرگز نہیں، جمال بحال خود باقی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! تصویر میں خیال فرمائیے کیونکہ مادہ تصویری اگرچہ مادہ ہے پر وہ مادہ نہیں، حالانکہ جمال وہی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ مصداق جمال نفس ہیاکل ہیں مادۂ بدنی کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ اس صورت میں ہیکل محب اور ہیکل محبوب میں انطباق ممکن ہے۔

رہی کمال کی حقیقت سو وہ اگر دیکھئے تو ایک نوع کی ہیکل ہے۔ ظاہری نہیں باطنی سہی بلکہ جمال ظاہر اور کمال باطن میں دیکھئے تو ارتباط ظاہریت ومظہریت ہے۔ کمال ظاہری اور جمال مظہر چہرۂ انسانی کو دیکھئے کہ ایک مجموعہ اعضاء چند ہے۔ جملہ اعضائے معلومہ بہ ترتیب وتناسب معلوم ہو کر مورث جمال ہو جاتے ہیں لیکن اعضاء معلومہ میں سے جن کو دیکھئے ایک کمال کا مظہر ہے۔ آنکھ قوت باصرہ کے لئے، کان قوت سامعہ کے لئے اور کیوں نہ ہو، صورت بغرض معنی مطلوب ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ قوی مذکورہ وجود یہ ہیں سب میں وجود مشترک ہے اور وجود اقسام ہیاکل میں نہیں۔ ورنہ اس کے لئے بھی کوئی وجود چاہئے۔ اس لئے کہ ہیاکل اعنی حدود فاصلہ کے لئے کوئی مقسم محدود چاہئے۔ سو وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں جس کی تحدید اور تقسیم کی جائے یا وجود ہوگا یا اور کوئی مفہوم وجود سے خاص ہو۔ سو یہ دونوں صورتیں بالبداہتہ باطل ہیں۔ بالجملہ وجود اقسام ہیاکل میں سے نہیں اور تقسیم بے تحدید ممکن نہیں۔

لیکن پہلے معلوم ہو چکا کہ کلی طبعی کے سب احکام سواء اطلاق کے اقسام میں ہونے چاہئیں۔ ورنہ پھر اس کی قسم ہی کیوں ہوں گی۔ قسم کو تو قسم جب ہی کہتے ہیں کہ احکام مقسم اس میں موجود ہوں قطرہ میں اگر پانی کے آثار ولوازم مثل سیلان وتبرید نار وغیرہ نہ ہوتے تو اس کو پانی اور پانی کی قسم کوئی نہ کہتا۔

الغرض پار ہائے وجود من حیث ہو تو قطع نظر حدود لاحقہ کے سب کے سب یکساں ہیں۔ ہاں! باعتبار حدود فاصلہ جو ان کو لاحق ہوتی ہیں، اپنے مقسم سے بھی متمیز اور ایک دوسرے سے بھی متمیز۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایک کو باصرہ کہنا اور ایک کو سامعہ خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ دونوں نام مابہ الامتیاز ہیں۔ سو جب یہ بات ٹھہری کہ وجود

تمام کمالات میں امر مشترک ہے اور امر مشترک مابہ الامتیاز نہیں ہوسکتا۔ مابہ الامتیاز ہوسکتی ہیں تو وہ حدود فاصلہ ہوسکتی ہیں تو لاجرم مصداق باصرہ وسامعہ وہ حدود ہی ہوں گی۔ مگر چونکہ حدود بے محدود متصور نہیں، اس لئے وجود کی سب ہیاکل میں ضرورت ہے۔ مع ہذا! وجود روح اور مغز ہیاکل ہے اور ہیاکل بمنزلہ پوست اور جسم سو جیسے پوست بے مغز اور جسم بے روح بیکار ہے، ایسے ہی ہیاکل مذکورہ بے وجود بیکار ہیں۔ بالجملہ ماورائے وجود جتنے مفہوم وجودی ہیں سب ازقسم ہیاکل ہیں، کمال ہو یا جمال ہو کسی کا ہو، ممکن کا ہو یا واجب کا ہو فرق اتنا ہے کہ وجودات داخلہ ہیاکل ممکن میں اپنے حساب سے عرضی تھے اور واجب میں ذاتی۔ چنانچہ وجود واجب کے ذاتی اور وجود ممکن کے عرضی ہونے کی بحث اس رسالہ میں بہت سے سیاقوں سے آ چکی ہے۔

خلق اللہ آدم علیٰ صورتہ: ان شاء اللہ! اس تقریر سے ''خلق اللہ ادم علی صورتہ'' میں بظاہر جو استبعاد تھا کسی قدر زائل ہو گیا ہوگا۔ اگر اندیشہ تطویل نہ ہوتا تو بندۂ درگاہ اس بحث کو بقدر فہم ناقص اور بھی دراز کرتا۔ چونکہ اصل مطلب ہاتھ سے نکلا جاتا ہے، ناچار ہے اور اس لئے وہ بات جو قابل بیان ہے بیان کرتا ہے۔ شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ ہیئت جمالی عوارض جسم میں سے ہے اور محبت احوال روحانی میں سے جسم کو جسم سے اور روح کو روح سے اگر انطباق ہو تو ہو روح کو جسم سے انطباق کے کیا معنی، کمالات کو تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اجزاء روحانی ہوں۔ جیسے اعضاء معلومہ چشم و گوش اعضاء جسمانی ہیں پر روح اور جسم میں انطباق کی کوئی صورت نہیں۔

اس لئے یہ ہیچمدان عرض پرداز ہے کہ اوّل تو انطباق بین الشیئین کو یہ لازم نہیں کہ اگر ایک جسم ہو تو دوسرا بھی جسم ہی ہو۔ دیکھئے قوئ باطنہ مثل قوت باصرہ اور قوت سامعہ اعضاء ظاہرہ چشم و گوش کے ساتھ ایک انطباق رکھتے ہیں اور پھر دونوں جسم نہیں بلکہ ایک جسم ہے تو ایک کیفیت علیٰ ہذا القیاس! نقوش قرطاسی کو الفاظ کے ساتھ اور الفاظ کو معانی کے ساتھ اور معانی کو محکی عنہ کے ساتھ لاجرم ایک انطباق ہے اور پھر منطبق اور منطبق علیہ میں اتحاد نوعی تک نہیں۔

الغرض اس جگہ انطباق سے وہ انطباق مراد نہیں ہے جو بین الجسمین ہو بلکہ انطباق سے انطباق عام مراد ہے اور یہ بھی نہ سہی کلام انطباق ہیاکل میں ہے اور ہیاکل کا حال معلوم ہے کہ وہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم ہیں، ادھر وجود مفہوم واحد ہے تو لاجرم اس کے مصداق میں وحدت نوعی ہوگی جیسے سطح جسم وغیرہ میں وحدت نوعی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! عدم مفہوم واحد ہے اور اس کے لئے اگر کوئی مصداق بھی بوجہ انتزاع ذہن ہوگا تو وہ بھی نوع واحد ہوگا۔ اس صورت میں اگر ہیاکل میں انطباق ہوگا تو اس انطباق کو وجود داخل ہیاکل منطبقہ کی طرف اضافت ہوگی یا نفس ہیاکل کی طرف اضافت ہوگی۔ درصورت اولیٰ منطبق اور منطبق علیہ نوع واحد ہے اور درصورت ثانیہ ہر چند احتمال تعدد نوعیت ہے لیکن ہم بھی یہ نہیں کہتے کہ ہر ہیکل کو ہر ہیکل کے ساتھ انطباق ہے بلکہ جہاں انطباق ہے وہاں اتحاد نوعی ضرور ہے مگر جیسے مرایا و مناظر مختلفہ میں شکل واحد مختلف معلوم ہوتی ہے کسی میں چھوٹی کسی میں بڑی کسی میں ٹیڑھی، کسی میں جوں کی توں کسی میں کسی رنگ کی اور پھر بایں ہمہ وہ وحدت اصلی بحالِ خود باقی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! ہیکل واحد روح میں اور طرح ظہور کرے اور جسم میں اور طرح تو کیا دور ہے۔

شبہ: رہا یہ شبہ کہ مصداق روح و جسم وجود معروض ہیاکل ہے تو کیا سبب ہے کہ معروض واحد عارض واحد اس پر اس قدر تفاوت ہے کہ ایک روح دوسرا جسم ہے اور اگر مصداق روح و جسم نفس ہیاکل عارضہ للوجود ہیں۔ تب بھی یہی خرابی، کیونکہ انطباق اتحاد ہیاکل کو مقتضی ہے اور وجود خود واحد ہے۔

جواب شبہ: سو اس شبہ کا یہ جواب ہے کہ پارہائے وجود کے لئے ایک ہی ہیکل نہیں ہوتی بلکہ ہیاکل متعددہ متواردہ اور مجتمع رہتے ہیں۔ ایسی کون سی جزئی ہے کہ جس میں جنس عالی سے لے کر نوع سافل تک مثلاً مجتمع نہیں اور یہ بات پہلے واضح ہو چکی ہے کہ مصداق موجودات خاصہ وہ ہیاکل ہیں، نفس وجود نہیں۔ ورنہ یہ تمائز مشہود قطع نظر ہیاکل سے نفس وجود میں متصور نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اجناس و انواع سب موجودات خاصہ میں سے ہیں۔ اس لئے یہ ضرور پڑا کہ ایک ایک جزئی میں ہیاکل متعددہ موجود ہوں، اس صورت میں اس کی ایسی مثال ہوگی کہ دائرہ یا مربع و مخمس وغیرہ میں مثلث وغیرہ اشکال معلومہ بنائے جائیں۔

توضیح بالامثلہ: سو ظاہر ہے کہ دائرہ میں اگر مثلث بنے گا تو اور صورت ہو جائے گی اور مربع بنے گا تو اور جلوہ نمایاں ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس! مربع میں اگر شکل مثلث بنے گی تو اور ہیئت پیدا ہوگی اور اگر دوسرا مربع بنایا جائے گا تو اور ہیئت ظاہر ہوگی۔ سو اگر ایک مقدار کا مثلاً ایک مربع ایک دائرہ میں بنایا جائے اور اسی مقدار کا مربع کسی دوسرے بڑے مربع میں بنایا جائے تو دونوں جگہ گو ایک مربع ہے۔ مگر چونکہ اس کے ساتھ ایک جگہ ایک ہیکل ہے اور دوسری جگہ دوسری ہیکل تو حاصل جمع بلکہ حاصل ضرب دونوں کا جدا جدا ہو گیا۔ سو اسی طرح روح اور جسم میں بھی خیال فرمائیے۔ اعنی ایک ہیکل جس کے اعتبار سے انطباق متصور ہے۔ ہیاکل متباینہ کے ساتھ مواضع مختلفہ میں مجتمع ہوئے، روح میں اس کے ساتھ اور ہیکل ہے اور جسم میں اور حاصل ضرب دونوں کا متبائن ہے جس کے باعث اس قدر اختلاف معلوم ہوتا ہے۔ مردمان ظاہر بین حاصل ضرب کو حاصل ضرب سے منطبق کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے یہ استبعاد پیدا ہوتا ہے کہ روح کجا جسم کجا ایسے تفاوت پر انطباق کے کیا معنی، یہ باتیں تو اتحاد نوعی کو مقتضی ہیں۔ اگر منطبقین کو فقط جدا لحاظ کر کے تطبیق دیں تو یہ خرابی پیش نہ آئے۔

اس تقریر کے بعد "خلق اللہ آدم علی صورتہ" کے معنی بہ نسبت سابق اور واضح ہو گئے۔ جب شبہ مرقومہ بالا مندفع ہو گیا تو لازم یوں ہے کہ ایک اور شبہ کا بھی جواب دیا جائے۔

شبہ: وہ یہ ہے کہ بنائے محبت جب انطباق پر ہوئی تو کیا وجہ ہے کہ ایک عاشق ہوتا ہے تو دوسرا معشوق۔ یہ فرق تو جس کے سامنے فرق زمین و آسمان بھی گرد ہے، اس بات کو مقتضی ہے کہ اتحاد نوعی درکنار اتحاد جنسی بھی نہ ہو اور وہ اتحاد جس پر بنائے محبت ہے۔ چنانچہ انطباق مذکور سے ظاہر ہے اس بات کا خواہاں ہے کہ عاشق و معشوق میں اتحاد نوعی بلکہ اتحاد شخصی ہو۔ کیونکہ اتحاد ہیاکل منطبقہ اوپر ثابت ہو چکا ہے۔ اس صورت میں لازم ہے کہ من کل الوجوہ دونوں کا ایک حال ہو۔ یہ فرق التجا و استغناء اور یہ تفاوت ناز و نیاز فیما بین یک دیگر نہ ہو۔ جب تقریر شبہ معلوم مرقوم ہو چکی تو اب اس کے جواب کی طرف بھی توجہ لازم ہے۔ اس لئے ناظرین اوراق کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ فرق ظاہر و باطن ہیاکل اور حدود مذکورہ کچھ دقیق و خفی نہیں۔ جو بیان کیجئے کون نہیں جانتا کہ ایک کو محدب ایک کو مقعر کہتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! یہ بات بھی واضح ہے کہ حدود فاصلہ کو اپنے داخلات کی طرف میلان اور خارجات سے ایک نوع کا انحراف ہوتا ہے، دائرہ کو دیکھئے کہ سطح داخل پر گویا گرا پڑتا ہے اور رُخ سطح داخل کو دیکھو کہ اس سے کیسا پھرا ہوا ہے اور اس کے منہ کو دیکھو کہ اس سے کیسا مڑا ہوا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! رُخ سطح خارج کو دیکھو کہ ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہے اور رُخ دائرہ کو دیکھئے کہ اس کی طرف ہرگز توجہ نہیں۔ سو ایسے ہی ہیاکل ممکنہ کو سمجھئے۔ چنانچہ کسی قدر اس کی طرف اشارہ پہلے بھی گزر چکا ہے۔

الغرض فرق نیاز و بے نیازی اور تفاوت ناز و نیاز سے اتحاد حقیقت باطل نہیں ہوتا۔ جمال ظاہر میں از بسکہ جانب ظاہر مشہود ہوتی ہے اور وقت مشاہدہ جو ایک قسم کا علم ہے حصول جمال مشہود جو اس علم میں معلوم ہے۔ بنفسہٖ یا بشبہ ضرور ہے تو لاجرم صورت جمالی کو ایک نوع کا دخول مدرکہ ناظرین حاصل ہوگا۔ سو اگر ما بہ الادراک خود ذات مدرک اعنی روح ہے، تب تو مطلب ظاہر ہے، ورنہ لاجرم کوئی صفت ذاتی اور قوت اصلی ہوگی۔ کیونکہ علم و ادراک سے مراد انکشاف ہے اور ظاہر ہے کہ تمام معلومات بذات خود منکشف نہیں اور بعض اشیاء اگر بذات خود منکشف بھی ہوئیں تو کیا ہے۔ ہمارے تمہارے لئے بھی تو کوئی مبداء انکشاف چاہئے۔ اندھے کو آفتاب کی روشنی کیا مفید ہے؟ مع ہذا عالم و معلوم میں معلوم مفعول ہے اور ظاہر ہے کہ مفعول ہمیشہ معروض اس صفت کا ہوتا ہے جو فاعل کی طرف سے آتی ہے۔ سو وہ صفت اگر فاعل میں بھی عرضی ہو تو اس کو فاعل کہنا ہی غلط ہے۔ کیونکہ فاعل وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ کوئی صفت قائم ہو اور صفات عرضیہ معروض کے ساتھ قائم نہیں ہوتیں بلکہ معروض پر واقع ہوتی ہیں۔

توضیح بالمثال: قیام سے تو اس جگہ یہ مراد ہے کہ جیسے اشجار قائمہ کی بیخ زمین میں ہوتی ہے اور تمام بوجھ باران کا اس پر ہوتا ہے۔ اسی طرح صفات قائمہ بھی اپنے موصوفات سے خارج ہوئی ہوں اور ان کی جڑ ذوات موصوفات میں ہو اور ان کے تمام آثار و لوازم ان کی طرف راجع ہوں۔ سو یہ بات بجز موصوف بالذات کے اور کسی میں متصور نہیں۔ بالجملہ موصوف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات ضرور ہے سو وہی فاعل ہے اس صورت میں معلوم میں اگر صفت انکشاف بالعرض آئی ہے۔ چنانچہ اس کا مفعول ہونا بھی اس بات کا گواہ ہے تو لاجرم عالم میں جو اس باب میں فاعل ہے وہ انکشاف ذاتی ہوگا۔ جیسے نور آفتاب کے ساتھ قائم ہے، ایک نور جس کو در بارۂ انکشاف علمی مبداء انکشاف کہئے اس کے ساتھ قائم ہوگا اور موافق تحریر بالا بالضرور اس کی جڑ ذات عالم میں مرکوز ہوگی اور لاجرم ایک نوع کا دخول ذات عالم میں اس کو حاصل ہوگا۔

اس تقریر سے واضح ہوگیا ہوگا کہ مبداء انکشاف اس صفت کو کہنا چاہئے۔ مگر ہاں! "لامشاحۃ فی الاصطلاح" چاہو صورت کو مبداء انکشاف کہو جو حقیقت میں معلوم ہے۔ چاہو کیفیت انجلائیہ کو جو لواحق علم میں سے ہو مگر جب اصطلاح میں کچھ ممانعت نہیں تو ہم بھی درباب اصطلاح مذکور بوجہ توافق معنی اصل بدرجہ اولیٰ مجاز ہوں گے۔ اس لئے عرض ہے کہ ہماری کلام میں جب کہیں یہ لفظ علی الاطلاق آئے تو صفت مذکورہ مراد ہوگی اور کبھی کبھی اس کو وجود علمی اور وجود ذہنی سے تعبیر کریں گے اور وجہ اس تسمیہ کی اس مضمون اور مضامین آئندہ سے واضح ہو جائے گی۔ بالجملہ معلوم جس کا دخول ما بہ الادراک والانکشاف میں لاجرم مسلم ہے۔ ذات عالم میں بدرجۂ اولیٰ داخل ہوگا۔ کیونکہ داخل کے داخل کو دخول فی المدخول الاوّل لازم ہے اور یوں تسلیم نہیں کرتے تو ہم بھی بجز ان شاء اللہ! تسلیم کرائیں گے۔ سنئے:

عروض کے لئے ضرور ہے کہ صفت عارضہ معروض کو لاحق ہو۔ سو اگر ما بہ الانکشاف ہیاکل ممکنہ کو لاحق ہوگی تو دو حال سے خالی نہیں یا ما بہ الانکشاف داخل ہیاکل ہو یا خارج ہیاکل ہو یا داخل بھی ہو خارج بھی ہو۔ آخر کی دو صورتوں میں تو دخول ہیاکل ظاہر ہے۔ باقی شکل اوّل کا اگر مطلقاً ہم انکار نہیں کرتے تو اقرار بھی نہیں کرتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ موجودات خارجیہ میں وجود داخل ہیاکل ہوتا ہے اور معدومات خارجیہ میں خارج ہیاکل ہوتا ہے اور داخل ان کا جس کو جوف کہئے خالی ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے اوّل کو موجود اور ثانی کو معدوم کہتے ہیں۔ سو علم موجودات میں تو دخول مبداء انکشاف جو ایک وجود خاص ہے متصور ہی نہیں، ورنہ اجتماع المثلین لازم آئے۔ اس صورت میں تو بالضرور وجود علمی اعنی مبداء انکشاف بجانب خارج لاحق ہوگا اور بوجہ دخول داخل وجود علمی اعنی مبداء انکشاف میں ہیکل مذکور پیدا ہوگی اور حقیقت میں اگر غور کیجئے تو معلوم مطلق اعنی علم کا مفعول مطلق وہی ہیئت ہے جو باطن مبداء انکشاف میں پیدا ہوتی ہے۔ باقی موجود خارجی وہ مفعول بہ ہے جس پر وہ صفت انکشافی اعنی مبداء انکشاف واقع ہوئی ہے اور وجہ اس تسمیہ کی مطلوب ہے تو اوّل سنئے کہ باء مفعول بہ ہے استعانت کے لئے ہے اور بہ کی ضمیر الف لام کی طرف راجع ہے جس سے مراد خود مفعول بہ ہے اور لفظ مفعول کی ضمیر اس ہیئت کی طرف راجع ہے جو باطن صفت واقع میں پیدا ہوتی ہے اعنی جس کو مفعول مطلق کہئے۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اس بات کے کہنے کی کچھ حاجت ہی نہیں کہ مفعول فعل کی نسبت اس کو کہنا چاہئے جس کو بنائیں اور ظاہر ہے کہ بعد فعل اگر کچھ بنایا جاتا ہے تو وہ ہیئت ہی بنائی جاتی ہے جو باطن صفت واقعہ میں پیدا ہوتی ہے، مفعول بہ نہیں بنایا جاتا وہ پہلے سے ہونا چاہئے، چنانچہ ظاہر ہے۔ ہاں! وہ اس ہیئت کے پیدا ہونے اور اس کے بنانے کا البتہ آلہ اور سانچا ہوتا ہے جس سبب سے باء استعانت کا لاحق کرنا اور مفعول کو بہ کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہوا اور اسی پر اور قیود کو جو مفعول لہ اور مفعول فیہ اور مفعول معہ میں ہوتی ہیں، قیاس کر کے سمجھ لیجئے اور مفعول مطلق کے اطلاق کی وجہ کو دریافت کیجئے۔

بالجملہ علم موجودات خارجیہ میں تو بایں وجہ کہ باطن ہیاکل وجود خارجی سے بھرا ہوا ہوتا ہے، دخول وجود ذہنی اعنی مبدأ انکشاف متصور ہی نہیں۔ ورنہ اجتماع المثلین لازم آئے کیونکہ ہیاکل عارضہ ہونے میں باعتبار نفس وجود سب برابر ہیں اور یہ بات خود ظاہر ہے کہ مبدأ انکشاف اقسام وجود میں سے ہے، اقسام عدم میں سے نہیں اور سواء وجود و عدم کے اور کوئی مقسم نہیں۔ ہاں! یہ کہئے کہ اجتماع المثلین کے یہ معنی ہیں کہ محل واحد اور موطن واحد میں ایک موطن اور ایک محل کی دو چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

مثلاً موطن جواہر میں دو جوہر اور موطن و محل عوارض میں دو عرض ایک قسم کے جیسے سواد و بیاض مجتمع نہیں ہو سکتے۔ نہ یہ کہ عرض و جوہر بھی مجتمع نہیں ہو سکتے۔ ورنہ سینکڑوں عوارض کا اجتماع جواہر کے مواطن میں مشہود ہے جیسے سواد و بیاض ہی موطن جسم میں موجود ہے۔ بعض اجسام میں اوپر سے نیچے تک ایک ہی رنگ ہوتا ہے۔ سو اگر علم بھی وجود کے لئے عرضی ہو اور بظاہر صحیح بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ علم بے وجود متصور نہیں تو اس صورت میں نفوذ اور دخول فی المعلوم میں کیا حرج ہے مگر اس کا جواب قطع نظر اس کے کہ اکناہ اشیاء کا معلوم نہ ہونا عدم نفوذ علم کا شاہد ہے۔ یہ ہے کہ سلمنا علم عوارض وجود میں سے ہے، مگر عالم کے حق میں لازم ذات اور ملزوم کے حق میں بالعرض۔ سو اگر ذات عالم معلوم بنے تب تو نفوذ تو ' بایں وجہ ممتنع ہے کہ کنہ لازم ذات ملزوم میں مکنون و مستور ہوتی ہے بلکہ بوجہ من الوجوہ عین کنہ ملزوم ہوتی ہے، ورنہ لزوم ذاتی منقلب باتصاف عرضی ہو جائے گا۔ پھر اگر نفوذ ہو تو خواہی نخواہی اجتماع مذکور لازم آئے اور غیر عالم معلوم بنے یعنی جس کی ذات کو مبدأ انکشاف مذکور لازم نہ ہو تو قطع نظر اس کے کہ در صورت یہ کہ علم لوازم ذات وجود میں سے ہوگا۔

چنانچہ ظاہر ہے یہ بات ممکن ہی نہیں کہ کوئی موجود قابل علم نہ ہو اور اس کی ذات کو مبداء انکشاف لازم نہ ہو۔ لاریب عالم و غیر عالم بمعنی مذکور میں نسبت منع الجمع ہوگی اور وجہ اس کی علم اور عدم علم ہوگا۔ سو اس صورت میں اگر

اجتماع المثلین نہ ہوگا تو درصورت نفوذ اجتماع الضدین ہوگا۔ بہرحال دخول متصور نہیں۔ ہاں! اگر باطن ہیاکل خالی ہو جیسا معدومات میں ہوتا ہے تو لاجرم وجود علمی داخل ہیاکل ہوگا۔

موجودات ومعدومات کی بحث: اس تقریر سے صاف روشن ہوگیا کہ موجودات خارجیہ معدومات ذہنیہ ہیں اور معدومات خارجیہ موجودات ذہنیہ ہیں اور اس سے یہ عقدہ بھی منحل ہوگیا کہ انتزاعیات کا گو خارج میں وجود نہیں ہوتا ذہن میں ہوتا ہے اور یہ شبہ بھی مرتفع ہوگیا کہ عدم اور معدومات کے لئے کنہ نہیں ورنہ عدم اور معدومات ہی کیوں کہلاتے۔ علیٰ ہذا القیاس! وجہ نہیں ورنہ کنہ لازم آئے۔ کیونکہ وجہ امر عرضی ہوتا ہے اور عرض کے لئے معروض اوّل چاہئے۔ پھر عدم اور معدومات کے علم کی کیا صورت ہے۔ بالجملہ علم موجودات اور علم معدومات میں فقط فرق خلو داخل وخارج ہے۔ ورنہ معلوم دونوں صورتوں میں وہ ہیاکل ہی ہیں بلکہ معلوم جہاں کہیں ہوتی ہیں یہ ہیاکل ہی ہوتی ہیں۔ نفس وجود ونفس عدم معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں حدوث مفعول مطلق علمی کی صورت نہیں۔

چنانچہ ظاہر ہے: ''والعاقل تکفیہ الاشارۃ'' اس سے ظاہر ہوگیا کہ عالم کو اپنا علم اور اپنے مبداء انکشاف کا علم اور وجود وعدم کا علم اور جناب باری جل مجدہ کا علم بالکنہ متصور نہیں اور یہ دعویٰ بداہۃ علم نفس اگر بہ نسبت علم بالکنہ ہے۔ چنانچہ مقتضائے دعویٰ اتحاد عالم وعلم ومعلوم یہی ہے، غلط ہے۔ قطع نظر اس سے دعویٰ مذکور یوں بھی غلط ہے کہ علم کے تینوں سامان اعنی عالم اور مبداء انکشاف اور معلوم موجود تو جہ کی کچھ حاجت نہیں۔ کیونکہ توجہ کے یہ معنی ہیں جس طرف منہ نہ تھا، اس طرف کرلیا۔ سو یہاں بوجہ اتحاد غیبوبت کا احتمال ہی نہیں جو توجہ کی حاجت ہو۔ اس صورت میں لازم یوں تھا کہ علم اور علم العلم ہمیشہ ہوا کرتا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ علم نفس کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا۔ علیٰ ہذا القیاس! علم العلم کے تینوں سامان موجود، پھر کیا باعث کہ علم العلم کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا۔ بایں ہمہ علم کو اضافت لازم ہے اور تقابل تضائف میں متقابلین کا متغائر ہونا ضرور ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! توجہ کو بھی اضافت لازم ہے یہ بھی اگر متحقق ہوگی تو وہیں ہوگی جہاں تغائر ہوگا۔ پھر علم النفس کے گہ وبیگاہ کے ہونے کا یہ عذر کرنا کہ توجہ کبھی ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی یا علم تو ہوتا ہے پر علم العلم نہیں ہوتا۔ انہیں کا کام ہے جو سَر اور دُم میں تمیز نہیں کرتے۔

عالم کا علم: بالجملہ عالم کو اپنا علم اور اپنے مبداء انکشاف کا علم اور جناب باری کا علم اور وجود وعدم کا علم بالکنہ ممکن نہیں اشیاء مذکورہ کا علم بدیہی ہو یا نظری اگر ہے تو بالوجہ ہے اور کسی درجہ میں علم بالکنہ ممکن ہے تو بوجہ انقباض مبدأ انکشاف اپنا یا اپنے مبدأ انکشاف کا علم ممکن ہے۔ چنانچہ آگے ان شاء اللہ واضح ہوجائے گا۔ ہاں! نفس ہیاکل کا علم بالکنہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ باطن وجود علمی میں حدوث ہیاکل متصور ہے اور بوجہ تشخص اور وحدت ذاتی ہیاکل جس کی بحث اوپر مذکور ہوچکی۔

خود ظاہر ہے کہ انتقاش ہیاکل کے باعث جو باطن وجود علمی میں ہوتا ہے کنہ ہیاکل نہیں بدلتی اور اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ حصول الاشیاء بانفسہا ہے اور جس کسی نے حصول الاشیاء باشباھھا کا دعویٰ کیا ہے۔ اگرچہ بعد لحاظ وحدت ذاتیہ ہیاکل غلط ہے مگر بایں نظر کہ ہیکل واحد وقت قیام بالشیئین وہیکلین معلوم ہوتی ہیں تو ہیکل قائم بالوجود الخارجی اس صورت میں اور ہوگی اور ہیکل قائم بالوجود العلمی اور سراسر غلط بھی نہیں کیا اور جس کسی نے معلوم کو شئی من حیث ہو اور علم کو شئی من حیث القیام قرار دیا ہے۔ اس کی نظر انہیں دو مرتبوں کی طرف ہے جو بعد لحاظ قیام ہیکل بالوجود الخارجی اور قیام ہیکل بالوجود الذہنی پیدا ہوتے ہیں۔

بالجملہ علم موجودات میں وجود علمی داخل ہیاکل نہیں ہوتا بلکہ بجانب خارج ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جمال موجودات خارجیہ میں سے ہے۔ سو بعد دخول صورت جمالی اگر باطن وجود علمی میں وہ صورت منتقش ہو گی تو دو حال سے خالی نہیں یا ہیکل عالم اور صورت جمالی یا دونوں باہم منطبق ہوں یا نہ ہوں اگر انطباق ہو گا اور دونوں ہیکلوں کے حدود باہم ایسے مطابق ایک دوسرے کے ہوں، جیسے دو مثلث متشابہ چھوٹے بڑے ایک دوسرے کے اندر ہوں اور ان کے زاویے برابر ہوں اور ہر زاویہ اپنی نظیر کے مقابل واقع ہو تو لا جرم محبت پیدا ہو گی مگر اوّل تو بایں وجہ کہ ہیکل عالم کو ہیکل جمال کی طرف میلان ہے اور وہ اس سے ایک نوع سے گریزاں ہے عالم کی جانب نیاز اور معلوم کی جانب بے نیازی اگر پیدا ہو تو مناسب بھی یوں ہی ہے۔ دوسرے باطن عالم کی کیفیت صاحب جمال کو منکشف نہیں جو اس طرف سے بھی محبت پیدا ہو اور نیاز لازم آئے۔

ہاں! اگر مدرک صورت جمالی ہوتی روح انسانی نہ ہوتی تو البتہ احتمال ادراک جمال باطن محب وحدوث محبت اور نیاز تھا اور اگر کسی کو یہ شبہ پیش آئے کہ ظاہر تقریر صاحب رسالہ اس جانب مشیر ہے کہ مبداء انکشاف معلومات پر اس طرح واقع ہوتا ہے جس طرح نور آفتاب اجسام منورہ پر جس سے ایک نوع کا انبساط اور حرکت بجانب مبداء انکشاف معلوم ہوتا ہے نہ یہ کہ مبداء انکشاف مثل آئینہ ہے اور صور معلومات اس میں خود واقع ہوتی ہیں۔ سو اس صورت میں ممکن ہے کہ مبداء انکشاف جانب صدور اعنی عالم کی طرف سے مثل نور آفتاب تنگ ہو اور بجانب وقوع اعنی معلومات کی طرف سے وسیع ہو اور ہیکل معلوم ہیکل عالم سے بڑی اور بعد لحاظ توازی جو دخول حکمی متصور ہے تو وہ دخول عالم کی طرف سے ہو نہ معلوم کی طرف سے، پھر اس صورت میں محبت عالم ہو کہ نہ ہو پر معاملہ ناز و نیاز برعکس ہونا چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مخروط ناقص متوازی الطرفین کو اگر سطح مستوی پر راس کی جانب سے کھڑا کیا جائے تو قاعدہ گو بہ نسبت راس وسیع ہے پر اس کا سارا بوجھ اس راس ہی پر ہو گا۔ راس کا بوجھ قاعدہ پر نہ ہو گا اور وجہ اس کی یہی ہے کہ میلان اجسام بجانب مرکز عالم ہے نہ بجانب اعلیٰ جو قصہ برعکس ہو۔ پھر بایں وجہ کہ مخروط مذکور اس سے لے کر قاعدہ تک ایک جسم متصل واحد بالشخص ہے تو قاعدے سے لے کر راس تک سارے مخروط کا بوجھ اسی قدر زمین پر ہو گا جس کو دائرہ راس محیط ہے۔ اگرچہ قاعدے کے محاذات میں اس سے زیادہ زمین واقع ہے۔ وجہ اس کی فقط یہی ہے کہ اس صورت میں قاعدہ سے لے کر نیچے تک ساری مخروط کی توجہ بوجہ قیام باطن راس کی طرف ہے۔ اگر مخروط مذکور قاعدہ پر کھڑا ہوتا تو معاملہ بالعکس ہو جاتا۔ سو ایسے ہی مبداء انکشاف کو خیال فرمایئے کہ وہ اسی قدر وجود کے ساتھ قائم ہے جس کو ہیکل عالم محیط۔ چنانچہ اس کا علم ہونا اور اس کا عالم ہونا ہی اس پر دلالت کرتا ہے۔ جانب وقوع مبداء انکشاف کا رجوع اگرچہ بہ نسبت جانب صدور وسیع ہے کیوں نہ ہو باطن ہیکل عالم کی طرف ہو گا اور اس جانب کے تمام احکام اس طرف رجوع کریں گے۔ اس طرف کے احکام اس طرف رجوع نہ کریں گے جو ہیکل عالم کو ہیکل معلوم میں داخل سمجھا جائے۔ الغرض باوجود انبساط و وسعت جانب وقوع جانب صدور ہی اس کو محیط ہو گی اور توجہ و میلان اور گریز اور انحراف بطور مسطور متحقق ہوں گے۔ واللہ اعلم!

باقی قبل وجود خارجی یا بعد لحوق عدم لاحق اگر صورت جمالی کا خیال کیجئے تو گو اس صورت میں وہ موجودات خارجیہ میں سے نہیں پر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ ہیاکل بذات خود معروض صغر و کبر کچھ نہیں۔ چنانچہ اوپر اس کی تحقیق گزر چکی ہے اور کیونکر ہوں، ہیاکل بذات خود اگرچہ کمیات ہی کی کیوں نہ ہوں اور اگرچہ اقتران کمیات ہی سے پیدا ہوئی

ہوں، اقسام کیف میں سے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے ادھر وجود علمی میں یہ وسعت ہے کہ کسی مقدار سے انکار نہیں۔ چنانچہ ہر کسی کا وجدان اس کا شاہد ہے اس صورت میں اگر نقاش خیال راحت وجود علمی میں کوئی صورت جمالی قبل وجود خارجی یا بعد لحوق عدم تراشے بھی تب تو وہ صورت اگر ایک پارۂ وجود علمی سے خارج ہے۔ باقی میں داخل ہے اور یہ بعینہٖ ایسی صورت ہوگی، جیسے ایک دائرہ یا کوئی اور شکل مثلاً کسی سطح کلاں میں بنائی جائے تو ایک ٹکڑا اس سطح کا داخل شکل اور ایک خارج شکل ہوگا۔ بہرحال دخول وانطباق اس صورت میں بھی متصور ہے۔

جب یہ تقریر شاخ در شاخ یہاں تک پہنچ چکی اور شبہات واردہ بحمد اللہ مندفع ہو گئے اور یہ بات بخوبی متحقق ہوگئی کہ محبت کمالی اور جمالی میں سرمایہ محبت انطباق ہے اور انطباق کو اتحاد و محبت بقدر انطباق لازم ہے جیسے تفاوت انطباق سے تفاوت محبت لازم ہے۔ تو اب لازم یوں ہے کہ محبت نسبی کا بھی کچھ حال بیان کیا جائے۔

نسب کی اقسام: اس لئے ناظرین اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ نسب کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اوّل روحانی، قسم دوم جسمانی۔ نسب جسمانی میں تو ذی نسب کے ساتھ محبت بالعرض ہوتی ہے، خواہ اپنے جسم کی محبت ذاتی ہو خواہ عرضی۔ ہاں! اگر اپنے جسم کی محبت عرضی ہوگی تو بایں نظر ہوگی کہ محبت احوال روحانی میں سے ہے اور جسم ایک مرکب روح ہے۔ اس سے بوجہ منافع چندر چندروح کو محبت ہوجاتی ہے۔ اس صورت میں یہ محبت از قسم محبت احسانی ہوگی۔

اس لئے کہ محبت احسانی کی بناء منافع پر ہوتی ہے اور جب محسن کی خود محبت عرضی ہے تو ذی نسب تو اور بھی غیر ہیں۔ ان کو اگر علاقہ انتساب ہے تو اس کے جسم سے علاقہ انتساب ہے، اس کی روح سے علاقہ انتساب نہیں۔ ان کی محبت لاجرم بالعرض ہوگی اور اگر روح کو اپنے جسم سے محبت ذاتی ہے تو بایں نظر ہوگی کہ ظاہر روح کو باطن بدن سے ایک نوع کا انطباق ہے۔ چنانچہ بقدر اعضاء معلومہ جسم و روح میں ملکات اور قویٰ معلومہ کا ہونا اس بات کا شاہد ہے اور یہ بات ابھی ثابت ہوئی ہے کہ بوجہ انطباق جو محبت ہوتی ہے وہ اپنی ہی محبت ہوتی ہے۔

روح کا تعلق اپنے جسم کے ساتھ ذاتی یا عرفی کی بحث: بہرحال روح کو اپنے جسم کی محبت ذاتی ہو یا عرضی پر ذی نسب کی محبت بہر طور عرضی ہے۔ اس میں آباء و اولاد کے آپس کی محبت تو بے واسطہ ہے۔ چونکہ آباء وأمہات حسب اصطلاح سابق معدن ہیں تو اولاد کو معدنیات سمجھنا چاہئے اور اخوان واخوات کو شریک المعدن اور قریب المعدن سمجھئے۔ قرابت معدنی اور شراکت معدنی باعث محبت فیما بین ہوئی ہے۔ مگر چونکہ معدنیات خارج عن المعدن ہوتے ہیں۔ چنانچہ تولد سے ظاہر ہے اور خروج کو ایک نوع کی گریز لازم ہے تو اولاد کو ماں باپ سے اگر بہ نسبت ماں باپ کی محبت کے محبت کم ہو اور اس کمی کے باعث ایک قسم کی بے نیازی ہو۔ چنانچہ بالبداہتہ مشہود ہے تو بجا ہے مگر اخوان واخوات میں کوئی وجہ ترجیح نہیں۔ ہاں! اگر کوئی دوسری محبت محبت نسبی کے ساتھ ایک جانب منضم ہو جائے اور اس سبب سے دونوں کی محبت میں تفاوت نمایاں ہو تو ہوسکتا ہے اور نسب روحانی میں جس کا مذکور اوپر آچکا ہے۔ واسطہ فی العروض روحانی معدن اور ہیاکل روحانیہ معدنیات اور ہیاکل روحانیہ آپس میں ایک دوسرے کی نسبت اخوان واخوات مگر چونکہ واسطہ فی العروض ہیاکل مذکورہ کو دونوں طرف سے محیط ہے تو لاجرم ایک نوع کا میلان اور ایک طرح کی گریز ہوگی، اپنے داخل کی طرف رُجحان اور میلان ہوگا اور خارج کی طرف سے گریز بلکہ خارج کو اس کی طرف میلان ہوگا۔ سو خارج کے میلان کی طرف ہیاکل روحانیہ کی جانب اور ہیاکل روحانیہ کی گریز کی طرف اس کی جانب سے جو فیما بین رسول اللہ ﷺ اور اُمت مرحومہ بوجہ نسب روحانی ہونا چاہئے۔

شاید اس حدیث میں اشارہ ہو اور نیز آیت: "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ" بھی رسول اللہ ﷺ کی میلان کی طرف جو اُمت مرحومہ کی طرف تھا دلالت کرتی ہے اور ہمارا یہ انحراف اور یہ گریز جو ظاہر ہے، اس بے نیازی پر دلالت کرتا ہے جو مقتضاء انحراف اصل مذکور ہے اور نیز آیت: "اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" اگر فہم ہو تو اس پر دال ہے۔

باقی میلان ہیاکل بجانب واسطہ فی العروض جو دا اصل کی طرف سے حاصل ہے اور اسی کے اثبات پر ہمارا مطلب اصلی موقوف ہے۔ آیت: "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ" میں مندرج ہے۔ کیونکہ صیغہ احب تو بالاتفاق افعل التفضیل بمعنی مفعول ہے۔ باقی رہا "اولیٰ" وہ اگر بمعنی احب ہے تب تو مطلب ظاہر ہے اور اگر اس سے اقرب مراد ہے تو قرابت معدنی حاصل ہوگی اور قرابت مذکورہ بشرط ادراک وملکہ محبت علت محبت ہے۔ چنانچہ اوپر مذکور ہو چکا۔ سو ادراک کا ہونا بہ نسبت ارواح تو مخفی ہی نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! ملکہ محبت کا ارواح میں ظاہر و باہر ہے اور علت سے معلول متخلف نہیں ہو سکتا تو لاجرم ہیاکل روحانیہ کو واسطہ فی العروض کے ساتھ علاقہ محبت ہوگا۔

شبہ: مگر ہاں یہ شبہ باقی رہا کہ محبت تو مسلم پر احبیت کی کیا وجہ، دوسرے واسطہ فی العروض ہونا رسول اللہ ﷺ کا کہاں سے نکل آیا، سو اس کا جواب یہ ہے۔

جواب کہ اولیٰ کے صلہ میں اس آیت میں لفظ "مِنْ اَنْفُسِهِمْ" واقع ہے اور "مِنْ اَنْفُسِهِمْ" کی ضمیر مؤمنین کی طرف راجع ہے تو اب یہ معنی ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ مؤمنین کی نسبت ان کی جانوں سے بھی زیادہ نزدیک ہیں مگر اس قدر قرب کہ قریب کو اپنے مضاف الیہ کے ساتھ اس کی ذات سے بھی زیادہ قرب حاصل ہو۔ اشیاء مباینہ فی الوجود کے ساتھ تو ہو ہی نہیں سکتا، ورنہ تباین کہاں، تباین کم سے کم بُعد اور استقلال کو مقتضی ہے اور اقربیت مذکورہ اتصال وانضمام سے زیادہ کی خواستگار علیٰ ہذا القیاس! ملزوم ومعروض سے عوارض مفارقہ اور لوازم وجود کی نسبت بھی اس قدر اقربیت کی اُمید نہیں۔ کیونکہ عوارض مفارقہ وجود میں اپنے معروض سے مستغنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ تحقیقات گزشتہ اس پر شاہد ہیں اور مستغنی الوجود کو اتصال وانضمام بھی باقتضاء امر ثالث ہوتا ہے۔

قرب کے بارے میں لوازم کا تفصیلی بیان: چہ جائیکہ یہ قرب جس میں مباینت اور انفصال وہمی کی گنجائش نہیں اور لوازم وجود حسب بیان سابق من جملہ اوصاف عرضیہ ہوتے ہیں، اوصاف مفارقہ اور لوازم وجود میں باعتبار عرضیت کچھ فرق نہیں ہوتا۔ اس لئے ان سے بھی یہ اُمید رکھنی اپنی نادانی ہے اور جب ملزومات ومعروضات بایں طور اقرب الی اللازم والعارض نہیں تو ملزوم اور معروض تو کا ہے کو بطور مذکور اقرب الی ذات الملزوم والمعروض ہوں گے۔ کیونکہ ملزوم ومعروض کو لازم وجود اور عارض کی طرف افتقار فی الوجود نہیں تھا تو افتقار فی التشخص تو تھا اور یہاں یہ بھی نہیں ہاں لازم ماہیت اور اوصاف انتزاعیہ "من انفسھم" واقع ہے اور "من انفسھم" کی ضمیر مؤمنین کی طرف راجع ہے تو یہ معنی ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ مؤمنین کی نسبت ان کی جانوں سے بھی زیادہ نزدیک ہیں، مگر اس قدر قرب کہ قریب کو اپنے مضاف الیہ کے ساتھ اس کی ذات سے بھی زیادہ قرب ہو، اشیاء مباینہ فی الوجود کے ساتھ تو ہو ہی نہیں سکتا۔ ورنہ تباین کہاں تباین کم سے کم تمیز ومغائرت کو مقتضی ہے اور اقربیت مذکورہ محویت وتلاشی سے بھی زیادہ کی خواستگار ہے جس کو احتیاج الی الاقرب فی التحقق والتعقل دونوں لازم ہیں۔ چنانچہ ان شاء اللہ! بعد تقریر واثبات اقربیت واضح ہو جائے گا۔

علیٰ ہذا القیاس! نہ موصوفات و معروضات کو اپنے اوصاف بالعرض کے ساتھ یہ قرابت حاصل ہوسکتی ہے نہ اوصاف مذکورہ کو اپنے موصوفات اور معروضات کے ساتھ اس میں اوصاف مذکورہ عوارض مفارقہ ہوں یا لوازم وجود ہوں، اس لئے کہ اوصاف عرضیہ کو اپنے تحقق میں اپنے موصوفات اور معروضات کے ساتھ علاقہ احتیاج نہیں۔ اگر ہے تو احتیاج فی التشخص ہے جس کی شرح و تفصیل اور اثبات و تحقیق سے اوراق گزشتہ میں فارغ ہو چکا ہوں اور احتیاج فی التحقق نہیں تو احتیاج فی التعقل جو اس پر متفرع ہے، کاہے کو ہوگی۔ اس لئے کہ عقل مخبر صادق ہے منشی و موجد نہیں، جو وقت حال تو قف مبدل ہو جائے۔ چنانچہ تحقیق موعود میں یہ دقیقہ آشکارا ہو جائے گا۔

الغرض اوصاف بالعرض کو مرتبہ ذات میں اپنے معروضات سے استغناء ہوتا ہے اور درصورت استغناء تصور اقربیت مذکورہ حسب تحقیق موعود متصور نہیں۔ پھر جب اوصاف مذکورہ کا بہ نسبت اپنے معروضات کے یہ حال ہے تو معروضات تو اوصاف بالعرض سے اور بھی مستغنی ہوتے ہیں بلکہ استغناء کلی ان کو حاصل ہوا کرتا ہے۔ درباره تحقق تو حاجت بیان ہی نہیں رہا۔ درباره تشخص اگر موصوفات بھی تشخص ہی میں محتاج اوصاف ہوں تو پھر لزوم دور میں کیا دیر ہے۔

اب دو احتمال باقی ہیں:

اوّل تو یہ کہ ذات ملزوم اقرب الیٰ لازم الذات من ذات اللازم اولیٰ بلازم الذات من ذات اللازم ہو۔

دوم یہ کہ لازم ذات اقرب الیٰ الملزوم من ذاتہ واولیٰ بالملزوم من ذاتہ ہو۔

سو احتمال ثانی تو محال ہے۔ اس لئے کہ اقربیت مذکورہ کو حسب وعدۂ گزشتہ لازم ہے کہ اقرب مذکور اپنے تعقل و تحقق میں اپنے مضاف الیہ کا محتاج الیہ ہو۔ سو لازم ذات اگر لازم بالمعنی الاخص ہے، تب تو معاملہ بالعکس ہے۔ اس لئے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کے تصور کا لازم آجانا جب ہی متصور ہے کہ ملزوم علت لازم ہو اور علت کو مفتقر الیہ ہونا ضرور ہے۔ چہ جائیکہ اُلٹی مفتقر ہو اور ہم اپنی اصطلاح میں لازم ذات اسی کو کہتے ہیں اور اگر لازم ذات بالمعنی الاعم ہے تو آپس میں تو علاقہ علیت و معلولیت متصور نہیں۔ ورنہ جو علت ہوتا، اس کے کنہ کے تصور سے دوسرے کا تصور بھی لازم ہوتا ہو، نہ ہو دونوں مل کر کسی ایک علت کے معلول ہوں گے ورنہ پھر لزوم ذاتی کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ عوارض مفارقہ سے وفا کی اُمید نہیں اور وفا کی اُمید بھی ہو تو کیونکر ہو باہم کوئی علاقہ ہی نہیں۔ مگر اس صورت میں گو دونوں کے تصور سے جزم بالملزوم لازم ہو۔ مگر اقربیت مذکورہ متصور نہیں کہ علت اپنے معلول یعنی لازم ذات کے ساتھ اور اس مفارق کے ساتھ ایک سا قرب رکھتی ہو۔ سو یہاں پہلے ہی سے معاملہ اُلٹا ہے اس لئے یہی احتمال رہا کہ ملزوم اپنی ذات کی نسبت یہ نسبت رکھتا ہو مگر تسکین خاطر تفصیل پر موقوف ہے اس لئے یہ معروض ہے کہ لازم کا اپنے ملزوم کی طرف افتقار تو مسلم ہے کہ ملزوم اپنے لازم ذات کی نسبت علت تامہ ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقط وجود ملزوم تحقق لازم کے لئے کافی ووافی ہوتا ہے اور وسائط یا شرائط کی ضرورت نہیں تو پھر اس صورت میں لاجرم عقل جام جہاں نما کو تصور کنہ لازم بے تصور ملزوم دُشوار ہوگا۔ بلکہ غور سے دیکھئے تو ممتنع ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ عقل بہ نسبت اپنے معلومات واقعیہ کے مخبر ہے منشی نہیں بلکہ یوں کہئے جو کچھ خارج میں ہوتا ہے دیدۂ بصیرت اور چشم عقل اس کو دیکھ لیتی ہے پیدا نہیں کرتی۔ اس صورت میں ضرور ہے کہ کنہ لازم کے تصور کو اس کے افتقار کا تصور بھی لازم ہو، ورنہ لازم ذات کا انفکاک اس کے ملزوم سے لازم آئے گا۔

وجہ اس کی ظاہر ہے اور ہمیں سے استفسار مدنظر ہے تو سنئے:

افتقار لازم ذات الٰی الذات لازم ذات کی صفات ذاتیہ میں سے ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے ورنہ استغناء لازم آئے گا اور انفکاک ممکن ہوگا اور جب لازم ذات ہی کو اپنے ملزوم سے استغناء ہوا اور اس کا انفکاک اپنے ملزوم سے ممکن ٹھہرا تو جہاں میں کسی کو کسی سے کچھ علاقہ ہی نہ ہوگا۔ بالجملہ بناء کار لزوم افتقار پر ہے، استغناء ہو تو پھر ملزوم کی کیا حاجت ہے۔ اس لئے ضرور ہوا کہ لازم ذات کی کنہ کے تصور کو اس کے افتقار کا تصور لازم ہو۔ ہاں! اگر عقل مجرد مدرک مطلق نہ ہوتی بلکہ مثل حواس ایک طرح کا خاص ادراک اس کے سپرد ہوتا تو ممکن تھا کہ باوجود لزوم ذاتی و افتقار ذاتی لازم کے ادراک کو اس کے افتقار ذاتی کا اور لزوم ذاتی کا تصور لازم نہ ہو۔ ہو سکتا تھا کہ جیسے اجسام کے سواد و بیاض کا ادراک آنکھ کا کام ہے اور خوشبو، بدبو کا ادراک ناک کا کام ہے، ایسے ہی ملزوم کا ادراک عقل سے متعلق ہو اور افتقار ذاتی کا ادراک کسی اور حاسہ کے متعلق ہو یا جیسے احساس محسوسات حواس کا کام ہے اور انتزاع اضافیات اور انتزاعیات عقل کا کام ہے، ایسے ہی ادراک لازم عقل کا کام اور ادراک افتقار قوت دیگر کا کام ہوتا مگر سب پر روشن ہے کہ عقل سے اوپر کوئی قوت نہیں، جس کی طرف عقل کو درباره ادراک ایسی احتیاج ہو، جیسے حواس کو عقل، کی طرف ہے۔ خدا نے حواس کو اگر ایک نحو خاص کا ادراک دیا ہے تو عقل کو جمیع انحاء ادراک میں دخل دیا ہے بلکہ اصل مدرک وہی ہے ادھر افتقار خود اضافیات میں سے ہے، اس کا ادراک از قسم انتزاع ہے جو خاص عقل ہی سے متعلق ہے۔ اس صورت میں ممکن ہی نہیں کہ عقل کسی ملزوم ذاتی کو ادراک کرے اور اس کے لوازم ذاتیہ کو ادراک نہ کرے۔

الغرض حضور ملزوم کو حضور لازم ذات فی الذہن لازم ہے ورنہ لزوم ذاتی نہ ہوگا۔ لزوم خارجی ہوگا اور حضور فی الذہن کو ادراک لازم ہے کیونکہ سرمایہ ادراک یہی حصول صورۃ الشیٔ فی العقل ہے۔

الغرض لازم ذات کے تصور کو اس کے افتقار کا تصور لازم ہے اور افتقار کے تصور کے یہی معنی ہیں کہ ملزوم کو موقوف علیہ اور مقدم فی الوجود اور لازم کو موقوف اور متاخر فی الوجود سمجھئے اور چونکہ سابق میں واضح ہو چکا ہے کہ ادراک اس کا نام ہے کہ علم بمعنی مبداء انکشاف معلوم کے ساتھ متعلق ہو جائے۔ سو بایں وجہ کہ یہ معلوم جس کا نام افتقار ہے ایک امر اضافی ہے اور اضافیات کا تصور بے تصور اطراف یعنی مضاف و مضاف الیہ ممکن نہیں اور یہاں یہ دونوں بھی ملزوم و لازم ہیں تو لا جرم افتقار کے تصور کو ملزوم و لازم کا تصور لازم ہوگا۔ مگر چونکہ اس اضافت میں مضاف الیہ ملزوم ہے اور لازم مضاف اور مضاف الیہ کا تصور بحکم اضافت مقدم ہوتا ہے تو ملزوم کا تصور اوّل ہونا چاہئے۔

شرح اس معما کی یہ ہے کہ چھت کو فوق جب سمجھتے ہیں جب پہلے زمین کو لحاظ کر لیتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! زمین کو تحت جب خیال کر سکتے ہیں جب پہلے چھت کو مثلاً خیال کر لیتے ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ پہلے اضافت میں زمین مضاف الیہ ہے اور دوسری اضافت میں چھت مضاف الیہ ہے مگر ابھی روشن ہو چکا ہے کہ افتقار لازم ذات ذاتی ہے تو لا جرم مرتبہ مصداق لازم میں یہ اضافت ہوگی جیسے مفہوم فوق و تحت میں اضافت ذاتی ہے۔

سو اگر یہ دو مفہوم کسی حکم کے لئے مصداق اور معنون ہوں تو لا جرم ماتحت و مافوق کا تصور اوّل ضرور ہوگا۔

بالجملہ بحکم افتقار ذاتی ضرور ہے کہ جب کنہ لازم کا تصور ہو تو اس سے پہلے ملزوم کا تصور ہو چکے اور اس سے مختصر طور پر بیان کیجئے تو یہ صورت ہے کہ افتقار ذاتی اور لوازم ذات ذہناً اور خارجاً متبدل نہیں ہوتے۔ کیونکہ اختلاف وجود یا اختلاف عرض ہے یا اختلاف معروض اور یہ دونوں اختلاف موجب اختلاف ذات نہیں ہوتے۔ یعنی اختلاف

عوارض سے ذات معروض مختلف نہیں ہوتی اور اختلاف معروضات سے ذات عوارض مختلف نہیں ہوتی۔ ایک کے اختلاف سے دوسرے کا اختلاف اگر متصور ہے تو وہ فقط لوازم ذات اور ان کے ملزومات میں ہے علی العموم یہ بات نہیں۔ چونکہ اس باب میں ایک تحقیق معقول اجزاء گزشتہ میں مرقوم ہو چکی ہے تو اس قسم کی اور چھیڑ چھاڑ تکرار بے فائدہ نظر آئی۔ اس لئے اس سخن سے روگردان ہو کر مطلب پیش آمدہ کو تمام کرتا ہوں۔ سنئے:

جب یہ بات روشن ہو گئی کہ اختلاف وجود سے ماہیات میں تبدل نہیں آتا۔ ذہن میں وہی ماہیت رہتی ہے جو خارج میں تھی تو ماہیت بحکم قضیہ مجمع علیہا "الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمہ" اگر ذہن میں آئے گی تو اسی لزوم وافتقار واحتیاج وتوقف کے ساتھ آئے گی اور بدستور خارج اس کے وجود سے پہلے اس کے ملزوم کا وجود ذہن میں حاصل ہوگا، ورنہ وہ افتقار اور توقف اور وہ احتیاج ولزوم جو اس کے لوازم ذاتی یا ذاتیات میں سے تھا یا عین ذات تھا اختلاف وجود سے جو اختلاف عرض ہے یا اختلاف معروض ہے، زائل ہو جائے گا اور اس کا حال ابھی آپ سن چکے ہیں کہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔

القصہ وجود ذہنی میں بھی وجود لازم ذات وجود ملزوم پر موقوف ہے جیسے وجود خارجی میں اوّل وجود ملزوم ضرور تھا۔ اس کے بعد وجود لازم کی اُمید تھی ایسے ہی وجود ذہنی میں بھی اوّل وجود ملزوم ہوگا، پھر وجود لازم ہوگا مگر سب پر روشن ہے کہ وجود ذہنی اور حصول فی الذہن اور علم بالفعل اعنی علم بمعنی مصدری میں کچھ فرق نہیں اگر ہوگا تو فرق اعتباری ہوگا۔ اس لئے علم کنہ لازم جب ہوگا بعد علم کنہ ملزوم ہوگا۔ ہاں! علم بالوجہ میں ہم اس بات کے مدعی نہیں۔ اس تقریر کے بعد اس قول کی وجہ بھی معلوم ہو گئی۔ گو یہ قول کسی کا ہو کہ علم کسی چیز کا اس کی علت کے وسیلے سے متصور ہے۔

الغرض جس کسی نے یہ کہا ہے اگر چہ حکما ہی کا قول کیوں نہ ہو، سچ ہے اور کیونکر سچ نہ ہو علم بالوجہ تو ذی وجہ کا علم ہی نہیں ہوتا، اس کا علم تو یہی علم کنہ ہے۔ ان مضامین کی تائید خاص کر اس بات کی کہ ماہیات خارجیہ ذہن میں آ کر متبدل نہیں ہو جاتیں۔ اس بحث سے بخوبی متصور ہے جس میں تکثر انقسامی اور تکثر انطباعی کا ذکر یا علم کی تحقیق ہے۔

شبہ اور اس کا جواب: اب مناسب وقت یوں معلوم ہوتا ہے کہ بپاسِ خاطر اہل فہم اس شبہ کا بھی جواب دیا جائے کہ اگر لازم ذات میں افتقار ذاتی ہے تو ملزوم کی جانب استغناء ذاتی ہے اور ظاہر ہے کہ استغناء بھی مثل افتقار مفہوم اضافی ہے جس کے تعقل کے لئے مستغنی اور مستغنی عنہ کے تعقل کی ضرورت ہے۔ پھر جیسے اضافت افتقار میں ملزوم مضاف الیہ ہے تو اضافت استغناء میں لازم مضاف الیہ ہے۔ اگر وہاں تقدم تعقل مضاف الیہ ضرور ہے تو یہاں بھی تقدم تعقل مضاف الیہ ضرور ہوگا اور ظاہر ہے کہ دونوں کا ایک دوسرے سے مقدم ہونا محال ہے تو اب بہ ناچاری یہی کہنا پڑے گا کہ افتقار یا تو اضافی ہے یا تعقل اضافت کے لئے تعقل طرفین ضروری نہیں یا مضاف کے تعقل پر مضاف الیہ کے تعقل کا مقدم ہونا غلط ہے۔ مگر پہلے دو مقدمے تو قابل انکار نہیں اور پچھلی بات اوّل تو کہیں سنی نہیں۔ دوسرے تراکیب اضافیہ میں مثل "غلام زید" وغیرہ مضاف کا مضاف الیہ پر مقدم ہونا بالبداہۃ اس بات پر شاہد ہے کہ مضاف کا تعقل مضاف الیہ کے تعقل سے پہلے ہوتا ہے نہ برعکس۔ اس لئے یہی خیال میں آتا ہے بلکہ متیقن ہے کہ یہی مقدمہ غلط ہے۔

بالجملہ اس شبہ کا جواب بپاسِ خاطر احباب ضرور نظر آیا۔ گو یا بایں نظر کہ دو دلیلوں میں سے اگر ایک دلیل غلط ہو جائے تو مطلب باطل نہیں ہو جاتا۔ دعویٰ مالی تو نہیں کہ کم سے کم دو شاہدوں کی ضرورت ہو، مطالب علمیہ کے

اثبات کے لئے ایک دلیل بھی کافی ہے۔ سو وہ دلیل جس کی بناء اس بات پر ہے کہ ماہیات خارجیہ ذہن میں آ کر متبدل نہیں ہو جاتیں، اس بات کے اثبات کے لئے کافی ہے۔ غرض خاطر احباب عزیز ہے باوجود اندیشہ تطویل یہ معروض ہے کہ نسبت حقیقیہ نسبت ایجابیہ ہی ہوتی ہے اور نسبت سلبیہ نسبت واقعیہ نہیں۔ بالجملہ نسبت فقط قضیہ موجبہ میں ہوتی ہے۔ سالبہ میں سلب نسبت ہوتا ہے نہ یہ کہ نسبت سلبیہ، ورنہ موجبہ کلیہ بعد ادخال مفہوم سلب سالبہ کلیہ رہا کرتا۔

الحاصل موجبہ کلیہ کا بعد دخول مفہوم سلب سالبہ کلیہ نہ ہونا اس بات پر شاہد ہے کہ مفہوم سلب قاطع نسبت ایجابی ہوتا ہے۔ ایقاع نسبت سلبیہ نہیں کرتا۔ ہاں! جیسے عدم تصور بعد لحاظ ثانی تصور بن جاتا ہے اور لا مفہوم بعد تعلق فہم مفہوم کہلاتا ہے، ایسے ہی سلب نسبت بعد لحاظ و تعلق علم نسبت ہو جاتا ہے اور نسبت سلبیہ کہلاتا ہے لیکن اہل فہم پر روشن ہوگا کہ سالبہ میں اوّل یعنی سلب نسبت ہوتا ہے۔ ثانی اعنی نسبت سلبیہ نہیں ہوتی۔ سو جس کسی نے نسبت سلبیہ کو نسبت قرار دیا ہے مسقط اشارہ لحاظ ثانی معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ تقابل جو نسبت ایجابیہ اور نسبت سلبیہ میں ہے تقابل تضاد ہوگا۔ تقابل ایجاب و سلب نہ ہوگا اور خلاصہ اوّل تقابل کا علم النسبت اور علم عدم النسبت نکلے گا جس سے دو قضیے موجبے ایک محصلہ دوسرا معدولہ بنیں گے اور مرجع تقابل کا معلوم کی جانب ہوگا نہ علم کی جانب اور دوسرے تقابل کا محصل علم النسبت ہوگا جس سے دو قضیے ایک موجبہ دوسرا سالبہ بنیں گے۔ پھر یہ تقابل علم کے مرتبہ میں ہے تو وہ معلوم کے مرتبہ میں بالجملہ سالبہ میں نسبت نہیں ہوتی۔ سلب نسبت ہوتا ہے مگر جیسے مفہومات تصور یہ عدمیہ کے لئے کبھی الفاظ مشاکل الفاظ مفہومات وجودیہ تصوریہ وضع کر لیتے ہیں، اعنی حرف سلب لفظوں میں نہیں ہوتا۔ جیسے عمی عدم البصر کے لئے ایسے ہی مفہومات نسبیہ سلبیہ کے لئے کبھی الفاظ ہم شکل الفاظ مفہومات نسبیہ ایجابیہ وضع کر لیتے ہیں۔ یعنی جیسے ان میں طرف سلب نہیں ہوتا ایسے ہی ان میں بھی لفظ سلب نہیں ہوتا، سو منجملہ انہیں کے استغناء بھی ہے۔ حقیقت اس کی عدم الافتقار ہے وجود عدم الافتقار نہیں۔ البتہ یہ مفہوم اس حقیقت عدمیہ کے لئے عنوان ہے اور اسی نظر سے یہ لفظ وجودی اس کے لئے تجویز کیا گیا ہے۔

اور میں جانتا ہوں کہ جہاں مفہومات عدمیہ کے لئے الفاظ وجودی ہوتے ہیں اور مراد الفاظ وجودیہ سے وہی ہے کہ لفظ سلب لفظوں میں نہ ہو تو یہی وجہ ہوتی ہے لیکن محکوم علیہ مرتبہ مصداق ہوتا ہے۔ سو وہ حکم کہ تعقل نسبت کے لئے تعقل منتسبین ضرور ہے، حقیقت کے ساتھ مربوط ہے۔ پھر دوسرا مقدمہ یعنی مضاف الیہ کے تعقل کا مقدم ہونا تو خود اس کی فرع ہے اور کہیں اُس کے بعد ہے۔

الغرض نسبت ہو تو سب کچھ ہو اور جب نسبت ہی نہیں تو نہ یہ ہوگا نہ وہ ہوگا اور لحاظ ثانی کے بعد جو استغناء منجملہ نسب ہو جاتا ہے تو وہ لوازم ذات ملزوم میں سے نہیں بلکہ اس عدم نسبت افتقار کا عنوان ہے جو لازم ذات ملزوم تھا اور اس کا عنوان ہے۔ الغرض وقت تحقق مرتبہ نسبت طرفین وہ نہیں رہتی جو قبل تحقق مرتبہ نسبت یعنی وقت عدم نسبت تھی بلکہ وقت عدم نسبت معلومہ منسوب کی طرف بھی ذات محضہ تھی۔

اعنی ذات ملزوم اور منسوب الیہ کی طرف بھی ذات محضہ اعنی ذات لازم اور وقت تحقق مرتبہ عنوان عدم نسبت منسوب کی طرف ذات محض نہیں بلکہ ذات مذکور بشرط عروض نسبت معلومہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مرتبہ عین ذات ملزوم نہیں جو یوں کہا جائے کہ نسبت استغناء میں منسوب ذات ملزوم ہے اور بحکم مقدمہ مسطورہ لازم ہے کہ تعقل ملزوم سے پہلے تعقل لازم ہو اور محال مذکور لازم آئے اور تراکیب اضافیہ مثل غلام زید وغیرہ میں مضاف کا مضاف الیہ پر

مقدم ہونا اور اس وجہ سے مضاف کا مضاف الیہ پر تعقل میں مقدم ہونا دعویٰ مذکور کا مبطل نہیں ہو سکتا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہماری گفتگو تقابل تضاعف کے مضاف اور مضاف الیہ میں ہے جو واقعی مضاف اور مضاف الیہ ہوتے ہیں۔ علی العموم ہر مضاف و مضاف الیہ میں نہیں اور ظاہر ہے کہ غلام اور زید میں تقابل تضائف نہیں۔ ہاں! غلام اور مولیٰ میں جس کے افراد میں سے ایک زید بھی ہو سکتا ہے۔ البتہ تقابل تضائف ہے، سو اس کا تعقل قبل تعقل مفہوم غلام بے شک ضرور ہے مگر نہ بایں طور کہ اس طرف مفہوم مولیٰ ہو۔ اس لئے کہ مفہوم مولیٰ بھی مفہوم اضافی ہے اور اس کا مضاف الیہ یہی غلام ہے اور اس کا تعقل اس کے مفہوم کے تعقل پر موقوف تھا۔ سو اس کا تعقل بھی اس کے تعقل پر موقوف ہو تو ایک جہت میں اور ایک بات میں دونوں طرف سے توقف ہوا اور سب جانتے ہیں کہ یہ صریح دور ممتنع ہے۔ ہاں! اس میں شک نہیں کہ مضاف الیہ کی جانب میں ایک مصداق عام بالوجہ متصور ہوتا ہے اور مضاف کی طرف فقط مفہوم ہوتا ہے۔ گو بایں وجہ کہ مفہوم عرضی اضافی بے مصداق متصور نہیں۔ بالاضطرار کسی مصداق عام یا خاص کی طرف ذہن دوڑ جائے لیکن یہ خیال اضطراری بحکم اضافت مذکورہ نہیں ہوتا۔ اس کا باعث اضافت ثانیہ ہوتی ہے جو مفہوم کو اپنے معروض اور مصداق کے ساتھ ہوتی ہے۔

بہر حال ایک اضافت کی وجہ سے مضاف کی جانب مفہوم اور مضاف الیہ کی جانب مصداق بالقصد ملحوظ ہوتے ہیں۔ اگرچہ مصداق مضاف الیہ بالوجہ متصور ہو اور مفہوم مضاف کو اضافت کسی مصداق کے ساتھ لاحق ہو جائے اور یہ نہیں کہ دونوں جانب مصداق ہی مصداق ہوں ورنہ توقف تعقل کی پھر کوئی صورت نہیں۔ ظاہر ہے کہ مثلاً ذات فوق و تحت مثلاً سقف و فرش میں دربارۂ تعقل باہم علاقہ و توقف نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! یہ بھی نہیں کہ دونوں جانب مفہوم ہی مفہوم ہوں ورنہ دور مذکور لازم آئے گا۔ ہاں! بایں وجہ کہ تقابل تضائف میں ہمیشہ دوام الاضافتین متعاکس و متلازم و متعانق ہوا کرتی ہیں تو ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل کا باعث ہو جاتا ہے۔

شرح اس اجمال کی یہ ہے: جب کسی مصداق کو کسی مصداق کی طرف اضافت ہوتی ہے تو اس کو بھی ایک اور اضافت اس کی طرف ضرور پیدا ہوتی ہے۔ اتنا فرق ہوتا ہے کہ اس میں یہ مضاف اور وہ مضاف الیہ ہوتا ہے تو اس میں وہ مضاف اور یہ مضاف الیہ ہوتا ہے اور یہی معنی متعاکس ہونے کے ہیں اور بناء عکس منطقی بھی اسی تعدد اور اثنینیت اضافت پر ہے۔ اگر ایک ہی اضافت ہو تو جو مضاف یا منسوب یا محکوم بہ ہو وہ مضاف الیہ اور منسوب الیہ اور محکوم علیہ نہ ہو سکے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور یوں کوئی کم فہم نہ سمجھے تو کیا ہے اندھے بھی آفتاب کو نہیں دیکھ سکتے۔ بالجملہ ایک اضافت کے ساتھ دوسری اضافت ضرور ہوتی ہے خاص کر تقابل تضائف میں چنانچہ لفظ تضائف بھی اس جانب مشیر ہے اور جب ایک اضافت کے ساتھ دوسری اضافت متعانق ہوگی تو ایک کے تعقل سے دوسرے کا تعقل لازم ہوگا۔

لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ ان دونوں اضافتوں میں باہم علاقہ علیت و معلولیت نہیں ہوتا، ورنہ ایک طرف افتقار ہوتا تو دوسری طرف استغناء ضرور ہوتا۔ چنانچہ ظاہر ہے بلکہ دونوں معلول ثالث ہوتے ہیں، تلازم ہوتا ہے لزوم نہیں ہوتا۔ سو اگر کوئی شخص اس لزوم کو لزوم ذاتی پر محمول کر کے یہ اعتراض کرے کہ یہاں طرفین سے افتقار معلوم ہوتا ہے، لزوم ذاتی ہوتا تو یہ نہ ہوتا تو یہ اسی کا قصور فہم ہے جس علت نے دونوں مصداقوں کو اپنے اپنے موقع کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اسی نے اس کو اُس کے ساتھ نسبت عطاء کر دی ہے۔ چونکہ ایسے مضامین بے مثال اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتے تو ایک مثال بطور مشتے نمونہ خروارے معروض ہے۔

مثال: جب خالق نے زمین وآسمان کو یا بانی مکان نے سقف وفرش کو اپنے اپنے حیز کے ساتھ مخصوص کردیا تو لاجرم اس کی طرف سے اُس پر اور اس کی طرف سے اِس پر فوقیت اور تحتیت کا عروض ہوگا۔

اور صورت اس عروض کی یہ ہے کہ ابعادِ ثلاثہ ہر جسم کو لازم ہیں۔ ان ابعادِ موہومہ کو دوطرفہ خارج تصور کریں تو جہاتِ ستہ پیدا ہوجاتے ہیں۔ سوان خطوطِ موہومہ میں سے جو دونوں کو لازم ہیں ایک خط تو فلک وسقف سے خارج ہوکر زمین وفرش پر واقع ہوتا ہے اور ایک خط زمین وفرش سے نکل کر فلک وسقف پر واقع ہوتا ہے لیکن یہ تعدد جب ہی تک ہے کہ ایک دفعہ اس کو مبداءِ خروجِ خطِ موہوم اور اس کو منتہی ٹھہرائیں اور ایک دفعہ اس کو مبداء اور اس کو منتہی قرار دیں اور اگر مبداء اور منتہی کا لحاظ نہ کریں تو پھر بین السماء والارض اور نیز بین السقف والفرش ایک خطِ موہوم واصل معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے جب خطِ موہوم واصل بین الجسمین کو لحاظ کریں تو ایک نسبتِ مطلقہ معلوم ہوتی ہے جس کو ایک وضعِ خاص سے تعبیر کریں تو بجا ہے اور جب باعتبارِ ابتداء اور انتہاء کے دیکھیں تو خطِ خارج من السماء والسقف مصداقِ تحتیت ہے۔ اسی واسطے جس پر وہ خط واقع ہوتا ہے، اسی کو تحت بنادیتا ہے اور اس وجہ سے بالیقین کہہ سکتے ہیں کہ تحتیت ارض وفرش آسمان وسقف کے ساتھ قائم ہے جیسے وہ نور جس کے وقوع کے باعث زمین منور ہوجاتی ہے۔ آفتاب کے ساتھ قائم ہے اور خطِ خارج من الارض والفرش مصداقِ فوقیت ہے۔ اسی واسطے جس پر وہ واقع ہوتا ہے اس کو فوق بنادیتا ہے اور اسی لئے کہہ سکتے ہیں کہ فوقیت فلک وسقف زمین وفرش کے ساتھ قائم ہے۔ باقی تحت اور فوق کا اطلاق جو خود فلک وسقف زمین وفرش پر نہیں ہوتا۔

وجہ یہ ہے کہ تحتیت وفوقیت مصادر مبنی للمفعول ہیں اعنی بحیثیت الوقوع یہ اسماء تجویز کئے گئے ہیں۔ جیسے نورِ واقع علی الارض کو دھوپ کہتے ہیں، نورِ مطلق یا بحیثیت القیام بالشمس کو دھوپ نہیں کہتے، ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمایئے اور زلاتِ لفظیہ اور مسامحاتِ بیانی کو چھوڑ کر غور فرمایئے کہ یہ ہیچمدان بایں ہمہ دیوانگی بفضلہٖ تعالیٰ کیسے ٹھکانے کی بات کہتا ہے جب کیفیت حدوثِ اضافتین اور وجہ تلازم اس مثالِ خاص میں مثلِ آفتاب روشن ہوگئی تو اہلِ بصیرت کے لئے یہ قاعدہ ہاتھ آگیا کہ بین المتضائفین بایں وجہ کہ علتِ فاعلہ نے ان دونوں کو جدا جدا منصب اور مقام اور محل عنایت کیا ہے۔ ایک نسبتِ مطلقہ پیدا ہوتی ہے پھر دوطرح سے اس کی تعیین اور تشخیص ہوسکتی ہے۔ پھر وجودِ خارجی میں یعنی قطع نظر عن اعتبار المعتبر دونوں معاً متحقق ہیں اور وجودِ ذہنی میں متقدم اور متاخر اگر اس کو پہلے لحاظ کرتے ہیں تو وہ بالاضطرار دوبارہ ملحوظ ہوجاتی ہے۔ غرض بوجہ تعانق مرتبہ مخبر عنہ جس کو ہم نے بوجودِ خارجی قطع نظر عن اعتبار المعتبر تعبیر کیا ہے۔ ایک کے تعقل کو دوسرے کا تعقل لازم آجاتا ہے۔ اب لازم یوں ہے کہ اس بحث کو زیادہ دراز نہ کریں، اپنی ضرورت کو یہی بہت ہے۔

مناسب یوں ہے کہ خلاصہ جواب بیان کرکے اصل مطلب کی طرف رجوع کریں کہ غلام زید میں تقابل تضائف نہیں۔ ہاں! ایک متضائفین میں سے زید پر عارض ہے، اس لئے اس کو بالعرض مجازاً مضاف الیہ کہہ دیتے ہیں اور ہمارا کلام متضائفین حقیقی میں ہے۔ ہاں! بوسیلہ ترکیب مذکور اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ معروض مفہوم تضائف ثانی اعنی مولیٰ جو متقابل غلام ہے، زید ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دوسری اضافت ہے اور اس اضافت کا تعقل لاریب بے اس کے متصور نہیں کہ مفہوم غلام پہلے سے معلوم ہو۔ اگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اضافت اولیٰ میں بھی جو اضافت حقیقی ہے اور جس کے اعتبار سے تقابل تضائف ہے۔ مضاف الیہ سے پہلے ہی متصور ہوا ہو اور اسے بھی جانے دیجئے۔

ایک مرتبہ تعقل ہے اور ایک مرتبہ اخبار اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تعقل متکلم کے حق میں مرتبہ اخبار سے مقدم ہے۔ رہا مخاطب اس کے لئے علم بالوضع ضرور ہے کہ پہلے سے حاصل ہو اور علم بالوضع بے اس کے متصور نہیں کہ موضوع لہ کی حقیقت کو جانتا ہو اور ہمارا کلام اس تعقل اولی میں ہے مرتبہ اخبار اور تخاطب میں نہیں۔ بایں ہمہ مرتبہ اخبار اور تخاطب میں کنہ مضاف مضاف نہیں ہوتی بلکہ وجہ مضاف مضاف ہوتی ہے۔

ضابطہ: غرض یہ ہے کہ متضائفین کے لئے دو اعتبار ہوتے ہیں۔ ایک تو یہی اعتبار تقابل اس اعتبار سے تو ایک تعقل کا دوسرے کے تعقل پر موقوف ہوتا ہے۔ دوسرا اعتبار عروض علی المصداق اس اعتبار سے ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں اضافت معتبر فی التضائف ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ نسبت عروض ملحوظ ہوتی ہے۔ تنقیح اس کی یہ ہے کہ غلام کے لئے مثلاً ایک تو مفہوم باعتبار تقابل بالمولی ہے۔ دوسرا مفہوم باعتبار عروض غلامیت ہے۔ مصداق غلام پر وہ فرض کرو عمرو ہے یا بکر ہے۔ سو اعتبار اوّل میں تو لاریب مفہوم غلام کا تعقل مضاف الیہ کے تعقل پر بطور مذکور موقوف ہے اور باعتبار ثانی یہ تعقل موقوف نہیں۔ کیونکہ تضائف ہی نہیں بلکہ اس صورت میں ماحصل اس مفہوم کا صفت عارضہ علی المصداق ہے جس کو وجہ اعتبار اوّل بھی بنالیں تو زیبا ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ مفہوم خود محکوم علیہ احکام مبنیہ نہیں ہوتا بلکہ مصداق کی طرف سے سب احکام راجع ہوتے ہیں۔ اگر "جاءنی غلام زید" کہتے ہیں تو حکم مجئی ظاہر ہے کہ مصداق کی طرف راجع ہوتا ہے۔ اس مفہوم کی طرف راجع نہیں ہوتا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اعتبار ثانی مراد ہے اعتبار اوّل مراد نہیں اور ظاہر ہے کہ تضائف باعتبار اوّل ہے جو کنہ لازم ہے نہ باعتبار ثانی جو اس کے لئے وجہ ہے اور یاد ہوگا۔ ہم نے جو دعویٰ کیا ہے باعتبار علم بالکنہ دعویٰ کیا ہے، یہ بحث ہر چند بوجوہ چند غلط بینوں کو غلط معلوم ہو مگر جو اہل فہم ہیں باوجود پریشانی تقریر اور کوتاہی الفاظ مطالب اصلیہ کو روشن دیکھ کر ان شاء اللہ تائید و تصدیق و شکر و امتنان سے پیش آئیں گے۔ "واللہ اعلم و علمہ اتم"

جب اس جواب باصواب سے فراغت پائی تو لازم یوں ہے کہ اصل مطلب کو پھر سنبھالیں! مخدوم من! لازم ذات کا تعقل جب ملزوم کے تعقل پر موقوف ہوا تو چار و ناچار یہ کہنا پڑے گا کہ باعتبار تعقل ملزوم بہ نسبت لازم کے اقرب ہے، کیونکہ ملزوم کا تعقل پہلے ہوتا ہے اور لازم کا تعقل بعد میں حاصل ہوتا ہے۔ اس صورت میں اگر خود لازم میں مادہ ادراک ہو، تب یہی بات ہوگی۔ کیونکہ کسی کے ادراک سے معلوم کی ذات اور ذاتیات اور لوازم ذات میں فرق نہیں آجاتا اور وہ اپنا ادراک ہو یا کسی بیگانہ کا ادراک ہو۔ الغرض خود لازم ذات اگر اپنی ذات کو ادراک کرے، تب بھی یہی لازم ہے کہ اوّل ذات ملزوم کا اس کو ادراک حاصل ہو۔

اب عرض دوم یہ ہے کہ کسی شئے کے قریب ہونے کے کسی دوسری چیز سے اوّل تو معنی یہی ہیں کہ اگر اس کی طرف حرکت کی جائے تو اوّل وہ آئے اور ظاہر ہے کہ علم و ادراک میں ایک حرکت باطنی اور توجہ قلبی ہوتی ہے۔ خاص کر جب ایک معلوم سے دوسرے معلوم کی طرف توجہ ہو۔ کیونکہ اس میں تجدد اور تعاقب کی ضرورت ہے اور اسی کا نام حرکت ہے۔ بالجملہ جیسے حدوث توجہ جسمانی کے لئے حرکت کی ضرورت ہے ایسے ہی حدوث توجہ قلبی کے لئے حرکت کی ضرورت ہے۔ اتنا فرق ہے کہ وہاں توجہ جسمانی ہے تو حرکت بھی جسمانی ہے اور یہاں توجہ قلبی ہے۔ مع ہذا! خاص استدلال میں انتقال ذہنی کا ہونا ظاہر ہے اور آپ خود جانتے ہوں گے انتقال حرکت ہے کہ نہیں اور اب بھی سمجھ میں نہیں آتا تو لیجئے یوں سمجھئے کہ حرکت کچھ اپنی ہی نہیں ہوتی جو خواہ مخواہ حرکت کے لئے ابعاد کی ضرورت ہو۔

حرکت کیفی کی تفصیل: من جملہ حرکات ایک حرکت کیفی بھی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ صُور معلومات منجملہ کیفیات ہیں۔ سو اگر ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف انتقال ہوگا تو ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف انتقال ہوگا جس کے حرکت کیفی ہونے میں اگر شک ہو تو اسی کو ہو جس کے نزدیک حرکت کے لئے بقاء نوع مقولہ حرکت "من اوّلہ الی آخرہ" ضرور ہو اور ظاہر ہے کہ یہ تحکم محض ہے۔ انصاف سے دیکھئے تو بقاء جنس مقولہ بلکہ اجناس میں سے بھی بقاء جنس عالی ضرور ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مضمون انتقال کو کچھ ترقی ہی ہے تنزلی نہیں۔ ادھر حرکت کا نفس مقولات اور اجناس عالیہ کی طرف اضافت کرنا اس پر شاہد ہے کہ بقاء مقولہ ضرور ہے نہ بقاء نوع مقولہ۔ ہاں! بوجہ بقاء نفس مقولہ اس حرکت کو بھی حرکت فی المقولہ کہیں گے جس میں جنس چھوڑ نوع مقولہ بھی باقی رہی۔ بایں ہمہ نظر وفکر میں بہ نسبت حدس کے فارق ہے تو یہی حرکت وعدم حرکت فارق ہے۔ اگر انتقال ذہنی حرکت نہ ہو تو یہ فرق بیہودہ کس کام آئے گا لیکن واضح ہے کہ حدس ہر چند انتقال دفعی کا نام ہے حرکت وہاں متصور نہیں۔ لیکن ایک کے ادراک کے بعد دوسرے کا ادراک لاجرم اوّل کے قرب اور ثانی کے بُعد پر دلالت کرے گا، وہ اوّلیت وثانویت باعتبار انتقال تدریجی ہو یا باعتبار انتقال دفعی ہو اور اس کو بھی جانے دیجئے علم صادق حکایت محضہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ مثل علوم کاذبہ اصل میں انشاء معلوم کر کے پھر ادعاء تطابق کرتے ہیں اور خبر بنا لیتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ اس صورت میں لاجرم جو بات درجۂ علم وحکایت میں ہوگی، درجۂ معلوم ومحکی عنہ میں پہلے ہوگی۔ سو یہ یقین تقدم وتاخر علم ملزوم ولازم ذات جو لاجرم ضروری ہے اتفاقی نہیں۔ خود اس بات پر شاہد ہے کہ بعد مدرک اوّل ذات ملزوم ہے، پھر ذات لازم ہے اس میں مدرک اگر غیر لازم ہے، تب یہی ہے اور خود ذات لازم ہے تب یہی ہے۔

شبہ: رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں ذات مدرک ملزوم کے دونوں جانب واقع ہوگی اور باوجود وحدت تعدد لازم آئے گا۔

جواب شبہ: سو اس کا جواب دو باتوں پر موقوف ہے جن کی تحقیق بخوبی بحث ہیاکل میں گزر چکی ہے۔

اوّل تو یہ کہ ہیاکل ممکنات میں تکثر انطباعی ہے تکثر انقسامی نہیں۔ اعنی مثل دائرہ مثلث مربع وغیرہ اشکال سطحی جن میں فقط خطوط مقترنہ بہ ہیئت کذائی ملحوظ ہوں اور سطح معروض اشکال نظر سے ساقط ہو ہیاکل ممکنہ میں تکثر بطور تقسیم اس طرح ممکن نہیں کہ ان کے اقسام پر وہ صادق آئیں۔ یعنی جیسے خطوط مقترنہ اشکال مذکورہ کی تقسیم کے بعد خارج قسمت خطوط محضہ رہ جاتے ہیں اور اسم شکل زائل ہو جاتا ہے ایسے ہی ہیاکل ممکنہ اور حدود فاصلہ مذکورہ کو بھی اگر تقسیم کیا جاوے تو خارج قسمت پھر وہ ہیکل نہ رہے گی جس کو مقسم قرار دیا تھا۔

الغرض! مثل آب وآتش وخاک وباد وغیرہ اشیاء قابل قسمت مذکورہ نہیں کہ بعد تقسیم بھی خارج قسمت پر اسم مقسم باقی رہتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ آب وآتش وغیرہ کو کتنا ہی تقسیم کیجئے اور کتنے ہی چھوٹے چھوٹے اجزاء نکالئے لیکن اجزاء خارجیہ پر اسم مذکور برابر صادق آئے گا۔ ہاں! مثل اشکال مذکورہ البتہ قابل تکثر انطباعی ہے کہ ایک سے لے کر ہزار آئینہ تک لیجئے۔ ایک آن میں سب میں منطبع ہو سکتے ہیں۔ چہ جائیکہ علی سبیل التعاقب والتناوب، چونکہ اس کی تنقیح قرار واقعی اوپر ہو چکی ہے تو اسی قدر بغرض یاددہانی بہت ہے، اس سے زیادہ تکرار بے فائدہ ہے۔

دوسرے یہ بات ہے کہ اس تکثر انطباعی میں حقیقت منطبع میں تکثر اور تعدد نہیں آ جاتا۔ ہاں! بوجہ تکثر منطبع فیہ اور تعدد مرایا ومناظر حقیقت منطبع پر ایک تکثر اعتباری عارض ہو جاتا ہے جس کے باعث احکام متکثرہ متقابلہ

کا محکوم علیہ بن سکتا ہے۔ یہ مضمون بھی اوراق گزشتہ میں بخوبی واضح ہو چکا ہے۔ جب یہ دونوں مقدمے آپ کے گوش گزار ہو چکے تو اب یہ التماس ہے کہ جیسے آئینہ میں اپنا مشاہدہ آپ کرتے ہیں، ایسے آئینہ ذات ملزوم میں لازم ذات کو اپنا مشاہدہ ہوتا ہے۔ مگر جیسے اس ادراک میں جو بوسیلہ آئینہ ہوتا ہے مدرک بصیغہ فاعل ذات بے حیثیت اور مدرک بصیغہ مفعول ذات مذکور بشرط انطباع وحیثیت انعکاس ہے، ایسے ہی ادراک کنہ لازم میں اگر خود لازم مدرک ذات خویش ہو۔ مدرک بصیغہ فاعل تو تنہا ذات مدرک ہے اعنی اس صفت مدرکیت میں جو صفت فاعلی ہے اس کو کسی آلہ اور کسی شرط کی ضرورت نہیں جو در بارۂ حصول صفت مذکورہ اس کو متمم سامان کہا جائے۔ غرض ملزوم کی اس کو مکرر حاجت نہیں، ایک وہ احتیاج سابق جو در بارۂ تحقق وجود تھی وہی ہے۔ در بارۂ حصول صفت مذکورہ پھر اس کی طرف رجوع کی حاجت نہیں۔ ہاں! مدرکیت بفتح الراء میں جو صفت مفعولی ہے پھر ذات ملزوم کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور کیوں نہ ہو ملزوم کی ضرورت اوّل بغرض مفعولیت ہوئی تھی کیونکہ وجود ممکنات وجود فعلی نہیں وجود انفعالی ہے۔ اس لئے جب اس کی ضرورت ہوگی درجہ مفعولیت میں ہی ضرورت ہوگی۔

مگر یہ یاد رہے کہ ضرورت سے اس جگہ وہ ضرورت مراد ہے جس کو علت تامہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ سو مضامین گزشتہ کے یاد کرنے سے یہ یاد آ جائے گا کہ ایک شئے ایک ہی شئے کی علت ہوتی ہے اور یاد نہ آئے تو یہ بات کافی ہے کہ علت مصدر معلول ہوتی ہے اور ایک شئے ایک ہی صادر کا مصدر ہو سکتی ہے۔ اس لئے جو شئی واسطہ فی العروض مفعولیت ہوگا، ہمیشہ اسی باب میں واسطہ فی العروض رہے گا، ورنہ انقلاب ماہیت لازم آئے گا۔ بالجملہ لازم کو در بارۂ ادراک فاعلی ذات ملزوم کی ضرورت نہیں۔ البتہ در بارۂ مدرکیت مفعولی اس کی احتیاج ہے۔ اس لئے دو اعتبار پیدا ہو گئے اور یہ دو اعتبار باعث تفارق احکام مذکورہ ہو گئے ہیں۔ اعنی فرق فاعلی اور مفعولی اور تقدم وتاخر اور قرب وبعد وغیرہ ہو جاتی ہے۔

الغرض حقیقت واحدہ متعدد نہیں ہوتی اور بایں ہمہ احکام متعددہ مثل فاعلیت ومفعولیت وقرب وبعد بوجہ تعدد اعتبارات پیدا ہو جاتے ہیں۔

یہ تقریر تو اس صورت میں ہے کہ ایک بار ذات لازم کو من حیث ہو لیں اور ایک بار بشرط اقتران ذات ملزوم لحاظ کریں اور اگر ہیکل لازم معروض کے ساتھ قائم سمجھیں اور اس اعتبار سے مدرک بصیغہ فاعل قرار دیں اور مدرک بصیغہ مفعول بشرط قیام بالملزوم بدستور رہے تو وحدت تو بدستور رہے گی اور فرق احکام اور بھی واضح ہو جائے گا۔ ہر چند تفہیم مطلب کے لئے اتنی ہی تقریر کافی ہے۔

لیکن اس موقع میں وہ تقریر جس میں ہیاکل کا وجود داخلی اور خارجی کے ساتھ قیام مذکور ہے زیادہ تر مفید ہے۔ کیونکہ اس تقریر سے صاف روشن ہے کہ ہیاکل ممکنہ وجود داخل جوف اور خارج از جوف کے ساتھ ایسی طرح قائم ہیں جیسے خط مستدیر دائرہ مثلاً سطح داخل دائرہ اور خارج دائرہ دونوں کے ساتھ قائم ہے۔ بالجملہ اگر مدرک بصیغہ فاعل اور مدرک بصیغہ مفعول دونوں اسی مرتبہ وجود خارجی میں ہونے چاہئیں تب کچھ حرج نہیں۔

یہ دو صورتیں اس کی تصحیح کے لئے آتی ہیں اور اگر ایک مرتبہ وجود خارجی میں ہو اور دوسرا مرتبہ وجود ذہنی میں ہو تب کچھ حرج نہیں۔ کیونکہ تقریرات گزشتہ اس بات پر شاہد ہیں کہ جیسے وقت طلوع آفتاب اجسام متحاذیہ متنورہ کی صورت کر دی ہو یا منعکس باطن نور آفتاب میں بقدر تحاذی وتنور منطبع اور منقش ہو جاتی ہے، ایسے ہی شکل معلومات

باطن مبداء انکشاف میں جس کو ایک نور قائم بذات العالم قرار دیا ہے، منقش ہو جاتی ہے پھر جیسے شکل اجسام مذکورہ باوجود اس تعدد اعتبار قیام کے بالبداہتہ واحد رہتی ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ ایک حد فاصل بین النور والجسم المنور ہوتی ہے اور پھر حد بھی کیسی کہ گنجائش تقسیم نہیں ہوتی۔ ایسے ہی صُور معلومات باوجود اس تعدد قیام کے متکثر نہیں ہوتیں اپنی اسی وحدت اصلی پر رہتی ہیں اور وجہ اس کی یہی ہے کہ صورت وہ ایک حد فاصل غیر منقسم بین العلم بمعنی مبداء الانکشاف والمعلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں اگر مدرک بصیغہ فاعل باعتبار قیام بالوجود الخارجی اور مدرک باعتبار قیام بالوجود الذہنی قرار دیں تو تعدد مطلوب اور وحدت مذکور دونوں موجہ ہو جائیں اور وہ فرق قرب و بعد ظاہر ہو جائے مگر اس وقت اس تقریر کا یاد کرنا ضرور ہے کہ معلوم و مدرک بصیغہ مفعول وہ معلوم مطلق اعنی مفعول مطلق علم وادراک ہے، ورنہ باعتبار قیام ذہنی معلوم و مدرک بصیغہ مفعول ہونا خوب سمجھ میں نہ آئے گا۔ بالجملہ فرق قرب و بعد فقط تعدد اعتبار کا خواستگار ہے۔ تکثر حقیقی کی حاجت نہیں جب اس خرفشار سے فراغت پائی تو اب یہ التماس ہے کہ جب علم کنہ لازم خود لازم کے لئے علم ملزوم پر موقوف ہے اور خواہ مخواہ اس کے علم کے بعد اس کا علم ہونا ضرور ٹھہرا۔ پھر اگر یہ یوں کہا جائے کہ: ”الملزوم اقرب الی اللازم من نفس اللازم“ تو لا جرم اہل فہم کی تسکین کا باعث ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس! اگر انتزاعیات کی نسبت ان کے مناشی انتزاع کو ایسا ہی سمجھا جائے تو اور بھی زیبا ہے اور زیادہ تر بجا ہے۔ کیونکہ لازم ذات و خارجیات تو بادی النظر میں موجود واقعی اور موجود خارجی کچھ معلوم بھی ہوتے ہیں پر انتزاعیات موصوفات واقعیہ اور خارجیہ حسب مشہور واقع و خارج میں موجود ہی نہیں ہوتے، اگر ہوتے ہیں تو بعد ادراک مناشی انتزاع ذہن میں موجود ہوتے ہیں۔

چونکہ اس مطلب کے مبادی اوراق گزشتہ میں مفصل مرقوم ہو چکے ہیں تو مکرر چھیڑ چھاڑ کو تطویل بیہودہ سمجھ کر بطور تنبیہ و تذکیر فقط اس قدر معروض ہے کہ اگر کوئی جسم مدور آفتاب کے مقابل ہوتا ہے تو نور آفتاب اس کو محیط ہو جاتا ہے اور اس کا مخن اس کے نور سے خالی رہ جاتا ہے اور اگر اس جسم کی تدویر کے موافق کوئی روشن دان کسی دیوار میں ہوتا ہے تو اس روشندان کے مخن اعنی جوف میں تو نور ہوگا اور اس اعتبار سے گویا مقدار مخن دائرہ مشار الیہا جو وقت قیام بالجسم مظلم تھا منور ہوگا اور خارج میں ظلمت محیط ہوگی جہاں پہلے نور محیط تھا اسی طرح موجودات خارجیہ کو معدومات ذہنیہ سمجھئے اور معدومات خارجیہ کو موجودات ذہنیہ خیال فرمائیے۔ سو بایں معنی اگر انتزاعیات خارج میں معدوم اور ذہن میں موجود ہوں تو کچھ حرج نہیں مگر اس کی تنقیح ضرور ہے کہ انتزاعیات کس کو کہتے ہیں۔

مفہوم وجود وعدم کا بیان: سو مختصراً گزارش یہ ہے کہ دو مفہوم سارے مفہومات اوّلیہ سے عام ہیں، ایک تو مفہوم وجود، دوسرا مفہوم عدم، جس مفہوم کو دیکھئے وہ یا وجود کے مفہوم کے نیچے داخل ہے یا عدم کے مفہوم کے نیچے داخل ہے اور مفہومات اولیٰ سے غرض مفہوم کے مفہوم سے احتراز ہے۔ کیونکہ بطور تکرر نوع مفہومات وجود وعدم کے ساتھ بھی فہم و علم متعلق ہو کر ان کو مفہوم بنا دیتا ہے۔ سو اس صورت میں ہر چند مفہوم کا مفہوم وجود اور عدم دونوں کے مفہوم سے عام ہے لیکن یہ مفہوم اولیٰ نہیں مفہوم ثانوی ہے۔ بالجملہ اہل فہم سمجھ گئے ہوں گے کہ سوائے مفہوم و مرادفات و متعانقات مفہوم وجود وعدم سے زیادہ کوئی عام نہیں۔ سو یہی اصل مدعا ہے اس میں اگر بوجہ کوتاہی تقریر و کج بیانی فقیر گنجائش گرفت ہو تو ہوا کرے۔

غرض میرے نقصان بیان سے اصل مطلب غلط نہ ہو جائے گا اور پہلے واضح ہو چکا ہے کہ خود وجود وعدم

قابل ادراک نہیں، مدرک و معلوم ہوتے ہیں، تو یہ صور مدرک و معلوم ہوتے ہیں جو بعد تحدیدات واقترانات وجود وعدم پیدا ہوتے ہیں اور اوراق گزشتہ میں انہیں صُور کا نام ہم نے حدود فاصلہ اور ہیاکل رکھا ہے پر جیسے جسم وعدم جسم میں حد فاصل سطح ہوتی ہے اور سطح اور عدم سطح میں خط اور خط اور عدم خط میں نقطہ حد فاصل ہوتا ہے اور اس اعتبار سے بعض حدود کے لئے اور حدود ہیں، ایسے ہی حدود فاصلہ بین الوجود والعدم کو سمجھئے کہ ایک حد اور ایک ہیکل وجودی کے لئے دوسری حد اور ہیکل ہے۔ یعنی جسم سے لے کر نقطہ تک تحدیدات متعددہ ہوتے ہیں، ایسے ہی وجود سے لے کر عدم محض تک تخصیصات متعاقبہ وارد ہوتے ہیں۔ سو اس کا نام تحدید ہے۔ کیونکہ ہر تخصیص سے لا جرم ایک تحدید وتقیید حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً اوّل تخصیص جو وجود پر عارض ہوئی اور جس کی وجہ سے ایک حد فاصل بین الوجود والعدم پیدا ہوئی، یہ تخصیص رکھئے جس کی وجہ سے تقسیم جوہر وعروض حاصل ہوئی۔ پھر اس کے بعد جوہر کو تقسیم کیا تو اقسام خاصہ جسم وغیر جسم پیدا ہوئے۔

علیٰ ہذا القیاس! نامی وغیر نامی اور حیوان وغیر حیوان اور انسان وغیر انسان وزید وغیر زید تخصیصات متعاقبہ سے پیدا ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر تخصیص میں ایک تحدید ہوگی اور ہر تحدید میں ایک اقتران وجود وعدم ہوگا جو اصل مبنی حدوث صور ہے غایۃ مافی الباب ہر تخصیص کے بعد وجود میں ضعف آ جائے گا۔ جیسے نقطہ میں بہ نسبت خط کے اور خط میں بہ نسبت سطح کے اور سطح میں بہ نسبت جسم کے ایک ضعف اوپر سے نیچے تک آیا ہے۔

امور انتزاعیہ کا بیان: اب پھر یہ التماس ہے کہ جیسے سطح بہ نسبت جسم کے اور خط بہ نسبت سطح کے انتزاعی ہے ایسے ہی حدود متنازعہ فی الوجود ایک دوسرے کی نسبت منشاء انتزاع اور صفت انتزاعی ہوں گے یعنی جیسے مثلاً جسم اگر منشاء انتزاع ہے تو سطح اس کے لئے امر انتزاعی ہے اور سطح منشاء انتزاع ہے تو خط اس کے لئے امر انتزاعی ہے ایسے ہی اوّل درجہ کی حد کے لئے تو خود وجود حقیقی منشاء انتزاع ہوگا اور وہ حد اس کے لئے امر انتزاعی ہوگا اور اس صورت میں انتزاعیات کے خارج میں بوجود منشاء موجود ہونے اور ذہن میں بذات خود موجود ہونے کے یہ معنی ہوں گے کہ حدود مذکورہ کو وجود محدود سے جو ان کا منشاء انتزاع ہے خالی تصور کریں تو پھر اس درجہ کا وجود ان کو اگر ہوگا تو ذہن ہی میں ہوگا۔ کیونکہ حدود مذکورہ بہ نسبت نور مبداء انکشاف اس وقت بوجہ خلو جوف ایسا تصور کیجئے جیسا دائرہ روشندان کو بہ نسبت نور آفتاب تصور کیا تھا اور چونکہ اہل نظر صائب کے نزدیک وجود خارجی اور وجود ذہنی اعنی مبداء انکشاف نفس وجودیت میں متماثل ہیں یا متضاد ورنہ پھر موجودات خارجیہ اور انتزاعیات خارجیہ کے علم کی کوئی صورت نہیں اور ہر مبداء انکشاف ہر صورت منفردہ اور ہر نسبت کے ساتھ متعلق ہو سکتا ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جس قدر مراتب حدود مذکورہ اور مدارج ہیاکل وجود خارجی کی جانب ہوں گے اتنے ہی مراتب اور مدارج مبداء انکشاف کی جانب ہوں گے۔

شرح وجود خارجی و وجود ذہنی: شرح اس معما کی یہ ہے کہ اگر تماثل وتضاد مذکور نہ ہوگا تو اس کا اجتماع ممکن ہوگا۔ کیونکہ بناء امتناع اجتماع انہی دو باتوں پر ہے اور غور سے دیکھئے تو فقط اجتماع نقیضین پر ہے۔ سو اجتماع متضادین کا اجتماع نقیضین کے لئے مستلزم ہونا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ تضاد میں یہ ضرور ہے کہ جس وقت ایک ضد ہو، اس وقت دوسری ضد کا عدم ہو، سو وقت وجود ضد واحد اگر دوسری ضد کا وجود بھی ہو تو دوسری ضد کا وجود وعدم اور علیٰ ہذا القیاس! ضد اوّل کا وجود وعدم لازم آئے گا۔

رہا اجتماع المثلین سو اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مثلوں میں جیسے ایک بات کا اتحاد ضرور ہے ایسے ہی ایک ایک بات میں تفارق بھی ضرور ہے، ورنہ بجمیع الوجوہ اتحاد ہو تو اضافت مماثلت کی کیا صورت ہوگی۔ کیونکہ اضافت کے لئے حاشیتین متغائرتین کا ہونا ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ متغائرین میں ایک کا عدم دوسرے پر صادق آیا کرتا ہے ورنہ وجود صادق آئے اور تغائر باقی نہ رہے اور جب ایک پر دوسرے کا لا داخل ہوا تو پھر اگر اجتماع ہوگا تو شئی اور لاشئی اکٹھے ہو جانے کے سواء اور کیا ہوگا اور اسی کو اجتماع النقیضین کہتے ہیں۔ بالجملہ وجود خارجی اور وجود ذہنی اعنی مبداء انکشاف مذکورہ میں اگر تماثل یا تضاد نہ ہو تو پھر اجتماع نقیضین کے لئے کون مانع ہے کیونکہ بعد تضائف مانع اجتماع وجودیات اگر ہیں تو یہی دو ہیں اور حقیقت میں دیکھئے تو تماثل تضاد کو مستلزم ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔

اب سنئے کہ وجود خارجی اور وجود ذہنی میں جیسا تقابل ایجاب وسلب وتقابل عدم وملکہ نہیں ایسا ہی تقابل تضائف بھی نہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے، ورنہ ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہوتا۔ سو اگر تقابل تضاد وتماثل بھی نہ ہو اور وہ دونوں باہم متلازم ہیں چنانچہ ظاہر ہوگیا تو پھر مانع اجتماع کون ہے۔ اس صورت میں لازم ہے کہ وجود خارجی ووجود ذہنی میں اگر اجتماع ہو تو بطور اقتران الحدود بالحدود نہ ہو جیسے متضادین میں ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ دھوپ اور سایہ کے اقتران سے ظاہر ہو تو بطور اجتماع الکل بالکل ہو جیسے حلول سریانی ہوا کرتا ہے۔ اس صورت میں نہ کوئی مفعول بہ ہے نہ حدوث مفعول مطلق کی کوئی صورت ہے۔ وجہ اس کی تقریرات گزشتہ میں مفصل مرقوم ہو چکی ہے اس لئے فقط اجمال پر اس جگہ اکتفاء کیا جاتا ہے۔

مفعول بہ مفعول مطلق کے لئے سانچہ اور قالب ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ باء بہ مفعول بہ میں ہے اس بات پر شاہد بھی ہے۔ سو یہ بات جب ہی متصور ہوگی کہ وجود ذہنی مفعول بہ کو محیط ہو یا برعکس یہ اس کو محیط ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ درصورت حلول سریانی یہ احاطہ جس پر قالبیت اور مقلوبیت موقوف ہے ہرگز ممکن نہیں۔ پھر یہ عموم تعلق علم کہ کسی چیز کے تعلق سے انکار ہی نہیں کیونکر صحیح ہوگا۔

الغرض عموم علم خصوصاً علم ممکنات تو اس بات پر شاہد ہے کہ وجود ذہنی تمام موجودات خارجیہ کو محیط ہو سکتا ہے۔ غایۃ مافی الباب دفعۃً واحدۃً نہ سہی علیٰ سبیل التناوب سہی اور حلول سریانی ہو تو یہ بات ممکن نہیں اس لئے چار ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ وجود ذہنی اور وجود خارجی میں باہم حلول سریانی ممکن نہیں اور ایک دوسرے کی حد پر تھم جاتا ہے اور ایک دوسرے کے لئے محدِّد بن جاتا ہے جیسے زمین مثلاً نور آفتاب کے لئے محدِّد ہے۔ یعنی آگے جانے سے مانع ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں محاط کی جانب میں جس قسم کے حدود ہوں گے، محیط کی جانب بھی اسی قسم کے حدود پیدا ہوں گے۔

مثلاً ہوا پانی نور آفتاب وغیرہ اجسام جو اور اجسام کو محیط ہوتے ہیں تو جیسے محاط کی جانب حدود غایت ونہایت سطح ہوتی ہے، محیط کی جانب بھی موقع تلاقی پر بھی سطح پیدا ہوتی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ محاط کی محدب میں وہ سطح ہے تو محیط کے مقعر میں علیٰ ہذا القیاس! سطح کو اگر محیط ہوتی ہے تو یہ سطح ہی محیط ہوتی ہے اور اس کی حد محدب ہی اگر خط ہے تو اس کی حد مقعری خط ہے۔ باقی خط اور نقطہ میں ہر چند یہ بات بظاہر متصور نہیں کیونکہ خط کے محیط ہونے کے کیا معنی۔ علیٰ ہذا القیاس! نقطہ کے لئے نقطہ کے ہونے کی کوئی صورت نہیں مگر کوئی پوچھے ہمارا کیا نقصان ہے۔ فقط دربارۂ احاطۂ حدوث حدود متماثلہ ہم کو ایک تمثیل مدنظر تھی، سو وہ جسم وسطح کے احاطہ سے حاصل ہے بلکہ ان میں سے ایک بھی اس

مطلب کی تصویر کے لئے کافی ہے۔ خط و نقطہ اگر قابل احاطہ نہیں تو نہ سہی ہم نے یہ کب التزام کیا تھا کہ سطح کی حداعنی خط اور خط کی حداعنی نقطہ کا بھی احاطہ ہونا چاہئے۔ بایں ہمہ یہ کب ضرور ہے کہ ہر شئی کے لئے وہی محیط ہو جو اس سے منتزع ہو بلکہ منشاء انتزاع ہی اگر محیط انتزاعیات ہو تو کیا بعید ہے۔ آخر خود خداوند کریم کا اور اُس کے علم کا موجودات اور معلومات کی نسبت محیط ہونا ایسا نہیں کہ اس کا انکار کیا جائے۔ حالانکہ خداوند علیم اور اس کے علم کو بہ نسبت موجودات و معلومات انتزاعی نہیں کہہ سکتے۔ "تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا" بلکہ معاملہ بالعکس کہئے تو بجا ہے۔ چنانچہ تقریر وجود و حدود کے یاد کرنے سے ان شاء اللہ! اس باب میں اطمینان ہو جائے گا۔ سو اگر یوں کہا جائے کہ خط کو سطح اور نقطہ کو خط محیط ہے اور وجدان و مشاہدہ کو شاہد اس کا قرار دیا جائے تو اہل حق کو ان شاء اللہ! گنجائش انکار نہ ہوگی۔

خط اگر چاروں طرف سے وسط سطح میں واقع ہو تو اس کی نسبت سطح کا محیط ہونا ظاہر و باہر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! اگر نقطۂ وسط سطح میں ہو تو اس کی نسبت بھی خط کا محیط ہونا چنداں مخفی نہیں۔ کیونکہ اگر کسی دائرہ یا کرہ کو متحرک علیٰ نفسہٖ تسلیم کریں تو لاجرم محیط سے لے کر نقطہ تک دوائر متوازیہ پیدا ہوں گے جن میں سے سریع الحرکت اور بڑا دائرہ محیط ہوگا اور سب میں بطی الحرکت اور چھوٹا وہ دائرہ ہے جو مرکز کو محیط اور اس سے متصل ہے۔ سو یہ دائرہ لاجرم اس نقطۂ مرکز کو محیط ہے اور ظاہر ہے کہ سب نقاط آپس میں برابر ہیں تو لاجرم ہر نقطہ کے گرد ایک خط متدیر اور مدور ہوگا جو اس کو محیط ہے۔ ہاں! جو خط کہ طرف سطح پر واقع ہے اور ایسے ہی وہ نقطہ جو اُس خط کی طرف پر واقع ہے جو طرف سطح ہے اس کی نسبت البتہ احاطۂ سطحی اور خطی کا بالفعل ہونا بظاہر خفی ہے۔ مگر بایں نظر کہ خط کا طرف سطح پر واقع ہونا کرات فلکیہ میں تو متصور ہی نہیں۔ اگر متصور ہے تو مکعبات میں متصور ہے۔ سو جہاں مکعبات واقع ہیں وہاں لاجرم کوئی دوسرا جسم ضرور ملاصق ہوگا اور اس کے تلاصق کے باعث یہاں سے لے کر وہاں تک سطح واحد ہو جائے گی اور خط مذکور وسط میں آ جائے گا۔ ہاں! اگر کرات میں خطوط بالفعل ہوتے تو بہ نسبت خط فلک الافلاک یہ گمان ہو سکتا تھا کہ یہ خط طرف سطح پر واقع ہے وسط سطح میں واقع نہیں۔ بایں ہمہ خطوط و نقاط کے لئے اگر کوئی ماہیت ہے تو جو ایک خط کی ماہیت ہوگی وہی دوسرے خط کی ماہیت ہوگی، ایسے ہی جو ایک نقطہ کی ماہیت ہے، وہی دوسرے نقطہ کی ماہیت ہے پھر جو ایک خط یا ایک نقطہ کے احکام اور آثار ہوں گے وہی دوسرے کے ہوں گے۔ اس میں اگر علم بمعنی مبداء انکشاف اس پر واقع ہوگا اور بوجہ مذکور اس کو محیط ہوگا تو اس پر واقع ہو سکے گا اور اس کو بھی محیط ہوگا۔

الحاصل بایں نظر کہ علم بمعنی مبداء انکشاف کو اپنے تعلق میں کسی مفہوم سے انکار نہیں۔ ادھر علم بالفعل کے لئے لازم مبداء انکشاف معلومات کو محیط ہو پھر جو حد کہ محاط کی جانب ہوگی وہی لازم ہے کہ محیط کی جانب پیدا ہو تو بالضرور جس قسم کے حدود وجود خارجی کی جانب پیدا ہوں گے وہی مبداء انکشاف کی جانب بھی پیدا ہوں گے اور جس قدر طبقات وجود خارجی کی جانب ہوں گے، اسی قدر وجود ذہنی کی جانب ہوں گے۔ بالجملہ موجود حقیقی خارج میں وجود خارجی ہے بلکہ بایں نظر کہ وجود خارجی وجود ذہنی کے مقابل ہے اور وجود ذہنی عین ذہن ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ وجود خارجی عین وجود ہے اور سچ بھی تو ہے سو اذن کے یا وجود خارجی ہے یا حدود وجود سو حدود وجود تو امور انتزاعیہ ہیں، ان کو تو عین خارج نہیں کہہ سکتے۔ ان کے موجود خارجی ہونے میں بھی کلام ہے۔ اگر مصداق خارج ہوگا تو یہی وجود ہوگا۔ اس صورت میں حدود مذکورہ موجودہ فی الخارج ہوں گے اور وجود داخل جوف حدود اور نیز

وجود خارج جوف اعنی وجود محیط ان کے لئے منشاء انتزاع ہوگا مگر جیسے اشکال ہندسی میں نظر سطح داخل پر ہوتی ہے، سطح خارج پر نہیں ہوتی۔ مثلث و مربع اگر کہتے ہیں تو سطوح داخل شکل مثلث و مربع کو کہتے ہیں۔ اگر چہ شکل مثلث و مربع سطح خارج کے ساتھ بھی قائم ہوا یسے ہی حدود وجود میں نظر وجود داخل کی طرف ہوتی ہے وجود خارج کی طرف نہیں ہوتی۔ اگر چہ حدود مذکورہ دونوں کے ساتھ قائم ہوں۔ چنانچہ ظاہر ہے:

اور نیز پہلے ثابت ہو چکا ہے۔ بایں ہمہ اگر اس کو نہ مانئے تو تصادق امور متبائنہ لازم آیا کرے کیونکہ حدود مذکورہ جب عنوان خارج ٹھہریں تو دو ہیکل کو جب قطع نظر وجود داخل سے لیں گے تو لا جرم دونوں ہیکلین ایک ہی وجود کے عنوان کی عنوان ہوں گی۔ ظاہر ہے کہ اگر دو مثلث ایک لوح پر کھینچے جائیں اور پھر ان کو عنوان سطح خارج کہا جائے تو پھر سوا ان دو سطحوں کے جو جوف مثلث میں ہیں جو کچھ ہے دونوں ہی مثلثوں کا معنون ہے اس صورت میں جس کو متبائن کہتے ہیں ان میں فقط فرق اعتباری ہوگا۔

دوسرے وجود داخل کے لئے کوئی عنوان ہو ہی نہ سکے گا۔ ہاں اگر وجود داخل ہیاکل کو معنون کہا جائے تو دونوں خرابیاں لازم نہیں آتیں۔ بالجملہ ہیاکل وحدود میں نظر وجود داخل پر ہوتی ہے۔ سو حدود مذکورہ اور وجود داخل بہم ہوں گے تو ان کے لئے خارج میں وجود ہوگا۔ ورنہ باعتبار معنون خارج میں موجود نہیں ذہن میں موجود ہیں کیونکہ اس وقت وجود ذہنی داخل ہیاکل ہوگا۔

اس تقریر سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ امور انتزاعیہ کو بجمیع الوجوہ معدوم فی الخارج نہیں کہہ سکتے بلکہ جیسے وقت وجود خارجی خارج میں قائم بالوجود والداخل ہوتے ہیں وقت عدم خارجی قائم بالوجود الخارج ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے کہہ سکتے ہیں کہ انتزاعیات صادقہ اور مخترعات خیالیہ مثل انیاب اغوال میں فرق ہے اور یہی معنی ہیں اس قول کے خارج میں بوجود منشاء موجود ہیں ورنہ بجمیع الوجود معدوم ہوں تو پھر اس فرق کی کوئی وجہ نہیں۔ بالجملہ موجود حقیقی اور مصداق خارج ہے اور حدود مذکورہ موجود بالعرض اور قطع نظر وجود داخل سے اعنی من حیث ہو امور انتزاعیہ ہیں۔ ہاں جیسے سطح باوجود یکہ بہ نسبت جسم ایک امر انتزائی ہے بہ نسبت خط منشاء انتزاع ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! خط بہ نسبت نقطہ منشاء انتزاع ہے اگر چہ فی حد ذاتہ بہ نسبت سطح امر انتزائی ہے۔ ایسے ہی بعض حدود بعض حدود کے لئے منشاء انتزاع ہیں۔

اگر چہ فی حد ذاتہ بہ نسبت اپنے منشاء انتزاع کے امور انتزاعیہ ہوں اور یہی وجہ ہے کہ جن حدود کے لئے ہماری ہیاکل منشاء انتزاع ہیں، ہم کو انتزائی معلوم ہوتے ہیں اور بایں وجہ کہ ہماری نظر اپنے انتزاعیات کی طرف مصروف ہے اپنے مناشی کی طرف متوجہ نہیں۔ اپنے آپ کا انتزائی ہونا مشہود نہیں ہوتا گو بدلیل ثابت ہو جائے اور وجہ غیر مصروف ہونے کی پہلے ظاہر ہوگئی ہے۔ اعنی جیسے نور آفتاب خود اپنے اوپر اور آفتاب کے اوپر واقع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس کی حرکت خارج کی طرف ہے داخل کی طرف نہیں۔ ایسے ہی مبداء انکشاف کا وقوع خود مبداء انکشاف پر اور مخرج مبداء انکشاف پر اور مخرج مخرج پر ممکن نہیں جو اپنا مشاہدہ اعنی بالکنہ اور اپنے مناشی کا علم بالکنہ میسر آئے اور یہ نسبت کہ وہ منشاء انتزاع ہے اور یہ امر انتزائی ہے۔ دلیل معلوم ہوا اور اپنے انتزاعیات کے ساتھ جو ہم کو یہ نسبت معلوم ہوتی ہے تو اس کا باعث فقط وہی ہے کہ مبداء انکشاف کو اس طرف حرکت ہے۔ باقی یہ بات کہ اس کی نسبت کی ایک جانب خود ہم واقع ہیں اور اپنا علم بالکنہ ممکن نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعقل کنہ منسوب کے لئے منسوب الیہ کا علم

بالوجہ کافی ہے۔ چنانچہ پہلے مرقوم ہو چکا ہے اور نیز تعقل فوق و تحت و قبل و بعد سے واضح ہے کیونکہ یہ مفہومات اضافیہ ہیں اور مفہومات اضافیہ بے تعقل مضاف الیہ سمجھ میں نہیں آ سکتے۔ سو در صورت اطلاق مفہومات مذکورہ اگر ذہن جاتا ہے تو مطلق مضاف الیہ کی جانب جاتا ہے، کسی نوع کی تخصیص نہیں کر سکتے اور ظاہر ہے کہ تحقق مفہومات مذکورہ کے لئے مفہوم متضائف متقابل کافی نہیں بلکہ تحقق کے لئے ذات مضاف الیہ کی ضرورت ہے اور یہی ضرورت باعث توقف تعقل ہے کیونکہ علم خبر ہے انشا نہیں، جو ضرورت علمی کے لئے ضرورت خارجی کی ضرورت نہ ہو۔

الغرض حدود باہم ایک دوسرے کے لئے مناشی انتزاع ہیں اور ایک دوسرے کے حق میں بھی انتزاعی ہیں اور سواء حدود کے اور کوئی امر انتزاعی نہیں۔ کیونکہ سوا حدود کے وجود ہے یا عدم سو عدم تو قابل انتزاع ہی نہیں ورنہ عدم کے لئے اتصاف بالوجودیات لازم آئے۔ آخر تعقل اور انتزاع جو لاجرم امور وجودیہ میں سے ہیں انتزاعیات کے لئے مسلم ہے۔ پھر عدم اگر متعقل و منتزع ہو تو کیونکر ہو، باقی یہ حکم کہ عدم قابل حکم نہیں اور قابل انتزاع اگر عدم کے تعقل پر دلالت کرتا ہے تو تعقل بالکنہ پر دلالت نہیں کرتا مطلق تعقل پر دلالت کرتا ہے سو ہم بھی کہتے ہیں کہ حدود مذکورہ جیسے وجود کے لئے عنوان ہوتے ہیں ایسے ہی عدم کے لئے بھی عنوان ہوتے ہیں۔ فقط فرق ہوتا ہے تو اتنا ہوتا ہے کہ پہلی صورت میں اپنے معنون کے ساتھ قائم تھیں اور صورت ثانیہ میں معنون کے ساتھ قائم نہیں۔ کیونکہ معنون اس صورت میں عدم داخل ہے اور عدم اس قابل نہیں کہ اُس کے ساتھ کوئی چیز قائم ہو وہ خود ہی قائم نہیں، اُس کے ساتھ کوئی کیا قائم ہو بلکہ اس صورت میں حدود مذکورہ وجود خارج کے ساتھ ہیں اور وہی اُن کے لئے منشاء انتزاع ہے باقی عدم مطلق کا تصور جیسے بالکنہ متصور نہیں ویسے ہی بوسیلہ حدود مذکورہ بھی نہیں بلکہ مثل تصور وجود مطلق بذریعہ اضافت سلبیہ ہے اعنی سلب اضافت حدود کر کے اُس کا عنوان بنا لیتے ہیں اور بطور ایجاب عدولی اُس پر حمل کر لیتے ہیں۔

چنانچہ لاتناہی جو اس مادۂ خاص میں اطلاق کو لازم ہے خود اس بات پر شاہد ہے مگر ظاہر ہے کہ تناہی ایک امر وجودی ہے۔ گو وجود انتزاعی ہی سہی۔ کیونکہ ماحصل اس کا وہی حدود مذکورہ ہیں اور اُن کے لئے وجود انتزاعی حاصل ہے۔ اگرچہ خود ان کا تحقق بوجہ عدم اطراف حاصل ہو اور وجود انتزاعی تعلق علم کے لئے کافی ہے۔ اس صورت میں حاصل کلام یہ ہوگا کہ تصور عدم مقید بوسیلہ حدود ہوتا ہے اور تصور عدم مطلق بوسیلہ تصور عدم محدود اعنی بذریعہ تصور عدم مقید ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! تصور وجود مقید بوسیلہ حدود ہوتا ہے اور تصور وجود مطلق بذریعہ تصور وجود محدود اعنی بمعونت تصور وجود مقید ہوتا ہے۔ غرض جیسے ابتداءً علم تمام کلیات بوسیلہ علم جزئیات ہوتا ہے جس کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ علم عام بوسیلہ علم خاص ہے ایسے ہی وجود مطلق اور عدم مطلق کا علم بوسیلہ علم وجود مقید و عدم مقید ہوتا ہے۔ بالجملہ اول تصور مقید ہوتا ہے اور بوجہ تعلق علم اُس کے لئے وجود ذہنی حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد عروض اس وجود کے اگر اس کو موضوع بنائیں تو لاتناہی کو جو بمعنی اطلاق ہے بطور ایجاب عدولی اس پر حمل کریں تو لاجرم ایک صفت وجودی اگرچہ کتنے ہی ضعف کے ساتھ کیوں نہ ہو، اس کے لئے حاصل ہو جائے گی اور اس وجہ سے عنوان تصور بن جائے گی۔ بالجملہ تصور عدم مطلق و عدم مقید بالکنہ نہیں اور کیونکر ہو عدم کے لئے کوئی کنہ ہی نہیں، ورنہ پھر وجود ہی کی کیا قدر ہو۔ ہاں! تصور بالوجہ ہے اتنا فرق ہے کہ بوجہ عدم مقید اگر وجودی ہے تو بوجہ عدم مطلق سلبی ہے جس کا وہاں ایجاب ہے۔ اس کا یہاں سلب ہے، پھر یہ سلب بطور عدول اعنی بحیثیت وجود ذہنی اس کے لئے ثابت کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! وجود مطلق اور وجود مقید کو خیال فرمائیے۔

اتنا فرق ہے کہ یہاں وجہ ذی الوجہ کے ساتھ قائم ہے، وہاں ذی الوجہ کے ساتھ قائم نہیں بلکہ اس وجود کے ساتھ قائم ہے جو مقارن ومحیط ذی الوجہ ہے۔ بہر حال عدم کا تصور بالوجہ ہے اور وجہ عدم البتہ وجودی ہے گو یہ فرق ہو کہ وجہ عدم مطلق بہ نسبت وجہ عدم مقید ضعیف الوجود ہے لیکن وجہ کے وجودی ہونے سے کنہ کا وجودی ہونا لازم نہیں آتا، ادھر بالبداہتہ معلوم کے عدم کے لئے کوئی کنہ وجودی نہیں۔

پھر اس بات سے کیا ہوتا ہے کہ علم عدم اگر چہ بطور انتزاع ہو وجود عدم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ علم صفت وجودی ہے۔ اس کے لئے واسطہ فی العروض اور معروض دونوں وجودی چاہئیں۔ اس لئے کہ معروض علم اس جگہ وجہ عدم ہے جو بالیقین وجودی ہے کنہ نہیں جو یوں کہا جائے کہ بدلالت تعلق علم کنہ عدم کا وجودی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

یہ تقریر باعتبار ظاہر ہے اور اگر غور کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ عدم کی جانب جیسے عدم وجودی ہے ویسے ہی عدم العلم ہے علم عدم نہیں جو شبہ مذکور کہیں۔ یہ جب ہوتا کہ اوّل وجود عدم ہوتا۔ ہاں! جیسے عدم وجود مشتبہ ہو کر کبھی وجود عدم معلوم ہوتا ہے ایسے ہی عدم العلم مشتبہ بعلم العدم ہو جاتا ہے۔

تفضیل معدومات انتزاعیہ بالا مثلہ: مثلاً سایہ عدم النور ہے اور بایں نظر کہ نور ایک امر وجودی ہے تو عدم النور کو عدم الوجود کہہ سکتے ہیں۔ لیکن وقت ارتفاع آفتاب وصفاء جو اگر کسی میدان مستوی میں جس میں نہ کوئی آڑ ہو نہ پہاڑ نہ درخت ہو نہ جھاڑ کوئی شخص تن تنہاء جائے اور اپنے سایہ کی طرف نظر دوڑائے تو ایسے وقت میں میدان میں اس کا سایہ جو عدمی ہے وجودی معلوم ہوتا ہے اور دھوپ جو وجودی ہے عدمی خاص کر وقت حرکت کہ اس وقت وہم غلط کار نظر حقیقت بین کی ایسی نظر بندی کرتا ہے کہ دھوپ کی طرف وجودی ہونے کا احتمال بھی نہیں جاتا، سایہ ہی کو وجودی سمجھ لیتے ہیں۔

اب دیکھئے یہاں عدم الوجود بمنزلہ وجود العدم ہے ایسے ہی علم کو سمجھئے۔ اعنی دھوپ کی جانب علم ہے اور سایہ کی جانب عدم العلم، مگر بادی النظر میں دیکھئے تو دھوپ کی جانب عدم العلم اور سایہ کی طرف علم العدم معلوم ہوتا ہے۔ سو جس کو علم عدم بطور انتزاع سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں عدم العلم اور عدم انتزاع ہے مگر بوجہ اشتباہ برعکس معلوم ہوتا ہے اور جب علم ہی نہیں تو پھر یہ اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتا کہ علم عدم اس کے تحقق اور قابلیت انتزاع پر دلالت کرتا ہے۔ بہر حال عدم کے لئے کسی درجہ کا تحقق ہی نہیں جو قابل انتزاع ہو اور ہو تو کیونکر ہو۔ اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدین اور اتصاف الضد بالضد اگر ممکن ہو تو عدم کے لئے بھی وجود ہو۔

الغرض عدم تو بوجہ مذکور قابل انتزاع نہیں اور قابل انتزاع ہو تو پھر منشاء انتزاع کون ہوگا۔ اُمور انتزاعیہ کا بذات خود معدوم ہونا اور بوجود منشاء انتزاع موجود ہونا کئی بار معلوم ہو چکا ہے اور نیز سب۔ کے نزدیک مسلم بھی ہے۔ پھر وجود بھی بذات خود معلوم ہوگا تو وہ موجود ہی کون ہوگا۔ مع ہذا وجود کے لئے بھی کوئی منشاء انتزاع ہو تو "تقدم الشیء علی نفسہ" لازم آئے۔ کیونکہ امور انتزاعیہ کا وجود مناشی انتزاع کے وجود پر موقوف ہوتا ہے اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود سے پہلے ہونا چاہئے۔ اس لئے منشاء انتزاع وجود، وجود سے پہلے موجود ہوگا اور اس کے لئے وجود وجود سے پہلے حاصل ہوگا۔ الغرض وجود بھی قابل انتزاع نہیں۔ پھر جب عدم اور وجود دونوں قابل انتزاع نہیں تو بجز حدود وفاصلہ کے تیسرا اور کوئی نہیں جس کو قابل انتزاع کہئے۔ لاجرم مصداق انتزاعیات سواء حدود مذکورہ کے اور کوئی ہوگا۔

چنانچہ معنی انتزاع خود اسی طرف کھینچتے ہیں کیونکہ نزع وانتزاع کسی چیز کے کسی ایک چیز میں سے یا دو چار چیزوں میں سے نکال لینے کو اور کھینچ لینے کو کہتے ہیں۔ سو قبل حدوث حدود نہ وجود کسی ظرف کا [illegible]ر وف ہے اور نہ کسی حد کا محدود ہے اور نہ عدم ہے۔ ہاں! حدود مذکورہ بین الوجودین واقع ہوتے ہیں جس سے ان کا وقوع بین الوجود الخاص والعدم الخاص لازم آتا ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔

القصہ بجز حدود مذکورہ امر انتزاعی اور کوئی نہیں ہوتا، وہ انتزاعی ہیں اور وجود منشاء انتزاع اوّل اعنی سب میں اوّل جو انتزاع ہے تو حد وجود کا انتزاع ہے۔ پھر حد وجود کی حد کا انتزاع ہے۔ غایۃ مافی الباب اور نہایت کار یہ ہوگا کہ ایک حد باوجود اپنے انتزاعی ہونے کے دوسری حد کے لئے منشاء انتزاع ہو اور غور سے دیکھئے تو سب جگہ منشاء انتزاع وجود ہی ہوتا ہے۔ ہاں! بوجہ فرق مراتب فرق قوت وضعف ہوتا ہے۔ اب آگے اپنا فہم رہا مطابق کر کے دیکھ لیں۔ ہمارا یہ کام نہیں کہ تفصیل وار ہر ہر امر انتزاعی پر مفہوم حد فاصل کو مطابق کر کے دکھلائیں۔ بایں ہمہ ایک اشارہ اجمالی کہ وہ تصریح تفصیلی سے اہل فہم کے نزدیک زیادہ ہے۔ ہم ہی کئے جاتے ہیں۔

ارباب فہم پر مخفی نہیں کہ حدود فاصلہ مذکورہ امور اضافیہ اور مفہومات نسبیہ ہوا کرتے ہیں کیونکہ مفہوم حیلولت بین الشیئین ان کے مفہوم میں داخل ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حیلولت کا تعقل ان دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ سو یہی اضافت میں ہوتا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب کسی امر انتزاعی کے حد ہونے میں تامل نہ رہے گا۔ کیونکہ ایسا کوئی انتزاعی نہ ہوگا جس میں مضمون اضافت نہ ہو یا ہو تو مخفی ہو۔ جب اس قیل وقال سے فراغت پائی تو اب اصل مطلب کی سوجھی!

آپ کو یاد ہوگا جو ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ کسی شئی کا کسی شئے سے اقرب من نفسہ ہونا ملزوم لازم ذات اور منشاء انتزاع میں منحصر ہے۔ ملزوم لازم ذات کی نسبت اقرب من نفس اللازم ہے اور منشاء انتزاع انتزاعیات کی نسبت اقرب من نفس الانتزاعیات ہے۔ سو بحمد اللہ! ملزوم کا بہ نسبت لازم ذات تو اقرب ہونا ہم واضح کر چکے۔ رہا منشاء انتزاع سو اس کے اقرب ہونے کے اثبات کے مبادی ثابت کر چکے ہیں۔ نتیجہ نکال کر دکھلا دینے کی دیر ہے۔ سو سنئے!

حدود کا بہ طفیل وجود موجود ہونا تو ظاہر ہے یہ ممکن نہیں کہ حدود موجود ہوں اور وجود اعنی منشاء انتزاع کی حاجت نہ ہو بلکہ حدود کا وجود ہی نہیں۔ اگر ہے تو وجود ہی موجود ہے اور جب یہ صورت ہے تو علم حدود بے علم وجود محدود متصور نہیں۔ جیسے علم لازم بے علم ملزوم متصور نہ تھا بلکہ علم ملزوم کا علم لازم سے اوّل ہونا ضرور تھا، ایسے ہی علم انتزاعیات سے علم مناشی انتزاع کا سابق ہونا ضرور ہے اور وجہ وہی ہے کہ افتقار ذاتی لازم ذات انتزاعیات ہے۔ خارج وذہن میں یکساں رہے گا، یہ ممکن نہیں کہ ذہن میں آ کر متبدل باستغناء ہو جائے ورنہ لازم ذات نہ ہوگا اور مثل ذہن خارج میں بھی انفکاک ممکن ہوگا۔

سو اس کا ماحصل بجز اس کے اور کیا ہے کہ حدود کو اپنے تحقق خارجی میں وجود کی ضرورت نہیں کیونکہ منشاء انتزاع حدود سوا وجود کے اور کوئی نہیں، حدود وجود باہم ایک دوسرے کے لئے منشاء انتزاع ہوتے ہیں تو بہ جہت وجود ہوتے ہیں۔ اتنا فرق ہے کہ ان کا وجود بہ نسبت وجود مطلق ضعیف ہو۔ سو یہ بات برسر وچشم ہے کون کہہ دے گا کہ حدود متوسطہ کا وجود ہم سنگ مطلق وجود اعنی منشاء انتزاع اوّل ہے انتزاعیات کو جو وجود حاصل ہوتا ہے تو بالذات نہیں ہوتا۔ بہ طفیل منشاء انتزاع ہوتا ہے۔ پھر دونوں کیونکر برابر ہوں گے، ایک قوی ہوگا، دوسرا ضعیف ہوگا۔ بالجملہ

وجود حدود متوسط وہ عطاء وجود مطلق ہے۔ اس صورت میں منشاء انتزاع بجز وجود اور کوئی نہ ہوگا۔ نہایت کار بعض مراتب میں وجود کے لئے پیرایۂ حدود ہو اور جب وجود علمی میں بھی مثل وجود خارجی منشاء انتزاع امر انتزاعی سے سابق اور مقدم ہوا تو اگر خود امر انتزاعی کو بھی اپنا علم ہوگا تو بعد علم منشاء انتزاع ہوگا اور اس صورت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ امر انتزاعی بھی اگر اپنے ڈھونڈنے کو نکلے تو اپنا پتہ ونشان پیچھے ملتا ہے۔ پہلے منشاء انتزاع نظر پڑتا ہے۔ سو یہ مضمون بعینہٖ وہ مطلب ہے جو اس عبارت سے نکلتا ہے۔

"المنشاء للانتزاع اقرب الی الامور الانتزاعیۃ من انفسھا" اور بجائے لفظ "اقرب" کے اگر لفظ اولیٰ رکھیں جو بیک معنی مرادف "اقرب" ہے تو پھر صورت عبارت بوجہ تبدل صلہ یہ ہو جائے گی۔ "المنشاء للانتزاع اولی بالامور الانتزاعیۃ من انفسھا"

سوال: رہی یہ بات کہ نسبت اولویت تغائر کو مقتضی ہے اور امر انتزاعی اپنا مغائر ذات نہیں۔

جواب: سو اس کا وہی جواب ہے جو در بارۂ اثبات تغائر لازم من نفس اللازم کام آیا ہے۔ اعنی جیسے تین اعتبار وہاں ہو سکتے ہیں ویسے ہی تین اعتبار یہاں بھی ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ جیسے وہاں لازم کو من حیث ہو لے کر مغائر لازم من حیث القیام بالملزوم کہہ سکتے تھے، ایسے ہی یہاں بھی اُمور انتزاعیہ کو من حیث ہو لے کر مغائر اُمور انتزاعیہ من حیث القیام بالمنشاء کہہ سکتے ہیں اور جیسے وہاں لازم کو بحیثیت وجود ذہنی مغائر لازم من حیث الوجود الخارجی کہہ سکتے تھے۔ یہاں بھی امور انتزاعیہ بحیثیت وجود ذہنی کو مغائر امور انتزاعیہ من حیث الوجود الخارجی کہہ سکتے ہیں اور جیسے وہاں لازم من حیث الوقوع علی المعروض کو مغائر لازم من حیث القیام بالملزوم کہہ سکتے تھے، ایسے ہی یہاں بھی امور انتزاعیہ اعنی حدود مذکورہ کو من حیث القیام بالوجود الخارج منہا مغائر امور انتزاعیہ من حیث القیام بالوجود الداخل فیہا اعنی من حیث القیام بالمنشاء کہہ سکتے ہیں اور یہ احتمال اور یہ اعتبار سارے حدود میں جاری ہے کیونکہ وجود مطلق کے لئے تو کوئی حد ہی نہیں۔ چنانچہ اوپر واضح ہو چکا ہے۔ اس صورت میں جو حد پیدا ہوگی بین الوجودین پیدا ہوگی اور اگر بالفرض وجود مطلق کے لئے کوئی حد ہے تو وہ حد بین الوجود المطلق والعدم المطلق ہوگی!

خلاصہ بحث: الغرض یہ تینوں اعتبار بہ نسبت جمیع حدود مذکورہ متصور ہیں، مگر لازم بحیثیت عروض معروض حد فاصل بین اللازم والمعروض کو مستلزم ہے۔ اس صورت میں حد فاصل بین اللازم والمعروض کے لئے لازم منشاء انتزاع ہوگا اور جو نسبت کہ لازم کو ملزوم کے ساتھ تھی وہی نسبت حد فاصل کو لازم کے ساتھ ہوگی اعنی جیسے ملزوم اولیٰ باللازم من نفس اللازم تھا ایسے ہی لازم اولیٰ بالحد الفاصل ہوگا۔ مگر جیسے عروض لازم کو یہ لازم ہے کہ ایک حد فاصل پیدا ہوا ایسے ہی جہاں حد فاصل ہوگی وہ بین اللازم والمعروض ہی ہوگی!

وجہ اس کی یہ ہے کہ بین الشیئین بھی حدوث حدود فاصلہ ممیزہ بعد اقتران جب ہی متصور ہے کہ دونوں مختلف النوع ہوں ورنہ بعد اقتران الشئی واحد ہو جائیں گے۔

توضیح بالمثال: پانی کو دیکھئے کہ اس کو اگر پانی ہی کے ساتھ ملائیے تو مجموعہ ایک شئی واحد متصل ہو جائے گا۔ جب دو چیزوں کا یہ حال ہے کہ بعد اقتران بقاء تمیز کے لئے اختلاف نوعی کا ہونا ضرور ہے تو ایک شئی واحد میں جس میں اب تک بجز وحدت کے تکثر کا نام بھی نہیں۔ حدوث تمیز اور حدود فاصلہ کا ظہور کیوں کر متصور ہے۔ باقی اختلاف نوعی کس بات پر متفرع ہے اور اس کے حدوث کے کیا سامان ہیں۔ اس مقام میں ہم کو بیان کرنا ضرور نہیں۔

ہاں! اگر اختلاف نوعی کا عالم میں کوئی منکر ہوتا اور کوئی شخص یہ کہہ سکتا کہ موجودات عالم میں سب ایک نوع کے افراد ہیں تو اس وقت اس کے اثبات کی طرف متوجہ ہونا قرین عقل تھا اور درصورت یہ کہ موجودات عالم میں اختلاف نوعی کے ہونے پر بوجہ بداہت تمام افراد بشر کو اتفاق ہے تو پھر اس تطویل لا طائل سے بجز بیہودہ سرائی کے کیا حاصل۔

ایک احتمال اور اس کا جواب: ہاں! ایک احتمال باقی ہے کہ حصص وجود میں تمیز اور حدوث حدود کے لئے اقتران ہی کی کیا ضرورت ہے جو خواہ مخواہ اختلاف نوعی کے قائل ہونے کی نوبت آئے، یہ بھی تو ممکن ہے کہ باہم انفراج ہو اور بوجہ تفرق ایک دوسرے سے متمیز ہو۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ تفرق واتصال کے لئے امتیاز ظرفی کا ہونا ضرور ہے تاکہ مصحح تفرق واتصال ہو سکے کیونکہ اتصال بعد التفرق اور تفرق بعد الاتصال ایک حرکت ہے اور ہر حرکت کے لئے ایک مسافت ضرور ہے اور تفرق واتصال ازلی ہیں تو تفرق کے ساتھ اتصال اور اتصال کے ساتھ تفرق ممکن ہے اور جب یہ ممکن ہے تو پھر وہی وجود مسافت ضرور ہوگا اور محال ہے تو تفرق واتصال میں تقابل نہ رہے گا، تقابل تضاد کہئے یا تقابل عدم وملکہ کیونکہ ان دونوں تقابلوں میں متقابلین میں سے جہاں ایک ہوگا وہاں دوسرے کا ممکن ہونا ضرور ہوگا۔

مگر تقابل کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا ورنہ انکار بدیہی لازم آئے گا۔ سو چار ناچار وجود مسافت کا قائل ہونا پڑے گا۔ چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر نہیں تو پھر کوئی مفہوم ظاہر نہیں اور ظاہر ہے کہ ظرف محیط مظروف ہوا کرتا ہے سو وجود کے لئے اگر ظرف قرار دیا ہے تو احتیاج معکوس اور تقدم الشئی علیٰ نفسہ لازم آئے گی۔ اعنی تمام موجودات تحقق میں وجود کے محتاج ہیں۔ یہاں وجود منجملہ موجودات ظرف کا محتاج ہوگا۔

اور وجہ اس کی پہلے ظاہر ہو چکی اعنی ظرف تحقق حقیقت میں معروض ہوتا ہے اور معروض مثل واسطہ فی العروض و وقوع مبادی حوادث میں سے ہے اس لئے کہ حسب قرارداد سابق ہر حادث کو بوجہ حدوث اپنے حدوث میں تین چیزوں کی ضرورت ہے۔

ایک واسطہ فی العروض، دوسرا وقوع، تیسرا معروض اور مبادی باقیہ متممات امور ثلاثہ مذکورہ میں سے ہوتی ہیں اور جو حادث ہی نہیں ان کو ان چیزوں کی ضرورت ہی نہیں۔ سو وجود اگر حادث ہوا اور اس کو بھی اپنے تحقق میں امور ثلاثہ کی ضرورت ہوئی تو پھر معلوم نہیں قدیم کون ہوگا اور استغناء کس کی صفت ہوگی۔

بالجملہ انفراج کے لئے ضرور ہے کہ کوئی ظرف وجود کو محیط ہو اور وجود سے تحقق میں سابق ہو۔ سو اس میں احتیاج معکوس اور تقدم الشئی علیٰ نفسہ لازم آئے گی۔ اس لئے تفرق واتصال کے درجہ وجود مطلق میں گنجائش ہی نہیں اس لئے حدوث حدود کے لئے جو بالیقین مشہود اور مسلم کافۂ انام ہے اختلاف نوعی کی ضرورت اور اقتران کی حاجت ہے اور جب دو مختلف النوع میں بعد اقتران حدود فاصلہ حادث ہوں گے تو لاجرم وہ دونوں باہم فاعل و منفعل ہوں گے اور منفعل کی جانب کسی صفت کا عروض ہوگا جو فاعل کی جانب سے اس پر عارض ہوگی اور یہی ہمارا مطلب تھا۔

توضیح اس مطلب کی مناسب وقت دیکھ کر یہ معروض ہے کہ معروضات سابقہ میں یہ بات عنقریب ہی واضح ہو چکی ہے کہ لوازم ذات مضاف حقیقی اور ملزومات مضاف الیہ حقیقی ہوا کرتے ہیں۔ اعنی مابین کنہ لازم ذات و مفہوم ملزوم تقابل تضائف ہوا کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ وجود و عدم دونوں حقائق اضافیہ میں سے نہیں۔ دوسرے یہ دونوں اگر کسی کے لوازم ذات میں سے ہوں تو لاجرم ان کا ملزوم ان سے پہلے متحقق ہوگا اور وجود و عدم کا تحقق اس کے تحقق

پر موقوف ہوگا۔ سو یہ دونوں باتیں بہ نسبت وجود متصور ہوسکیں نہ بہ نسبت عدم وجود کا حال تو ظاہر ہے کہ وہی تحقق میں سب سے اوّل ہے اور سب حقائق کا تحقق اس کے تحقق کی فرع ہے ہاں کوئی دیوانہ اس کو نہ مانے تو نہ مانے۔

باقی رہا عدم نہ اس کے لئے تحقق نہ اس کا تحقق کسی پر موقوف جو لزوم یا سواء اس کے اور مفہومات ایجابیہ کی گنجائش ہو۔ ہاں! عدم لزوم اور سواء اس کے اور اعدام کا ہونا اگر کہئے تو بجا ہے۔ کیونکہ جب ذات ہی کا تحقق نہیں تو اوصاف کا تحقق کہاں، اس لئے چار ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ مصداق لوازم ذات حدود حائلہ ہیں جن کو بارہا ہم نے بنام حدود فاصلہ اور ہیاکل تعبیر کیا ہے کیونکہ ماوراء وجود وعدم ہیں تو یہ حدود ہیں۔ پھر اس پر تضائف بھی موجود تو قف تحقق بھی متحقق خارجاً و ذہناً لزوم بھی مسلم۔ غرض وہ کون سی بات ہے جو لوازم ذات میں ہوتی ہے اور ان میں نہیں۔

حلول سریانی: ایک شبہ ہو تو حلول سریانی کے ہونے میں شبہ ہو، سو اس کا جواب یہ ہے: کہ واقعی بادی النظر میں مابین ملزوم و لازم ذات حلول سریانی معلوم ہوتا ہے مگر دیدۂ حق بین ہو تو معلوم ہو کہ جہاں حلول سریانی مابین لازم ذات و ملزوم ہے وہ مابین کنہ اللازم و عنوان الملزوم ہے۔ بین کنہ اللازم والملزوم نہیں۔

شرح اس اجمال کی یہ ہے کہ جہات وجودیہ سب وجود مطلق کی طرف راجع ہیں ورنہ سب یا بعض عدم کی طرف راجع ہوں کیونکہ بعد وجود بجز عدم اور کیا ہے مگر چونکہ لازم میں ایک جہت خاص ملحوظ ہوتی ہے بلکہ خود ایک جہت خاص ہوتا ہے تو مصداق ملزوم بھی وجود خاص ہوگا مگر چونکہ تخصیص وجودیات بے لحوق عدم ممکن نہیں تو ماحصل وجود خاص کے ملزوم ہونے کا یہ ہوا کہ مصداق ملزوم وجود من حیث ہوا ہے۔ بشرطیکہ عدم خاص لاحق اعنی لحوق عدم خاص واسطہ فی الثبوت لزوم ہیکل خاص ہو اور واسطہ فی العروض فقط وہ مرتبہ من حیث ہوا ہو ورنہ وجود مطلق کا مرجع جہات وجودیہ ہونا غلط ہو جائے گا۔

اور پہلے واضح ہو چکا ہے کہ مرتبہ واسطہ فی العروض وہ عین مرتبہ ملزوم ہے۔ اتنا فرق ہے کہ تسمیہ لازم و ملزوم میں نسبت واقعہ بین اللازم والملزوم پر نظر ہوتی ہے اور تسمیہ واسطہ فی العروض میں نسبت واقعہ بین اللازم والملزوم پر بھی لحاظ ہوتا ہے یا فقط یہی نسبت ملحوظ ہوتی ہے۔ بالجملہ جو چیز بہ نسبت معروض کے عارض ہے بہ نسبت واسطہ فی العروض کے لازم ذات ہے، پھر جب واسطہ فی العروض نفس وجود ہوا تو ملزوم بھی وہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ حدود وجود میں حلول سریانی ممکن ہے ورنہ پھر حدود کا حدود ہونا ہی غلط ہوگا۔ مثلاً سطح مدور کو خط متدیر لازم ہے۔ سو اس خط متدیر کو اپنے ملزوم کے ساتھ جو ایک سطح خاص ہے حلول طریانی ہے اور اس خط متدیر کو من حیث ہوا اعتبار کریں یا باعتبار قیام بالسطح الداخل لیں تو اسی خط کے ساتھ جب باعتبار قیام بالسطح الخارج لیں، حلول سریانی ہے۔ سو پہلے اعتبار سے لازم ہے اور دوسرے اعتبار سے عنوان ملزوم اور معنون معہ عنوان ملزوم ٹھہرائیں تو اعتبار اوّل لازم ماہیت ہوگا اور علاقہ لزوم ظاہر ہوگا۔ ورنہ فقط معنون کو لیجئے تو لازم وجود یا عرض مفارق اور تیسرے اعتبار سے عارض اور یہ فرق ہر چند اعتباری ہے مگر قابل اعتبار ہے اس لئے کہ اعتبارات ثلاثہ سے احکام متفاوتہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہ حکم کہ سواء مرکز نقطۂ داخلہ دائرہ سے جتنے خط محیط تک خارج ہوں گے ان سب میں بڑا دائرہ وہ ہے جو مرکز پر ہو کر جائے اور سب میں چھوٹا وہ ہے جو اس کا متمم ہو اور سواء ان کے جو بڑے خط کے قریب ہو وہ اس سے بڑا ہوگا جو بڑے سے دور اور چھوٹے کے قریب ہوگا۔ یہ حکم باعتبار قیام بالسطح الداخل ہے اور یہ حکم کہ نقطہ خارج از دائرہ سے اگر محیط دائرہ تک خطوط متعددہ کھینچے جائیں تو پھر سب میں چھوٹا وہ ہے جو مرکز کی سمت میں ہو اور سب میں بڑا وہ ہے جو

دائرہ کو مماس ہو اور جو بڑے خط سے قریب اور چھوٹے سے بعید ہو، بہ نسبت اس خط کے جو چھوٹے سے قریب اور بڑے سے بعید ہوگا بڑا ہوگا۔ یہ حکم باعتبار قیام بالسطح الخارج ہے اور باعتبار من حیث ہو، ان دونوں حکموں میں سے ایک بھی نہیں، چنانچہ ظاہر ہے۔

غرض اختلاف احکام سے ثابت ہے کہ فرق اعتبارات ثلاثہ قابل اعتبار ہے۔ سو یہ تینوں مراتب باہم متداخل ہیں اور ایک دوسرے میں بطور سریان حلول کئے ہوئے ہیں۔ بہرحال عنوان ملزوم اور کنہ لازم میں حلول سریانی ہوتا ہے۔ غایۃ مافی الباب تسلیم حلول سریانی سے بطلان فرق حقیقی اور تحقق فرق اعتباری لازم آئے۔ مگر کوئی ایسا لازم ماہیت بتلائے تو سہی جس میں یہ بات نہ ہو کہ عنوان ملزوم میں اور لازم کی کنہ میں فرق حقیقی ہو فرق اعتباری نہ ہو۔

رہی یہ بات کہ زوج ہونا اربعہ کو لازم ہے اور پھر لازم بھی کیسا لازم ماہیت بایں ہمہ اربعہ سے عام مطلق ہے اور یہ عموم تغائر حقیقی پر دلالت کرتا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ مثال مذکور میں تسامح ہے۔ اس مثال میں لزوم اصطلاحی نہیں لزوم لغوی ہے اور ہماری غرض لازم سے وہ چیز ہے کہ وصف خارج از ماہیت ہو داخل ماہیت نہ ہو، یوں جنس وفصل کو باعتبار ضرورت ذاتی جو مقتضائے جزئیت وکلیت ہے۔ اگر لازم کہیں تو قاعدہ مذکورہ پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ واقعی یہ ہے کہ زوج وفرد دو نوع ہیں اور اربعہ خمسہ وغیرہ اس کے افراد ہیں۔ زوجیت مفہوم اربع سے کوئی چیز خارج نہیں اور کیونکر ہو۔ ابتداء رسالہ میں تساوی ملزوم ولازم ذات ثابت ہو چکی ہے۔ پھر یہ عموم اور وہ ضرورت بجز اس کے متصور نہیں کہ زوج کو نوع کہئے اور اربع کو فرد اور اربعہ خمسہ میں گنجائش نوعیت ہے تو زوج وفرد کو جنس کہئے اور یہ بھی نہ سہی احتمال جزئیت میں تو کچھ کلام ہی نہیں۔ پھر قبل ابطال احتمال مذکور اعتراض کے کیا معنی بلکہ جب بشہادت برہانی تساوی لازم ذات وملزوم اور نیز تحقق حلول طریانی بین کنہ اللازم نہ کنہ اللزوم ثابت ہو جائے تو پھر ایک مثال کے بھروسہ جس کی صحت پر کوئی دلیل اب تک قائم نہیں۔ معارضہ کرنا اسی کا کام ہے جس کو انصاف سے کام نہ ہو بلکہ ایسے میں تو اعتقاد بطلان مثال لازم ہے۔

ہم پوچھتے ہیں جیسے گھڑی کے وسیلہ اگر کوئی مہندس غروب کی خبر دے اور اسی وقت کوئی کودن جاہل لب بام کھڑا ہو کر نظر کرے تو آفتاب نظر آئے اس وقت یہ شخص اپنی آنکھوں کی دیکھی مانے گا، یا گھڑی والے کی بات کو سچ جانے گا۔ جیسے یہاں گھڑی کی بات مشاہدہ کے آگے کوئی نہیں سنتا بلکہ بشہادت مشاہدہ گھڑی ہی کو غلط کہتے ہیں۔ اگرچہ صاحب نظر جاہل ہے اور گھڑی والا عالم مشاہدہ میں علم وفہم کی ضرورت نہیں اور گھڑی سے وقت پہچاننے میں علم وفہم درکار ہے وہاں تو بدرجہ اولی تغلیط۔

مثال مشہور ضرور ہے کیونکہ یہاں گھڑی ایک دلیل تو تھی قوی نہیں ضعیف ہی سہی، مشاہدہ کے مقابلہ کی نہ تھی تو بالکل لغو بھی نہ تھی وہاں تو کوئی دلیل بھی نہیں، ضعیف نہ قوی اور اگر ہے تو یہ مصاحبت ذہنی وخارجی جو نوع وجنس میں بھی متصور ہے۔ غرض لازم وملزوم ہی پر وقوف نہیں۔

الحاصل: کنہ لازم اور وجہ ملزوم حقیقی کنہ لازم اور وجہ ملزوم حقیقی میں البتہ حلول سریانی ہوتا ہے۔ مگر کنہ لازم اور کنہ ملزوم میں حلول سریانی متصور نہیں۔ کیونکہ مفاد حلول سریانی اگر غور وانصاف سے دیکھئے تو وہی فرق اعتباری ہے جو درصورت حلول ہیاکل متصور ہے اور درصورت حلول وجود ہیاکل ممکن نہیں۔

حالی ومحل کا بیان: وجہ اس کی مطلوب ہے تو سنئے کہ حال ومحل دونوں اگر اقسام ہیاکل بلکہ ایک درجہ کے ہیاکل میں سے ہوں۔ جیسے فرض کرو دونوں سطحی ہوں یا دونوں خطی تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک دوسرے کے لئے حد وطرف ہو یا نہ ہوا گر حد وطرف ہوں گے تو ظاہر ہے کہ حلول طریانی ہوگا۔ ورنہ پھر حد وطرف کہنا غلط اور اگر حد وطرف نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔

یا دونوں کا وجود جدا جدا ہے یا ایک ہی وجود، اگر جدا جدا ہے تو ایک دوسرے سے مستغنی ہوگا۔ پھر بایں ہمہ حلول سریانی ہو تو اوّل تو یہ استغناء مبدل باحتیاج ہو جائے گا کیونکہ حلول کے لئے احتیاج ضرور ہے۔ دوسرے اجتماع المثلین لازم آئے گا اور تمیز کی کوئی صورت باقی نہ رہے گی، نہ خارجاً نہ ذہناً، اگر وجود واحد ہے تو پھر فرق بجز اختلاف اعتبار متصور نہیں مگر اس فرق اعتباری کو سوا حدود حلول کوئی نہیں کہتا۔

باقی رہا سواد بیاض کا بعض اجسام میں ایسی طرح حلول کرنا کہ جہاں سے کاٹئے وہاں سپیدی یا سیاہی موجود ہے اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ حلول سریانی ہے حالانکہ سپیدی وسیاہی اور جسم میں قسم فرق حقیقی ہے تو اس کا جواب اوّل تو یہی ہے کہ یہی بات سطح میں بھی موجود ہے۔ سطح کو جہاں سے کاٹئے وہاں سطح موجود ہے پھر سطح ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ باوجود تساوی سواد وبیاض حلول سریانی نصیب نہیں۔

دوسرے سواد وبیاض وغیرہ الوان ایک سطح جسم خاص کا نام ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ایک جسم سے ایک ہی طرح کے سطوح پیدا ہوں گے۔ باقی ثخن جسم میں تصور لون ایسا ہی سمجھئے: جیسا تصور سطح وہ اگر بالفعل ہے تو یہ بھی بالفعل ہے اور وہ بالقوہ تو یہ بھی بالقوہ ہے۔ سو اگر اور صاحب سطوح بالفعل کے قائل داخل ثخن جسم میں ہو جائیں گے تو ہم بھی لون بالفعل کے داخل جسم میں قائل ہو جائیں گے۔ بالجملہ حلول سریانی اگر متصور ہے تو اطراف وحدود میں متصور ہے۔ اس صورت میں لازم ماہیت کو حال فی الملزوم بالحلول السریانی کہنا جب ہی مناسب ہے کہ حال فی الوجہ الملزوم مُراد لیں یا دونوں ایک درجہ کی ہیکل تجویز کریں۔

سو یہ بات کہ دونوں ایک درجہ کے ہیکل وحد ہوں جب ہی متصور ہے کہ لازم ذات مضاف الی الملزوم متقابل التضائف نہ ہو اور اس کا حال ابھی معلوم ہو چکا کہ ہے یا نہیں لاجرم یہی ہوگا کہ حلول سریانی اگر ہو تو کنہ لازم اور وجہ ملزوم میں ہو جس میں اگر فرق ہے تو فرق اعتباری ہے۔ چنانچہ امثلہ مذکورہ سے واضح ہے مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ کنہ لازم اور کنہ ملزوم میں حلول سریانی نہیں ہے تو حلول طریانی ہے۔ اس صورت میں خواہ مخواہ لازم بہ نسبت ملزوم ایک امر انتزاعی اور حد لاحق ہوگا اور یہی ہمارا مطلب تھا اور بہت دیر سے مکنون خاطر تھا کہ اس کو ظاہر کیجئے۔

الحاصل: فحوائے تقریر مذکورہ سے بایں وجہ کہ لازم کو جدا لیا اور امور انتزاعیہ کو جدا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ دونوں حقیقت میں مختلف ہیں، مگر ہم نے بایں مجبوری کہ ہنوز لازم کا امر انتزاعی ہونا یا امر انتزاعی کا لازم منشاء انتزاع ہونا محل تامل ہے ایک کو ایک میں داخل کر کے اگر گفتگو کیجئے تو تحکم بے جا اور دعویٰ بے دلیل سمجھا جائے گا۔ اولویت ملزوم بہ نسبت لازم ذات جدی ثابت کی اور اولویت منشاء انتزاع بہ نسبت صفت انتزاعی جدی ورنہ حق پوچھئے تو یہ دونوں مثل معنی مفہوم ومدلول وغیرہ مصداق میں واحد اور مفہوم میں متغائر ہیں۔ بحیثیت اتصال باہمی لازم وملزوم کہلاتے ہیں اور بحیثیت انتزاع عقل انتزاعی اور یہ بھی نہیں تو اس سے تو کم بھی نہیں کہ لازم خاص اور امر انتزاعی عام ہو۔

رہا یہ شبہ کہ اگر حقیقت الامر یوں ہے تو صفات انضمامیہ کے لئے کوئی ٹھکانا ہی نہیں بلکہ مثل مفہوم عنقا ایک مفہوم بے مصداق ہوں گی۔ حالانکہ صفات میں اوّل درجہ کی صفات صفات انضمامیہ ہی ہوتی ہیں۔ سو اس کا جواب اوّل تو یہی ہے کہ ہمارا قصور نہیں دلیل کامل کے آگے عقل بہانہ کیش کی بھی نہیں چلتی۔ بایں ہمہ جواب ہی کی تمنا ہے تو لیجئے۔

جیسے مصدر مبنی للفاعل صفت فاعل ہوتا ہے ایسے ہی مصدر مبنی للمفعول صفت مفعول ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ہر صفت کو اپنے موصوف کے ساتھ ایک نسبت ہوتی ہے مگر وہ مصدر جو بین الفاعل والمفعول ہوا اعنی متعدی ہو خود ایک نسبت ہوتا ہے تو یہ معنی ہوئے کہ نسبت حائلہ بین المنتسبین کو دونوں منتسبین کے ساتھ ایک نسبت علیحدہ ہے مگر ظاہر ہے کہ جب نسبت اصلیہ بالقصد ملحوظ ہوگی تو دونوں برابر کی نسبتوں کی طرف توجہ اجمالی ہوگی اور جب دونوں پہلو کی نسبتوں میں سے کسی ایک طرف توجہ بالقصد ہوگی تو پھر نسبت اصلیہ کی طرف تو بایں وجہ کہ اس صورت میں وہ احدیٰ منتسبین میں سے ہے توجہ باقی بھی رہے گی پر یہ نسبت ثالثہ بالکل نظر سے ساقط ہو جائے گی اور یوں خیال آجائے تو وہ کچھ نسبت مقصودہ کے تصور کا ثمرہ نہیں۔ منجملہ حدیث النفس سمجھئے،

اب سنئے کہ نسبت حائلہ بین الفاعل والمفعول جب "من حیث انہ نسبۃ" ملحوظ ہوگی تو منجملہ انتزاعیات ہوگی اور جب "من حیث انہ منتسب" ہوگی تو منجملہ انضمامیات ہوگی اور وجہ فرق تسمیہ بھی اس صورت میں ظاہر ہو جائے گی۔ غرض حیثیت صدور و وقوع سے ساری نسبتیں انضمامی ہیں اور "من حیث انہ اضافۃ او نسبۃ" انتزاعی ہیں اور چونکہ حدود مذکورہ مفہومات نسبیہ ہیں تو یہ تینوں اعتبار ان میں برابر جاری ہو جائیں گے اور شبہ مذکور مستاصل ہو جائے گا مگر چونکہ انتزاع کے لئے اوّل علم منتسبین فرادیٰ ضرور ہے بطور احساس ہو یا تعقل ہو۔ اس کے بعد کہیں انتزاع ہو ورنہ پھر انتزاع کے کیا معنی تو جس منتسب کا اوّل احساس یا تعقل ہوگا تو بذریعہ حدود ہی ہوگا کیونکہ وجود وعدم قابل احاطہ وجود ذہنی نہیں چنانچہ سابقاً معروض ومبرہن ہو چکا ہے۔

اور اس صورت میں وہ حد "من حیث انہ اضافۃ" تو ملحوظ ہو ہی نہیں سکتی ورنہ علم منتسبین فرادیٰ فرادیٰ نہ رہے گا۔ لاجرم "من حیث انہ صادز او واقع" ہوگا۔ اس لئے انضمامیات اوّل درجہ کے صفات معلوم ہوتے ہیں اور انتزاعیات دوسرے درجہ کے، اعنی علم انضمامیات علم انتزاعیات سے پہلے معلوم ہوتا ہے ورنہ باعتبار تحقق تو انتزاع ہی سابق ہے کیونکہ انتزاع من حیث انہ نسبۃ کی طرف راجع ہے اور ظاہر ہے کہ حد من حیث انہ حدٌ میں اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا، اس کے بعد دو اعتبار مذکور اعنی اعتبار صدور و وقوع پیدا ہوتے ہیں کیونکہ صدور و وقوع دونوں مفہوم وجودی ہیں اور اوصاف ثبوتیہ میں سے ہیں اور وجود موصوف اوّل لازم ہے۔

اس تقریر سے یہ بات بھی نکل آئی کہ حدود جہت صدور سے مفعول پر اور جہت وقوع سے فاعل پر محمول نہیں ہو سکتیں کیونکہ جہت صدور سے صفات فاعل ہیں اور جہت وقوع سے صفات مفعول ہیں۔

اور کسی موصوف کی صفت غیر موصوف پر محمول نہیں ہو سکتی۔ اس لئے جہاں کہیں وجود حدود اعنی تحقق نسبت معلوم ہو اور پھر حدود نسبت احد المنتسبین پر محمول نہ ہو سکے تو پھر بالیقین معلوم ہو جائے گا کہ وہ نسبت صفت منتسب ثانی ہے اور "مِنْ حیث اَنَّہ صادز او واقع" ماخوذ ہے "من حیث انہ نسبۃ" ماخوذ نہیں۔ سو بشہادت آیت: "اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ" ارواح مؤمنین کا وصف انتزاعی اور صفت اضافی ہونا جس کے ایک جانب میں روح نبوی ﷺ ہے معلوم ومحقق ہے۔

بایں ہمہ ارواح مؤمنین روح پُرفتوح حضرت الکونین ﷺ پر محمول نہیں تو لاجرم وصف منسوب ثانی ہوں گے اور یہ شبہ مندفع ہوجائے گا کہ ارواح مؤمنین روح مقدس نبوی ﷺ کے لئے حدود انتزاعیہ ہیں تو محمول نہ ہونے کی کیا وجہ، حالانکہ انتزاعی ہونے کے لئے اتصاف لازم ہے اور اتصاف کو حمل لازم بالمواطات نہیں بالاشتقاق ہی سہی اور وجہ اندفاع شبہ ظاہر ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ منسوب ثانی کیا چیز ہے انصاف سے دیکھئے تو بعد اثبات اس بات کے کہ ارواح مؤمنین امور اضافیہ ہیں، اس کا بیان ہمارے ذمہ ضرور نہیں۔ کیونکہ ہماری غرض منسوب مطلق منسوب پر موقوف ہے۔ سواس قدر فقط تحقق اضافت کو لازم ہے اور تعیین نوع سے ہماری غرض متعلق نہیں جو بیہودہ تطویل لاطائل کیجئے۔

بایں ہمہ کسی قدر اس باب میں پہلے بھی اس تقریر میں جس میں بواسطہ جملہ "وازواجہ امہاتھم" رسول اللہ ﷺ کا بواسطہ ارواح مؤمنین واسطہ فی العروض ہونا ثابت کیا گیا ہے گفتگو ہو چکی ہے۔ اس وادی پُرخار سے تو دامنِ مقصود بچالائے پر ایک اور خلش درپیش ہے۔ اس کا بندوبست بھی ضرور ہے۔ وہ یہ ہے کہ ارواح مؤمنین کا بہ نسبت روح مقدس نبوی ﷺ ایک امر انتزاعی بھی ہونا ثابت ہوگیا اور باوجود امر انتزاعی ہونے کے محمول نہ ہونے کی وجہ معلوم ہوگئی مگر درصورت حدود اور انتزاعی ہونے ارواح مؤمنین کے لازم یہ تھا کہ محدود اور منشاء انتزاع یعنی حضرت عالی روح مقدس نبوی ﷺ کو ہر آن وزمان میں ہر ہر روح کا حال بالتفصیل معلوم ہوا کرتا۔ اس صورت میں آپ کو بہ نسبت ارواح مؤمنین دربارۂ علم وہی نسبت ہوتی جو خداوندِ علیم کو تمام عالم کے ساتھ دربارۂ علم نسبت حاصل ہے کیونکہ جیسے قیم ممکنات اور قیوم حادثات وجود مطلق ہے جو صفت ذاتی خداوندی یا عین ذات خداوندی ہے اور ہیاکل تمام ممکنات کے اس کے ساتھ قائم ہیں۔

اور اس وجہ سے سرمایۂ علم تمام ممکنات یعنی حصول صورت تمام ممکنات متحقق ہے ایسے ہی درجہ ثانیہ میں روح مقدس نبوی ﷺ قیوم ہیاکل ارواح مؤمنین ہے اور وہی سرمایہ علم تمام ارواح مؤمنین یعنی حصول صورت تمام ارواح متحقق ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ علم باری تو اسی وجہ سے ہر آن وزمان میں بالضرور سب کو عام وشامل ہو اور علم نبوی ﷺ کا عموم وشمول تو درکنار ایک روح اور اس کی کیفیات کا علم ضروری نہ ہو کیونکہ ضروری ہوگا تو سبھی کا علم ضروری ہوگا کیونکہ علت ضرورت اگر ہوگی تو یہی نسبت قیومیت ہوگی۔ سو یہ بات سبھی ارواح کے ساتھ برابر ہے۔

حالانکہ تتبع احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو بعض اقوال وافعال مؤمنین کی کچھ خبر نہیں ہوئی۔ قصہ افک سے روشن ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کس قدر اس باب میں تجسس کیا اور پھر بایں ہمہ قبل نزول وحی کچھ معلوم نہ ہوا۔ حضرت علی ؓ بوجہ شکر رنجی باہمی جو حضرت طاہرہ مطہرہ فاطمہ زہرا ؓ سے پیش آئی تھی، مسجد میں جاکر سو رہے اور آپ کو یہ معلوم نہ ہوا کہ حضرت علی ؓ کہاں چلے گئے ورنہ سوال کی کیا حاجت تھی۔

اور یہ ممکن نہیں کہ نفس ارواح کا علم ہو اور ان کی کیفیات واردہ کا علم نہ ہو اور ان کے افعال واقوال کی اطلاع نہ ہو کیونکہ ارواح مؤمنین روح مقدس نبوی ﷺ کے لئے انتزاعی ہوں گی اور اس وجہ سے قائم بالروح النبوی ﷺ ہوں گی۔

اور جب روح نبوی ﷺ ارواح مؤمنین کی قیوم ہوئی تو ان کے تمام افعال کے لئے بھی بالضرور قیوم ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس! ان کے تمام انفعالات کے لئے حامل ہوگی۔ چنانچہ ظاہر ہے اور اگر بایں ہمہ علم افعال

وانفعالات ارواح لازم نہیں تو خداوند علیم کے لئے بھی ان کا علم لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ جیسے یہاں قیومیت اور انفعال بواسطہ ہے وہاں بھی یہی ہے اور اگر احادیث مذکورہ میں خلاف متبادر یہ تحکم یہ کہئے کہ تجسس اور سوال سے عدم العلم لازم نہیں آتا۔ جیسے حساب وسوال وکتاب روز جزا سے خدا کی نسبت جہل کا الزام نہیں لگ سکتا! "تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا" تو اس کا کیا جواب کہ اہل حق وتحقیق عموم علم کو بطور مذکور تسلیم نہیں کرتے۔

الحاصل: یہ ایک اور گھاٹی دشوار گزار باقی ہے مگر نظر بر خدا یہ معروض ہے کہ بمعونت تقریر حال ودیگر تقریرات گزشتہ اگر غور کیجئے تو بین العلمین اور نیز بین اللہ العلیم اور بین النبی الکریم فرق بین ہے۔

شرح اس معما کی یہ ہے کہ حدوث حدود کے لئے حدود کے دونوں جانب میں اختلاف نوعی کا ہونا تو ثابت ہی ہو چکا اور یہ معلوم ہوگیا کہ: "من حیث انھا صادرۃ" حدود مذکورہ صفات فاعلیہ ہیں اور "من حیث انھا واقعۃ" صفات مفعولیہ پر ایک بات قابل بیان جس سے توضیح تقریرات سابقہ ولاحقہ ہو جائے اور سن لیجئے کہ تحدید کے لئے ایک وجود دوسرے عدم کی ضرورت ہے اور یہ دونوں وجود وعدم مرتبہ حقیقت حدود میں برابر دخیل ہیں۔

اس صورت میں جب دو مختلف النوع چیزوں میں کوئی حد فاصل حادث ہوگی تو جیسے بوجہ اشتراک جنسی یا وجودی ایک عام حد فاصل دونوں کے حق میں وصف ذاتی ہے، ایسے ہی ایک ایک حد فاصل خاص بھی دونوں طرف ہے جس کی جہت وجودی ایک طرف قائم ہے اور جہت عدمی دوسری طرف یہ نہیں کہ مثل حد فاصل عام دونوں طرف اعتبار قیام وجود اور نیز اعتبار قیام عدم کر سکتے ہیں۔ مثال مطلوب ہے تو لیجئے:

اگر ایک سطح وسیع پر ایسا دائرہ ہو جس کے جوف کا رنگ کچھ اور ہو اور خارج کا کچھ اور تو رنگ داخلی کی حد ہر چند وہی حد عام ہے جس کو دائرہ کہئے۔ پر اس کی جہت وجودی سطح داخلی کے ساتھ قائم ہے اور جہت عدمی سطح خارجی کے ساتھ قائم ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! حد رنگ خارجی کو خیال فرمایئے اور ظاہر ہے کہ رنگ خاص ایک سطح خاص کا نام ہے جیسے رنگ مطلق سطح مطلق کا نام ہے اور اس مثال میں شبہ ہے تو نور آفتاب اور زمین کے مابین جو حد نورانی اور حد زمینی حادث ہوتی ہے اس مضمون کے لئے روشن مثال ہے۔

بالجملہ حد فاصل بین النور والارض جس میں نور کی طرف سے لیجئے تو ایک طرف نور اور دوسری طرف عدم النور ہے اور زمین کی طرف سے دیکھئے تو ایک طرف زمین اور دوسری طرف عدم زمین ہے، ایسے ہی حد ہے جس کے دو طرف مختلف النوع محدود ہیں۔ پھر اگر اس حد کو متمم نور کہئے تو اس وقت بھی حد فاصل ایک سطح نورانی ہوگی جس کی جہت وجودی نور کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کے حق میں وہی سطح نورانی جس کو اپنے محاورات میں ہم دھوپ کہتے ہیں عارض ہے۔ لازم ذات نہیں۔

مزید تائید: علیٰ ہذا القیاس! اگر متمم زمین کہئے تو یہی حد فاصل ایک سطح ظلمانی ہوگی جس کی جہت وجودی زمین کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کے حق میں لازم ذات اور جہت عدمی نور کے ساتھ قائم ہے اور اسی وجہ سے یہ سطح ظلمانی اس کے حق میں عارض ہوگی یا اقتران دھوپ اور سایہ ہے اپنا اطمینان کر لیجئے کیونکہ یہاں ایک خط فاصل جو حد حائل ہے۔ مابین النور والظلمات حادث ہوتا ہے پھر اس کے ایک طرف سے دیکھئے تو ایک خط نورانی ہے جس کی جہت وجودی نور کے ساتھ اور جہت عدمی سایہ کے ساتھ قائم ہے اور دوسری طرف دیکھئے تو ایک خط ظلمانی ہے جس کی جہت وجودی سایہ کے ساتھ اور جہت عدمی نور کے ساتھ قائم ہے۔

جب یہ بات دلنشین ہو چکی تو اب بطور یاد دہانی پھر یہ معروض ہے: کہ جیسے مصداق حقائق ممکنہ اعنی حدود مذکورہ اور ہیاکل ممکنہ ہیئت ترکیبی وجود وعدم ہے اور جہت وجودی وعدمی دونوں اس میں داخل ہیں، تنہا تنہا ایک ایک جہت مصداق حقائق مذکورہ نہیں ورنہ حقائق مذکورہ واجب ہوتیں یا ممتنع ممکن نہ ہوتیں۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ ایسے ہی ارواح مؤمنین جو حقائق ممکنہ میں ایک حقائق خاصہ ہیں، جہت وجود خاص اور جہت عدم خاص سے مرکب ہوں گی۔ چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے، پھر اس صورت میں گو جہت وجودی روح مقدس نبوی ﷺ کے ساتھ قائم ہو، پر جہت عدمی آپ کی روح پاک کے ساتھ قائم نہیں بلکہ معروض کے ساتھ جو ایک نوع ثانی ہے قائم ہے اگر یہ جہت عدمی بھی آپ کی ہی ذات کے ساتھ قائم ہوتی تو اس صورت میں البتہ بظاہر یہ دھوکا پڑتا کہ علم ارواح مؤمنین وافعالات و انفعالات ارواح مؤمنین ہر آن وزمان میں لازم وضروری ہے۔

الحاصل: مصداق حقائق ممکنہ ارواح مؤمنین ہوں یا سواء ان کے اور کچھ ہو مجموعہ ذو جہت وجودی وعدمی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ ارواح مؤمنین کی حقائق خاصہ ہیں۔ سو ان کی جہت وجودی و جہت عدمی بھی خاص ہی ہوگی اور روح پاک حضرت لولاک علیہ السلام اگر قیوم ارواح مؤمنین ہے تو باعتبار جہت وجود قیوم ہے۔ دونوں جہتوں کے اعتبار سے قیوم نہیں جو احاطہ جملہ جہات ارواح مذکورہ لازم آئے اور حصول صور ارواح مذکورہ کہا جائے جس سے چار ناچار اس بات کا قائل ہونا پڑے کہ اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کے لئے ہر آن وزمان میں حصول علم جملہ ارواح مؤمنین بتمام افعالہا وانفعالاتہا ضرور ہے جس پر شبہ مذکور کو ورود کی گنجائش ملے۔ ہاں! بایں وجہ کہ قیوم جملہ جہات وجودیہ وعدمیہ حقائق ممکنہ اگر طرف واحد نہیں تو دونوں طرفین حدود مذکور کی تو ضرور ہی ہیں۔

چنانچہ بیان حال سے مبین ہو چکا لازم ہے کہ خداوند کریم کو ہر آن وزمان میں علم ظہور ممکنات حاصل ہو اس لئے کہ حدوث حدود فاصلہ کے لئے یہ بات ضرور ہے کہ دونوں طرف اُمور وجودی ہوں ورنہ انفراج بین حصص الوجود المطلق لازم آئے گا جس کے ابطال سے عنقریب ہی فراغت حاصل ہوئی ہے اور نیز مختلف النوع ہونا طرفین کا جب ہی بن پڑتا ہے کہ دونوں وجودی ہوں اور اس کے اثبات سے بھی سبکدوش ہو چکے۔

اس لئے ہر ہیکل کے دونوں طرف میں حصص وجود ہوں گے اور ظاہر ہے کہ تمام حصص وجود بالذات اگر قائم ہیں تو ذات پاک خداوندی ہی کے ساتھ قائم ہیں۔ اس صورت میں لاجرم یہی کہنا پڑے گا کہ قیوم جہت عدم ممکنات بھی حسب قرارداد سابق ذات خداوند پاک ہی ہے۔ فقط قیوم جہت وجود ہی نہیں اور جب دونوں جہتوں کے لئے قیوم وہی ہے تو اب قیام ہیاکل ممکنہ بالوجود الالٰہی لازم آئے گا اور ادراک لوازم ذات وجود میں سے ہے بلکہ ادراک کیا تمام اوصاف وجودیہ اصل میں اوصاف وجود ہی ہیں۔ تبعاً موجودات پر محمول ہوتے ہیں اور اس لئے ثبوت محمول کے لئے وجود موضوع کی ضرورت پڑی۔ چنانچہ پہلے اس باب میں عرض معروض ہو چکی ہے۔ اس لئے لازم پڑا کہ علم ظہور ممکنات ہر آن وہر زمان میں خداوند علیم کو مثل علم ازلی برابر حاصل ہو۔

فرق ذات خداوندی وروح مقدس: الغرض ذات پاک خداوندی تعالیٰ شانہ اور روح مقدس حضرت لولاک ﷺ میں بہت فرق ہے ذات خداوندی قیوم جہتین ہے اور روح پاک نبوی ﷺ قیوم جہت واحدہ ہے۔ اس لئے شمول علم بلکہ خود حصول علم میں بھی تساوی ممکن نہیں۔ ہاں! بوجہ تعلق جہتین وقیام جہت واحدہ مقام حضور میں تمام حاضر ہیں۔ سو جیسے ارواح مؤمنین کو اس صورت میں دوام حضور بہ نسبت روح مقدس نبوی ﷺ حاصل

ہوگا۔ اگر روح مقدس نبوی ﷺ کو بھی دوام توجہ بہ نسبت ارواح مذکورہ حاصل ہو تو دوام علم جملہ ارواح بجمیع افعالہا و انفعالاتہا لازم ہے۔ مگر جیسے دوام توجہ باری تعالیٰ ممکنات کی طرف ضرور ہے دوام توجہ روح مقدس علیہ السلام بہ نسبت ارواح مذکورہ ضرور نہیں بلکہ دشوار ہے۔

تفصیل اس اجمال کی اسی طرح جس سے ضرورت توجہ در بارۂ حصول علم و انکشاف معلوم ہو جائے، یہ ہے کہ فقط حصول فی مبداء الانکشاف حدوث علم و انکشاف کے لئے کافی نہیں اور یہ جو علم کی تعریف میں حصول صورۃ الشئی کہا جائے۔ باعتبار اکثر و اغلب ہے۔ ہاں! معلوم کی جانب سے اتنی ہی بات کی ضرورت ہے اور اس وجہ سے اگر یوں کہیں کہ حدوث علم بمعنی مصدر مبنی للفاعل کے لئے سامان اصلی اتنا ہی ہے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حصول کا صورۃ الشئی کی طرف مضاف ہونا اسی طرف مشیر ہے کہ یہ تعریف اگر منطبق ہے تو مصدر مبنی للمفعول ہی پر منطبق ہے مگر حدوث علم بمعنی مصدر مبنی للفاعل کے لئے اصل میں ایک مبداء انکشاف جو حقیقت میں اس کے حق میں مبداء کشف ہے اور مبداء انکشاف معلوم کے لئے ہے۔

دوسری توجہ کی ضرورت ہے اور سوا اس کے مصدر مبنی للفاعل کو ضرورت حصول صورۃ الشئی اور مصدر مبنی للمفعول کو ضرورت توجہ و مبداء انکشاف ضرورات اصلیہ میں سے نہیں بلکہ علل بعیدہ اور مبادی میں سے ہیں۔ بالجملہ فقط حصول صورۃ الشئی ادراک نہیں ہو جاتا توجہ روحانی بھی جس کو تقابل چہرۂ پنہانی کہئے ضرور ہے اور اس کی وجہ وہی ہے کہ نسبت واقعہ بین الفاعل والمفعول کے پہلو میں دو نسبتیں اور ہوتی ہیں ایک فاعل کی طرف دوسرے مفعول کی طرف جن کے باعث نسبت واقعہ فیما بین فاعل و مفعول کبھی اس کی صفت ہو جاتی ہے کبھی اس کی ہو جاتی ہے۔ سو مبداء انکشاف ایک امر اضافی ہے۔ بایں اعتبار کہ لوازم ذات امور اضافیہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ بہ تفصیل معلوم واضح ہو چکا ہے، فاعل کے ساتھ اس کو ایک اضافت حاصل ہے اور بایں اعتبار کہ متعدی ہے۔ چنانچہ علم سے صیغہ مفعول اعنی معلوم کا مشتق ہونا اس پر شاہد ہے کہ مفعول کے ساتھ اس کو دوسری اضافت حاصل ہے اور ظاہر ہے۔

نیز واضح ہو چکا ہے کہ مفعول مطلق کو مبداء فعل کے ساتھ جو لازم ذات فاعل ہوتا ہے وہی نسبت ہوتی ہے جو مبداء فعل مذکور کو فاعل کے ساتھ نسبت ہوتی ہے یعنی جیسے وہ اقرب الیہ من نفسہ ہوتا ہے ایسے ہی یہ جیسے مفعول مطلق بہ نسبت مبداء افعال ایک امر انتزاعی ہوتا ہے ایسے ہی مبداء فعل جو لازم ذات فعل ہے بہ نسبت ذات فاعل انتزاعی ہوتا ہے۔ جیسے لازم ذات کا تعقل ذات ملزوم پر موقوف ہوتا ہے۔ ایسے ہی کنہ مفعول مطلق کا تعقل ذات مبداء انکشاف پر موقوف ہوتا ہے اس لئے کہ مفعول مطلق حسب تحقیق سابق ایک حد فاصل بین المبداء والمفعول ہوتا ہے اور حد کا تعقل محدود کے تعقل پر موقوف ہوتا ہے بلکہ سوا ان کے اور کسی کا تعقل کسی پر موقوف ہی نہیں۔ چنانچہ اسی بناء پر لوازم ذات کا اقسام حدود میں سے ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

الحاصل مفعول مطلق کو مبداء فعل کے ساتھ وہی نسبت ہوتی ہے جو مبداء فعل کو فاعل کے ساتھ ہوتی ہے، یا یوں کہئے فاعل کو مبداء فعل کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو مبداء فعل کو مفعول مطلق کے ساتھ ہوگی۔ اتنا فرق ہے کہ فاعل و مبداء فعل میں علاقہ لزوم بھی ہوتا ہے اور مبداء فعل اور مفعول مطلق میں بظاہر علاقہ لزوم نہیں ہوتا مگر پہلے واضح ہو چکا ہے کہ ملزوم بھی ملزوم بحسب الوجود نہیں ہوتا بلکہ بشرط لحوق عدم خاص ہوتا ہے۔ سو ایسے ہی مبداء انکشاف بھی بشرط لحوق عدم خاص جس کا پیمانہ مفعول بہ کو کہئے ملزوم مفعول مطلق ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ بالجملہ باہمہ وجوہ باہم

تناسب ہے اس لئے معلوم مطلق کو مبداء انکشاف کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو مبداء انکشاف کو فاعل کے ساتھ ہوگی اور فاعل کو مبداء انکشاف کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو مبداء انکشاف کو معلوم مطلق کے ساتھ ہوگی۔

غرض عالم کو معلوم مطلق کے ساتھ نسبت عالمیت اور معلوم مطلق کو عالم کے ساتھ نسبت معلومیت بذات خود نہیں۔ بواسطہ مبداء انکشاف ہے مگر توسط مبداء انکشاف مثل توسط حد اوسط قیاس معروف نہیں بلکہ توسط حد اوسط قیاس مساوات ہے۔ اس لئے کہ حاصل اس تناسب کا یہ ہوا کہ: "المعلوم المطلق منسوب الی مبدأ الانکشاف بالنسبة الخاصة المعلومة و مبدأ الانکشاف منسوب الی العالم ایضا کذالک" یا یوں کہئے: "العالم منسوب الی مبدأ الانکشاف کذا و مبداء الانکشاف ایضاً منسوب الی المعلوم المطلق کذا"

الغرض نہ عالم اور مبداء انکشاف میں باہم تصادق ہے نہ مبداء انکشاف اور معلوم مطلق میں باہم تصادق ہے جو ایک دوسرے پر محمول ہو اور صورت قیاس اقترانی کی بطور معروف حاصل ہو۔ اس لئے صحت نتیجہ صحت مقدمہ ثالثہ پر موقوف ہوگی اور ظاہر ہے کہ مقدمہ ثالثہ جس پر اس قیاس میں نتیجہ کا دارومدار ہے کلیۃً نہیں ورنہ لازم آئے کہ چار کو مثلاً سولہ کے ساتھ وہی نسبت نصف ہو نسبت ربع نہ ہو اس لئے کہ یہاں بھی بعینہٖ یہی صورت ہے چار کو آٹھ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو آٹھ کو سولہ کے ساتھ نسبت ہے۔ اس لئے لازم پڑا کہ فقط تحقق نسبتین مذکورتین علت تامہ حصول علم للعالم نہ ہو۔ سو حالت منتظرہ کا تجسس کیا تو ایک اور نسبت معلوم ہوئی جس کا بین العالم و مبدا الانکشاف اور بین مبداء الانکشاف والمعلوم المطلق ہونا ضرور ہے اعنی عالم کو مبداء انکشاف کے ساتھ نسبت مساحت چاہئے اور مبداء انکشاف کو معلوم مطلق کے ساتھ نسبت مساحت چاہئے۔

القصہ مبداء انکشاف مثل عینک دیدار معلوم مطلق کے پیش رو چاہئے جس کا حاصل وہی توجہ اور مساحت ہے سو جیسے آئینہ کسی کے ہاتھ میں ہو اور پیش رو نہ ہو تو گو اس کو نسبت حصول فی الید اسی طور حاصل ہو۔ جیسے وقت مساحت اور مواجہت ہے پر اس وقت وہ صورتیں جو بوجہ تقابل آئینہ میں منطبع ہیں۔ صاحب آئینہ کو مشہود نہ ہوں گی ایسے ہی فقط حصول صور فی مبداء الانکشاف جس کا ماحصل تحقق نسبت ثانیہ ہے اور وجود مبداء انکشاف جس کا حاصل تحقق نسبت اولیٰ ہے۔ انکشاف صور للعالم کے لئے کافی نہ ہوگا۔

القصہ دونوں کا مثل آئینہ و صور آئینہ یا مثل مگس بندوق و نشانہ ایک سیدھ میں ہونا بھی ضرور ہے۔ فقط تحقق نسبتین معلومین سے کام نہیں چلتا، اس صورت میں حاصل تناسب یہ ہوا کہ معلوم مطلق مبدا انکشاف کی سیدھ میں ہے اور مبداء انکشاف عالم کی سیدھ میں ہے اور ظاہر ہے کہ گو یہ قیاس بھی قیاس مساوات ہے پر مقدمہ ثالثہ صحیح ہے۔

الغرض چاروں نسبتوں کا تحقق ضروری ہے لیکن تحقق نسبتین اولیین علم خداوندی میں تحقق نسبتین ثانیتین کو مستلزم ہے اور علوم ممکنات میں متصور نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسے مرکز دائرہ کو سب نقاط واقعہ علی المحیط اور نیز نقاط واقعہ بین الدائرہ سے یکساں تقابل حاصل ہے ایسے ہی ذات خداوندی کو تمام ممکنات کے ساتھ جو بمنزلہ نقاط واقعہ علی المحیط ہیں کیونکہ حدود وجود واجبی ہیں اور نیز تمام صفات کے ساتھ جو داخل دائرہ وجوب ہیں برابر نسبت احداث وعلیت حاصل ہے اور اس طرف سے نسبت حدوث و معلولیت سب کو خدا کے ساتھ موجود ہے۔

سو جیسے ایک مرکز پر دو دائرے بنائیں اور اس صورت میں جو نسبت کہ مرکز کو چھوٹے دائرہ کے ساتھ

ہوگی۔ وہی نسبت چھوٹے دائرہ کو بڑے دائرہ کے ساتھ ہوگی ایسے ہی مرکز ذات خداوندی پر دائرہ علم جو صفت کاشفہ ہے اور مبداء کشف خداوند علیم کے لئے ہے اور دائرہ حدوث بڑے چھوٹے دو دائرے بنائے گئے جن میں سے اقرب الی الذات صفت کاشفہ ہے اور اس وجہ سے ذات کو اس صفت کے ساتھ جو نسبت ہوگی وہی نسبت صفت مذکورہ کو دائرہ حدوث کے ساتھ ہوگی باقی صفات واجبہ اور حقائق ممکنہ میں تقابل ار بعہ دیکھ کر یہ احتمال بھی نہیں رہتا کہ ذات واجب کو صفات واجبہ اور حقائق ممکنہ کے ساتھ نسبت تو متساوی ہو جیسے مخروط متدیر القاعدہ کی راس کو جس کے قوس کا مرکز خود نقطہ راس ہو نقاط واقعہ علی القاعدہ کے ساتھ نسبت تساوی ہوتی ہے اس لئے کہ متقابلین میں باہم ایسی نسبت ہوتی ہے جیسے مرکز پر دو زاویہ متقابلہ اور ان کے وتروں میں ہوتی ہے اعنی جیسے ایک دائرہ مرکز سے ایک جانب ہے تو دوسرا دوسری جانب۔

الغرض تقابل ہدایت واضلال ورحمت وغضب وغیرہ صفات جو اصل تقابل ممکنات ہے خود اس بات پر شاہد ہے کہ نسبت خداوندی صفات وممکنات کے ساتھ مثل نسبت راس مخروط مذکور بے نقاط قاعدتہ بلکہ مثل نسبت مرکز دائرہ الی نقاط المحیط ہے جس سے شبہ مذکور مرتفع ہو گیا اور نسبت روح مقدس نبوی ﷺ الی معلوماتہا نہ مثل نسبت مرکز الی الدائرہ ہے نہ مثل نسبت راس مخروط مذکور الی نقاط القاعدہ ہے۔ وجہ اس کی مطلوب خاطر ہے تو ہم بھی حاضر ہیں مگر پہلے ایک تمہید پیشکش ہے۔

تمہید مجموعہ نقیضین: مجموعہ نقیضین ہمیشہ مساوی جملہ موجودات ہوتا ہے اس لئے کہ زید اگر ایک ذات خاص پر صادق آتا ہے تو باقی تمام موجودات پر لا زید صادق آتا ہے ورنہ موجودات باقیہ میں سے کوئی موجود ایسا ہو کہ زید صادق نہ آیا تو لا زید بھی صادق نہ آئے تو ارتفاع النقیضین لازم آئے اور جب مجموعہ نقیضین مجموعہ موجودات کے مساوی ہوا تو دوسری عرض یہ ہے کہ حوادث کا تباین تو مسلم اور یہ بھی اس لئے کہ ہر ممکن میں ایک جہت خاصہ موجود مطلق کی طرف سے فائض ہوئی ہے اور ایک حصہ خاصہ عطا ہوا ہے یہ نہیں کہ وجود مطلق کے سارے حصے اور ساری جہتیں کسی ایک ممکن کی آغوش میں آجائیں ورنہ وجود مطلق پھر وجود مطلق نہ رہے مقید ہو جائے۔ مع ہذا! حقائق ممکنہ کی حقیقت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ حدود فاصلہ ہیں اور حدوث حدود کے لئے ضرور ہے کہ وجود کسی قدر آئے تو کسی قدر باہر بھی رہ جائے۔ بالجملہ کوئی حقیقت حقائق ممکنہ میں سے ایسی نہیں کہ جمیع حصص وجود اور جملہ جہات وجود کو محیط ہو لاجرم کچھ داخل حقائق کچھ خارج رہے گا اور خارج پر لا داخل اور داخل پر لا خارج صادق آئے گا اور تقابل ایجاب و سلب پیدا ہوگا۔ ادھر ذات خداوندی کو جو حوادث کے لئے بمنزل مرکز ہے تمام حوادث کے ساتھ ارتباط ہے اور کیوں نہ ہو یہ ارتباط نہ ہو تو حدوث وحوادث نہ ہوں۔

اب اس بات کو یاد فرمائیے کہ تحقق ممکنات کے لئے ضرور ہے کہ ایک وجود خارج من الذات، اور واقع علی حقائق الممکنات کیونکہ ہر موصوف بالعرض کے لئے ایک موصوف بالذات چاہئے اور ایک صفت جو اس میں بالذات اور اس میں بالعرض ہو تو اس صورت میں بوجہ اشتراک صفت مذکورہ مرکز ذات سے ہر کل ممکنات تک ایک مخروط پیدا ہوگا جس کا راس مرکز کی طرف اور قاعدہ محیط کی جانب ہوگا۔

غرض مناشی انتزاع مشابہ مخروطات ہوں گے۔ اس میں کوئی ممکن کیوں نہ ہو اوّل ممکنات سرور

کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام ہوں یا کوئی اور اس صورت میں ممکنات کو اپنے معلومات کے ساتھ لاجرم مختلف نسبتیں پیدا ہوں گی جن میں باہم تخالف و تضاد ہے نہ توافق و لزوم ایک نسبت تو اپنے مبادی اور مناشی انتزاع کے ساتھ دوسری نسبت اپنے معروضات کے ساتھ تیسری نسبت اپنے انتزاعیات کے ساتھ، چوتھی نسبت مفہومات باقیہ کے ساتھ مگر ان چار نسبتوں میں سے تین پہلی نسبتیں تو ضروریات وجود میں سے ہیں کیونکہ ذوات ممکنہ تین جہتوں سے خالی نہیں ہوتیں۔ ایک جہت وجود جس کی وجہ سے اپنے منشاء انتزاع کی طرف منسوب ہے دوسری جہت عدم، جس کی وجہ سے اپنے معروض کی طرف منسوب ہے، تیسری جہت تحدد و تشخص جس کے سبب اپنے حدود اعنی انتزاعیات کی جانب منسوب ہے۔ الغرض ان تینوں انتسابوں کی علت تو ذات ممکن ہی میں موجود ہے۔ باقی رہا انتساب رابع ولوازم ذات و ذاتیات ممکن میں سے نہیں منجملہ عوارض خارجیہ ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اب سنئے کہ بظاہر علوم جہات ثلاثہ بما فیہا کے ممکن کے لئے ضروری معلوم ہوتے ہیں لیکن اوراق گزشتہ میں اس امر کی تنقیح ہو چکی ہے کہ عالم کو اپنا اور مبادی اور علل اور اپنے صفات ذاتیہ کا علم بالکنہ ممکن نہیں۔ ہاں! علم بالوجہ ہوتا ہے۔ اس صورت میں علوم جہات ثلاثہ مذکورہ بالکنہ ہوں، یہ تو ممکن نہیں ورنہ جہات ثلاثہ مذکورہ ذاتیات ولوازم ذات ممکن میں سے نہ ہوں گے۔ چنانچہ واضح ہے۔

اور اگر کچھ خفا ہوگا تو میری تقریر کی پریشانی یا مسامحات بیانی کے باعث ہوگا۔ مگر یوں سمجھ کر کہ آس نہ ہے کون چھوٹا ہے جو میں چھوٹوں۔ پھر اس امر میں زیادہ کنج وکاؤ کرنی سعی باطل ہے۔ مطلب سے مطلب ہے اور اہل فہم سے معاملہ ہے، ہر رند بازاری سے کام نہیں ورنہ اس رسالہ میں ایک بھی بات ایسی نہیں جس کو بے کھٹکے مان جائیں، اصل مطلب کا نکال لینا اہل فہم کے حوالے کر کے یہ گزارش کرتا ہوں کہ اوّل مخلوقات سرور موجودات علیہ وآلہ افضل الصلوٰت کے ممکن ہونے میں تو کچھ تامل ہی نہیں اس لئے جہات ثلاثہ مذکورہ بما فیہا آپ کو بالکنہ معلوم نہ ہوں گی، اگر ہوں گی تو بالوجہ معلوم ہوں گی اور ظاہر ہے کہ لزوم ذاتی جس کو حصول ارواح مؤمنین فی الروح المقدس النبوی ﷺ لازم تھا اگر ہے تو بہ نسبت کنہ ارواح نہیں جو خواہ مخواہ دوام علوم ارواح مؤمنین بافعالہا وانفعالاتہا یا اجتماع علوم مذکورہ فی آن واحد رسول اللہ ﷺ کے لئے حاصل ہو اور شائبہ علم غیب لازم آئے اور ظاہر ہے کہ یہ جہات ثلاثہ مذکورہ ذات واجبی میں مفقود ہیں، پھر ذات واجبی کو ذوات ممکنہ پر دربارۂ عدم امکان اجتماع علوم مذکورہ فی آن واحد یا دوام علوم مذکورہ قیاس کرنا یا ذوات ممکنہ کو دربارۂ وجوب اجتماع علوم مذکورہ فی آن واحد یا دوام استمرار علوم مذکورہ ذات واجب پر قیاس کرنا اپنے سوء فہم کا اعلان کرنا ہے۔

الغرض فقط اتنی بات سے کچھ نہیں ہوتا کہ جیسے ہیاکل ممکنہ عموماً وجود مطلق کے ساتھ قائم ہیں اور اس کے حق میں انتزاعی ہیں ایسے ہی ارواح مؤمنین روح اطہر سرور عالم ﷺ کے ساتھ قائم اور اس کے حق میں انتزاعی ہیں۔ بالجملہ جہات ثلاثہ مذکورہ کو ذات واجب تک رسائی نہیں۔ نسبت الی المنشاء والی المعروض کا نہ ہونا تو خود ظاہر ہے کون نہیں جانتا کہ خداوند کریم امر انتزاعی نہیں جو اس کے لئے کوئی منشاء انتزاع ہو عرض نہیں جو اُس کے لئے کوئی معروض ہو۔ ہاں! انتفاع نسبت ثالثہ البتہ ظاہر بینوں کے حق میں ہنوز محل تامل ہے۔

اس لئے معروض ہے کہ ذات بے چون و بے چگون تک تو تحدید کی کیا رسائی ہوتی وجود منبسط بھی جو منجملہ صفات اور قیوم ذوات ممکنات ہے آغوش قیود میں نہیں آ سکتا۔ چنانچہ بخوبی روشن ہو چکا ہے۔ رہی ہیاکل ممکنہ اس کو

محیط نہیں خود وہ ان کو محیط ہے۔ اگر تشبیہ دیجئے تو بہر تفہیم یہ مثال عمدہ ہے کہ جیسے جوف فلک الافلاک میں افلاک باقیہ ہشتگانہ اور عناصر اربعہ اور بہت سے خارج المرکز اور متممات اور تداویر اور مکعبات جن کے ہیاکل کی تعداد حد احصاء وشمار سے خارج ہے، داخل ہیں اور وہ ان سب کو محیط ہے۔ ایسے ہی وجود منبسط جو منجملہ صفات خداوندی ہے تمام موجودات کو محیط ہے۔

الغرض وجود مطلق بوجہ حدود فاصلہ مذکورہ محدود نہیں ہوا۔ حصص وجود مطلق تحدیدات ہیاکل سے محدود ہوئے ہیں مگر تمام ذوات ممکنہ اس میں اوّل ممکنات سرور مخلوقات ﷺ ہوں یا کوئی اور خود احاطہ حدود میں ہیں حدود کو محیط نہیں۔ مختصر یہ ہے کہ وجود مطلق داخل کی جانب سے محدود ہے اور خارج سے یا اصل میں محیط محدود کو ہے اور ہیاکل ممکنہ خارج کی جانب سے محدود ہیں اور حدود ان کو محیط ہیں اور ظاہر ہے کہ ان دونوں مضمونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے اور روح نبوی ﷺ اگرچہ خود محدود حدود خارجیہ ہو، پر ارواح مؤمنین اس کے حدود داخلہ میں سے ہیں اور اس وجہ سے ان کو محیط اور شرطِ علم جو احاطہ عالم بہ نسبت معلومات ہے، اسی طرح موجود ہے جیسے وجود مطلق میں اگرچہ بہ نسبت حدود خارجیہ یہ شرط مفقود ہے تو پھر طریق اثبات مطلوب یا یوں کہیئے باعث تامل در بارۂ اعتقاد واجتماع علوم ارواح مؤمنین بافعالہا وانفعالاتہا فی آنٍ واحدٍ یا دوام علوم مذکورہ بہ نسبت حضرت اعلم مخلوقات علیہ السلام یہ ہے کہ حسب تمہید سابق کہ معلومات نبوی ﷺ جہات مختلفہ میں واقع ہیں اور بوجہ تعارض وتضاد جہات مذکورہ اجتماع توجہات بجانب جہات مذکورہ ممکن نہیں جو تعلق علم بالارواح یا بقاء علم ارواح مذکورہ میں اور علوم خارج نہ ہوں۔

ہاں! اگر نعوذ باللہ علم حقیقت ومعرفت ذات وصفات خداوندی اور علوم واسرارِ خداوندی اور علوم شریعت وطریقت ونیز علوم دیگر معلومات سے حضرت اعلم مخلوقات سرور موجودات ﷺ کو عاری ومعرّا تصور کیجئے تو پھر البتہ اجتماع علوم مذکورہ اور دوام علوم مذکورہ کے قائل ہونے میں بظاہر کچھ حرج نہیں۔ اگرچہ گنجائش انکار پھر بھی بایں وجہ باقی ہے کہ جب تک نسبت روح مقدس ﷺ الیٰ ارواح مؤمنین مثل نسبت راس مخروط مقدر یا بقاعدہ جس کے راس وقاعدہ میں نسبت مرکز الی المحیط ہو ثابت نہ ہو جائے۔ تب تک اعتقاد مذکور کی کوئی وجہ نہیں، اعتقاد کے لئے یقین کامل چاہئے نہ احتمال مگر معتقدان دین اسلام کو اس میں تامل نہ ہوگا کہ ہر نوع کے علوم میں خصوصاً معرفت ذات وصفات وتجلیات وعلوم اسرار شریعت وطریقت ومبداء ومعاد میں رسول اللہ ﷺ کا وہ رُتبہ ہے کہ دیدۂ وہم وخیال اہل کمال بھی وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ چہ جائیکہ آپ ان علوم سے مبرّا ومعرّا ہوں۔ ہاں! علوم ارواح بافعالہا وانفعالاتہا میں اگر بہ نسبت معرفت ذات وصفات وتجلیات علوم اسرار وغیرہ کچھ فوقیت ہوتی تو بتقاضائے محبت احمدی ﷺ وخیال رفعت شان محمدی علیہ السلام اس کا اقرار اور اس کا انکار گوارا کیا جاتا۔

الغرض عالم کے لئے در بارۂ حصول علم توجہ شرط ہے اور درصورت تعارض وتضاد جہات معلومات اجتماع توجہات متضادہ ممکن نہیں جو اجتماع علوم مذکورہ لازم آئے اور رسول اللہ ﷺ کو اجتماع علوم ودوام علوم مذکورہ معلومہ میں مثل علیم وخبیر کہا جائے۔

اس تقریر کی بناء تو اس بات پر تھی کہ ذات عالم کشف معلومات میں کافی ہے یا حدود واطراف ذوات عالمہ مبداء کشف وانکشاف ہیں اور اگر ذاتِ عالم یا حدود واطراف ذات قابلیت کشف ولیاقت، مبدائیت کشف

وانکشاف نہیں رکھتے بلکہ مبداء انکشاف کوئی اور چیز سواء ذات وحدود واطراف ذات کے ہوتی ہے تو اس وقت میں تو کچھ وقت ہی نہیں کیونکہ قیام ارواح اگر ثابت ہوا ہے تو روح مقدس ﷺ کے ساتھ ثابت ہوا ہے، مبداء انکشاف کے ساتھ ثابت نہیں ہوا جو شبہ مذکور عارض ہو اور خلجان مذکور حیران کرے اور اگر حقائق ارواح ہیکل مخروط مذکور ہوں۔ فقط قاعدہ مخروط مذکور نہ ہوں جس کے قوس قاعدہ کے لئے نقطۂ راس مرکز ہو اور ارواح مؤمنین فقط قاعدہ ہی کی جانب نہ ہوں بلکہ ساقوں کے اطراف میں بھی بعض ارواح قائم ہوں یا قاعدہ ہی پر ہوں پر قاعدہ مخروط مرخط مستوی ہو یا نقطہ راس قوس کے لئے مرکز نہ ہو تو پھر تفاوت نسبت بہ نسبت راس مخروط جو محل توجہ ہوگا، ظاہر و باہر ہے اور کسی کو صدیق کسی کو شہید، کسی کو صالح کہنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ارواح مؤمنین کو روح مقدس ﷺ کے ساتھ یکساں تقابل حاصل نہیں۔

اس لئے کہ یہ تینوں قسمیں اقسام ایمان سے ہیں اور باہم انواع مختلفہ ہیں، نوع واحد کے افراد میں سے نہیں۔ یہ بات خود ہی روشن ہے کہ ایمان وصدیقیت وشہادت وصلاح نسبت الی الشخص نہیں۔ اس لئے کہ مفاہیم ثلاثہ خود بھی کلی ہیں اور نسبت نوع الی الصنف بھی نہیں اس لئے کہ اختلاف صنف سے آثار نوع مختلف نہیں ہوجاتے اور یہاں اختلاف آثار کے بیان کی کچھ حاجت نہیں۔

آثار صدیقیت میں کمال تمیز علوم صادقہ وکاذبہ ہے اور آثار شہادت میں کمال جدواجتہاد در بارۂ ازالہ، منکر ورفع فساد واعلاء کلمۃ اللہ الجواد ہے اور آثار صلاح آثار لازمہ میں سے ہیں مثل صدیقیت وشہادت آثار متعدیہ میں سے نہیں بلکہ ایک حسن ذاتی اور عدم فساد کا نام ہے۔

بالجملہ اختلاف آثار مذکورہ اس احتمال کو بھی رافع ہے کہ ایمان نوع ہو اور اقسام ثلاثہ اصناف ہوں۔ ہاں! اگر آثار ثلاثہ مقتضیات ذات ایمان میں سے نہ ہوتے تو یوں کہہ سکتے تھے کہ یہ تفاوت نفس ذات ایمان نہیں تفاوت معروض ایمان ہے مگر اس کو کیا کیجئے کہ خود خداوند کریم آثار ثلاثہ مذکورہ کو ایمان ہی کی طرف حوالہ کرتا ہے۔ کلام اللہ کو دیکھئے۔ آیت: "فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ" اس جانب مشیر ہے کہ ایمان کو تمیز حق وباطل میں دخل ہے اور آیت: "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" اس بات پر شاہد ہے کہ اعلاء کلمۃ اللہ اصل مقتضاء ایمان ہے اور آیت: "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا وَّعَلٰی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ الَّذِیْنَ یُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ" اس بات پر گواہ ہے کہ صلاح وتقویٰ لوازم ذات ایمان میں سے ہیں۔

پھر بایں ہمہ یوں نہیں کہہ سکتے کہ اقسام ثلاثہ میں فرق شدت وضعف ہے جس سے تفاوت قرب وبعد ثابت ہو نہ فرق مساحت وعدم مساحت ہے کیونکہ شدید وضعیف میں فرق نوعیت نہیں ہوتا۔ ہاں! کمی بیشی آثار ہوتی ہے۔ شدید میں امثال ضعیف ہوتے ہیں اضداد ضعیف نہیں ہوتے اور فرق نوعیت تقابل تضاد کو مقتضی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے چند شمعوں کا نور اگر باہم روشن ہوں تو ایک شمع کے نور کی نسبت مختلف الماہیت نہیں ہوجاتا اور اقسام ثلاثہ میں ظاہر ہے کہ فرق نوعی ہے فرق شدت وضعف نہیں۔ چنانچہ اختلاف آثار سے روشن ہے۔ بالجملہ ایمان نوع واحد نہیں، انواع کثیرہ اس کے نیچے داخل ہیں۔

اور پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ جزءِ ایمانی ہر روح کا رسول اللہ ﷺ کی طرف سے فائض ہے تو لا جرم واسطہ فی العروض اعنی روح سرورِ عالم ﷺ جہات ثلاثہ پر مشتمل ہوگی اور انواع ثلاثہ مذکورہ جہات ثلاثہ کی کیست میں واقع ہوں گی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ مثل نقاط واقعہ علی القاعدۃ المخروط المذکور ایک سمت اور ایک بُعد پر واقع ہوں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں تساوی توجہ بلکہ اجتماع توجہ ممکن ہے اس لئے کہ بحکم تقریر مسطور اجتماع علوم ارواح بافعالہا وانفعالاتہا ممکن معلوم نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ دوام واستمرار مع ہذا فیضان جزءِ ایمانی روح سرورِ عالم ﷺ کے ساتھ قائم ہو۔ پھر اگر قیام ہیکل جزءِ ایمانی بالروح النبوی ﷺ مقتضی ہے تو فقط حصول علم جزءِ ایمانی اور علم وآثار جزءِ ایمانی کو مقتضی ہے۔ علم ارواح بجمیع اجزائہا وجمیع افعالہا وانفعالاتہا اتنی بات سے لازم نہیں آتا!" واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وھو العلیم المفعال"

بعد ختم اس تقریر کے یہ گزارش ہے کہ ہر چند یہ تقریر کم فہموں کو ایک خیال خام معلوم ہوگا۔ اُدھر محبان جاہل اس تقریر کو موہم کسرِ شان نبوی ﷺ سمجھیں گے مگر جیسے اہل فہم سے یہ اُمید ہے کہ ان مطالب دقیقہ کو سمجھ کر محظوظ ہوں گے، ایسے ہی اہل حق سے یہ اُمید ہے کہ اس تحقیق کو احقاق حق سمجھیں، تسویل باطل نہ سمجھیں، میں نعوذ باللہ منہا! اگر کاسرِ شانِ مصطفوی ﷺ ہوتا تو اثبات حیات اور اثبات واسطہ فی العروض ہونے رسول اللہ ﷺ ہی کی طرف کیوں متوجہ ہوتا۔

بالجملہ اس بات سے کہ روح پُرفتوح حضرت رسول اللہ ﷺ ارواح مؤمنین کے لئے منشاء انتزاع ہے اور ارواح مؤمنین آپ کی روح مقدس ﷺ کے لئے امور انتزاعیہ اور حدود فاصلہ ہیں، یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت سرورِ عالم ﷺ کو ارواح مؤمنین کا علم بجمیع احوالہا وبافعالہا وانفعالاتہا بھی ہوا کرے جو یہ شبہ پیش آئے کہ منشاء انتزاع ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارواح مؤمنین کے لئے اور ان کا انتزاعی ہونا تو اس بات کو مقتضی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو علم جملہ ارواح بجمیع احوالہا حاصل ہو اور وقائع دالہ علیٰ عدم العلم المذکور اس بات کو مقتضی ہیں کہ نہ آپ ارواح مؤمنین کے لئے منشاء انتزاع ہوں نہ ارواح مؤمنین امور انتزاعیہ ہوں۔ ہاں! اگر مقتضی ہے تو اس بات کو مقتضی ہے کہ روح نبوی ﷺ 'اقرب الی المؤمنین من انفسھم" ہو۔ اس لئے کہ محبت کے لئے علت یہی قرب وقرابت ہے۔ چنانچہ بالتفصیل یہ بات معروض ہو چکی ہے قرب کے لئے محبت علت نہیں۔ چنانچہ بدیہی ہے علیٰ ہذا القیاس! اقربیت مذکورہ اس بات کو مقتضی ہے کہ حضرت سرورِ عالم ﷺ بہ نسبت ارواح مؤمنین اولیٰ بالتصرف من انفسھم ہوں۔ اس لئے کہ تصرف کے لئے مالکیت ضرور ہے اور بوجہ اقربیت مذکورہ اور اُمور انتزاعیہ مسطورہ رسول اللہ ﷺ مالک ارواح ہوں گے، ارواح خود اپنی مالک نہ ہوں گی، اس لئے کہ انتزاعیات میں جہت وجود منشاء انتزاع کی طرف راجع ہوتی ہے، مفیض جہت وجود حقیقت میں منشاء انتزاع ہوتا ہے اور واسطہ عروض وجود انتزاعیات کے حق میں یہی منشاء انتزاع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ انتساب حقیقی منشاء انتزاع کی طرف ہوگا تو انتساب الیٰ انفسھم آپ مجازی ہوگا اور یہ بات اس سے زیادہ ظاہر ہے کہ موجب ملک اگر ہوگا تو انتساب حقیقی ہی ہوگا، انتساب مجازی نہ ہوگا خاص کر در صورت تقابل سو یہاں بعینہٖ یہی قصہ ہے۔

اس لئے حسب تحقیقات سابقہ حصہ واحدہ واسطہ فی العروض اور معروض کے بیچ میں مشترک ہوتا ہے، سو واسطہ فی العروض کی طرف جس حصہ کو انتساب صدور وقیام ہوتا ہے معروض کی طرف اسی حصہ کو انتساب عروض ووقوع ہوتا ہے، واسطہ فی العروض کے حق میں جو حصہ صفت ذاتی اور لازم ذات ہوتا ہے وہی حصہ معروض کے حق میں صفت عرضی اور وصف بالعرض ہوتا ہے حقیقتاً اور اوّلاً وبالذات جو حصہ واسطہ فی العروض کی طرف منسوب ہے

مجازاً اور ثانیاً و بالعرض وہی حصہ معروض کی طرف منسوب ہے۔ پھر اگر معروض حصہ مذکور کا مالک ہوگا یا بوجہ انتساب مذکور اس میں تصرف کا مجاز ہوگا تو واسطہ فی العروض بدرجہ اولیٰ اس کا مالک اور اس میں تصرف کا مجاز ہوگا۔ مع ہذا بناء ملک وتصرف قبض پر ہے۔ چنانچہ مضامین اوراق گزشتہ اس مضمون کے لئے ان شاء اللہ برہان کامل ہیں۔

اس لئے لازم پڑا کہ اصل مالک اور متصرف باستحقاق واسطہ فی العروض ہو معروض نہ ہو کیونکہ معروض کا قبضہ دائمی اور ضروری نہیں ہوتا، مستعار اور چند روزہ ہوا کرتا ہے بلکہ قبضہ ہی نہیں معروض اسی حصہ عارضہ معروض پر قابض ہوا کرتا ہے۔ آفتاب کو اور آئینہ کو دیکھئے آگ کو اور پانی کو ملاحظہ فرمائیے۔

ہر چند نور آفتاب اور حرارت آتش لازم ماہیت آفتاب وحقیقت آتش نہیں جو آفتاب و آتش کو واسطہ فی العروض حقیقی کہئے مگر چونکہ آفتاب آئینہ کے حق میں اور آتش اپنی ذات کے حق میں بظاہر واسطہ فی العروض ہے تو اس قدر فرق بین معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی جانتے ہیں آفتاب کا نور خصوصاً اہل ہیئت کے نزدیک زائل نہیں ہوتا اور آئینہ میں کبھی برقرار نہیں رہتا۔ آتش کی حرارت خصوصاً علمائے طبعیات کے خیال کے موافق زوال پذیر اور پانی کی حرارت کو قیام نہیں ہوتا۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قبضہ واسطہ فی العروض مرتفع نہیں ہوتا اور معروض ہمیشہ قابض نہیں رہتا۔ بایں ہمہ معروض کا قبضہ عطاء واسطہ فی العروض ہے اور واسطہ فی العروض کا قبضہ ایک کمال خانہ زاد لازم نہاد ہے جو وقت عطاء معروض زائل ہو۔ نہ قبل از عطاء ورنہ بعد از سلب اس لئے عین وقت عطاء مالکیت اسی کے لئے مسلم رہے گی۔ سو اس کی صورت کوئی صاحب فرمائیں بجز اعادہ واستعارہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ متاع مستعار میں مالک بہ نسبت مستعیر اولیٰ بالتصرف ہوتا ہے۔

النبی اولٰی بالمومنین من انفسھم کی تین تفسیریں

بالجملہ آیت کریمہ: ”النبی اولٰی بالمؤمنین من انفسھم“ کی کل تین تفسیریں ہیں۔

(۱) اقرب الی المؤمنین من انفسھم

(۲) احب الی المؤمنین من انفسھم

(۳) اولٰی بالتصرف فی المؤمنین من انفسھم۔

ان تینوں تفسیروں کو غور سے دیکھئے تو دو اخیر کی تفسیریں ایک اوّل ہی کی تفسیر کی طرف راجع ہیں۔ اس لئے کہ قرب کے لئے محبت اور تصرف علت وسبب نہیں۔ ہاں! محبت وتصرف کے لئے قرب علت وسبب ہے بلکہ بجز قرب نہ محبت کے لئے کوئی سبب ہے نہ تصرف کے لئے کوئی علت ہے، دعویٰ اوّل کی تصدیق تو تحقیق محبت سے عیاں ہے اور دعوے ثانی کی راستی پر بحث قبض وملک گواہ ہے کیونکہ حسب تحقیقات گزشتہ تصرف ملک پر متفرع ہے اور ملک قبضہ کی فرع ہے اور قبض بے قرب متصور نہیں۔ پھر جب قبضہ اتنا ہوا کہ اپنی ذات اور اپنی حقیقت کو بھی میسر نہیں تو قرب بھی اتنا ہی ہوگا۔

اب دیکھئے کہ یہ دو اخیر کی تفسیریں ہم کو مضر نہیں۔ ہاں! اگر ان تفسیروں کا ہونا ہمارے دعوے میں مخل ہوتا تو یہ احتمال تھا کہ دعویٰ حیات جناب سرور کائنات ﷺ کی آیت مذکورہ اگر دلیل ہے تو یہ تفسیر اوّل دلیل ہے اس لئے اثبات دعویٰ مذکور کے لئے ابطال تفسیرین اخیرین ضرور ہے۔ جب تفسیرین اخیرین مذکورین مخل مطلوب نہیں بلکہ بالاولیٰ مثبت مطلوب ہیں۔

چنانچہ بفضلہٖ تعالیٰ واضح کر دکھایا تو پھر ابطال تفسیرین کی کیا حاجت ہے بلکہ تصحیح ان دو تفسیروں سے توضیح مقصود زیادہ تر ہے۔ اس لئے اثبات لوازم تحقق تام ملزوم پر دال ہوتا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ: ''الشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمہ'' اس صورت میں تفسیر اوّل دعویٰ ہے تو تفسیر ثانی وثالث اس کی دلیل ہے اور بعینہٖ قضایا قیاسا تہامعہا کی صورت ہے۔

اب اُس معبود مفیض الخیر والجود معلم العلوم معطی الوجود کا شکر بکمال نیاز و عجز جاں گداز بجالا یئے کہ ہم کہاں کہاں شاخ در شاخ چلے گئے مگر جہاں گئے اسی اصل پر رہے اور ہر طرف سے ایک ثمرہ تازہ لائے اور مغز مطلوب بحمد اللہ حاصل کیا اور اصل مطلب کی طرف پھر چلے آئے۔

بالجملہ آیت ''النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم''جس تفسیر سے لیجئے مثل آفتاب نیمروز اہل نظر کے لئے اس بات پر شاہد ہے کہ رسول اللہ ﷺ منشاء وجود ارواح مؤمنین ہیں اور مابین روح نبوی ﷺ اور ارواح مؤمنین وہ رابطہ اور ارتباط ہے کہ منشاء انتزاع اور انتزاعیات میں ہوا کرتا ہے اور چونکہ بشہادت تقریرات گزشتہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انتزاع من بین الشیئین ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ لفظ انتزاع ہی خود اس بات پر شاہد ہے تو شئی ثانی کے لئے دربارۂ اتصاف روحانیت روح نبوی ﷺ واسطہ فی العروض ہوگی کیونکہ منشاء انتزاع موصوف بالذات ہوا کرتا ہے اور موصوف بالذات ہی واسطہ فی العروض ہوا کرتا ہے۔

مگر ہاں اس بات کو سمجھنا کہ موصوف بالذات ان دونوں میں سے کون سا ہے ہر کسی کا کام نہیں، اہل افہام متوسطہ بسا اوقات موصوف بالعرض کو موصوف بالذات اور موصوف بالذات کو موصوف بالعرض سمجھ لیتے ہیں۔ چنانچہ انتزاع فوقیت وتحستیت میں اکثر یہی ہوتا ہے اور چونکہ اس باب میں ایک اشارہ کافی گزر چکا ہے زیادہ گفتگو کرنی مناسب نہیں جانتے۔

مصدر ارواح مؤمنین: ہاں! اس بات کا جتلا دینا ضرور ہے کہ اس صورت میں مصدر ارواح مؤمنین آپ ہوئے اور مخرج اور منبع حدوث ارواح مذکورہ آپ کی روح مقدس ﷺ ہوئی۔ سو یہی ہمارا مطلب تھا کیونکہ ابوت روحانی اور کیا ہوگی، ابوت جسمانی کو ابوت کہنا انصاف سے دیکھئے تو اس ابوت کے سامنے محض تجوز ہے جس کی بناء اسی منشائیت اور علیت اور وساطت عروضی پر ہے۔ اعنی حقیقت تولید یہ ہے کہ ایک شئی دوسری شئی کے لئے منشاء انتزاع اور علت اور واسطہ فی العروض ہو۔ سو بایں نظر کہ ابوت جسمانی میں بھی ایک شائبہ علیت والدین کی طرف ہے اطلاق والد وولد جائز رکھا گیا ورنہ حقیقت تولید یہی ہے کہ کوئی شئی کسی شئی کے لئے منشاء انتزاع اور علت حقیقی اعنی منبع حدوث اور مصدر وجود ہو اور ظاہر ہے کہ شئی حادث وصادر کے عطاء اور داد ودہش منشاء انتزاع اور علت کے ہاتھ میں ہوتی ہے اسی کو ہم نے بوساطت عروضی تعبیر کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ علیت اور منشاء انتزاع کیلئے فقط علت ومعلول اور منشاء انتزاع اور صفت انتزاعی کی ضرورت ہے جیسے تولد کے لئے ایک والد دوسرے ولد کی حاجت ہے اس لئے کہ یہاں فقط اضافت واحدہ ہے اور اضافت واحدہ کے لئے اس کے دونوں حاشیوں کا تحقق کافی ہوتا ہے اس لئے کہ تصور ابوت اور تحقق تولد کے لئے فقط وجود حاشیتین جو اضافت کے لئے ضروری ہے اعنی والد وولد کافی ہے امر ثالث کی ضرورت نہیں۔

ہاں! وساطت عروضی میں دو مفہوم اضافی مجتمع ہیں۔ ایک وساطت، دوسرے عروض، پھر ان میں باہم تقابل

تضائف بھی نہیں جو فقط وجود حاشیتین کافی ہو اور ہر ایک کو ایک اعتبار سے مضاف اور ایک اعتبار سے مضاف الیہ قرار دے کر دو اضافتوں کو پورا کرلیں، لاجرم چار حاشیے چاہئیں ورنہ اس سے بھی کیا کم کہ تین تو ہوں جو ایک کو مشترک بین الاضافتین اور متغائر باعتبارین اعنی مضاف اور نیز مضاف الیہ ٹھہرا کر دو اضافتوں کا پوت پورا کریں، اس لئے چار ناچار ماوراء روح مقدس نبوی ﷺ اور ارواح مؤمنین کے ایک اور امر ثالث کی ضرورت پڑی جس کو معروض بھی کہئے اور ذوواسطہ بھی اس کا نام رکھئے۔ بالجملہ اضافت وساطت کے لئے تو دو حاشیے روح مقدس نبوی ﷺ اور ذوواسطہ ہیں اور اضافت عروض کے لئے دو حاشیے ارواح مؤمنین جو عوارض ہیں اور ذوواسطہ جو معروض ہے۔

رہی یہ بات کہ معروض اور ذوواسطہ کیا ہے اس کی تحقیق بقدر ضرورت بلکہ زیادہ چند بار گزر چکی ہے کیونکہ بحکم اضافت مدعی اضافت کے ذمے اتنی ہی بات لازم ہے کہ علت اضافت بیان کرے اور ظاہر ہے کہ اضافت کا ثبوت خود مستلزم تحقق منتسبین ہے اور یہ لازم نہیں کہ اثبات منتسبین بھی بجنسهما یا بنوعهما یا بشخصهما کیا کرے اور ہم نے بایں ہمہ دو تین بار تحقیق معروض کی طرف اشارہ کیا۔ ہاں تشخیص وتعیین معروض نہیں ہوئی سو اس کے پیچھے پڑنا بجز حماقت بیہودہ سرائی کے اور کیا ہے بلکہ انصاف سے دیکھئے تو ہم درپے اثبات نسبت ابوت واضافت تولید وتولد ہیں۔

اور اس کے لئے فقط علیت اور معلولیت کا اثبات بین الروح النبوی ﷺ وبین ارواح المؤمنین کافی ہے۔ ان کے معروضات کا اثبات تک ہمارے ذمہ ضروری نہیں۔ چہ جائیکہ تعیین وتشخیص البتہ بغرض چند جن میں سے ایک اثبات فرق بین موت النبی ﷺ وموت المؤمنین بھی ہے امر مذکورہ کا اثبات ہم نے اپنے ذمہ لیا تھا۔

ہاں! اس شبہ کا جواب البتہ ہمارے ذمے ہے کہ آیت مذکورہ اگر دال ہے تو ابوت ایمانی پر ہے توالد روحانی پر دلالت نہیں کرتی اور مطلب مکنون کا اثبات تحقق ابوت روحانی پر موقوف ہے اس لئے کہ غرض اصلی اثبات دوام افضل موجودات ﷺ نہیں۔

اور ناظرین اوراق گزشتہ پر ظاہر ہے کہ یہ بات بذریعہ قاعدہ ممہدہ اعنی علیت نبوی ﷺ جب ہی متصور ہے کہ آپ ارواح مؤمنین کے لئے علت حیات ہوں اور وساطت عروضی سے کام نہیں چلتا۔ تفصیل اس جواب کی چونکہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہے اس لئے اوّل وہی معروض ہے۔

ایمان وکفر کی تحقیق: ایمان وکفر کے لئے تحقق حیات اوّل ضروریات میں سے ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایمان انقیاد باطن کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ انقیاد باطن قوت عملیہ ارادیہ کے احوال وانفعالات میں سے ہے اور قوت عملیہ ارادیہ کے انفعال کے لئے تعلق علم بالمعلوم کی ضرورت ہے بلکہ اس انفعال کے لئے اگر فعل ہے تو کیفیت علمیہ ہی ہے اس صورت میں کیفیت ایمانیہ ایک حالت "متوسطہ بین القوۃ العلمیۃ والقوۃ العملیۃ الارادیہ" ہے اور حاصل ضرب عمل وعمل کیفیت علمیہ وقوت عملیہ ہوئی مگر چونکہ مقصود بالذات انصباغ قوت عملیہ ہے تو یہ حیثیت اتصاف قوت علمیہ اور کیفیت مذکورہ کا نام ایمان ہوگا ورنہ اس صورت میں ایمان فقط علم سے متحقق ہو جایا کرتا ہے اور یہود مردود باوجود اس علم کے کہ آیت: "یعرفونہ کما یعرفونَ ابناءھم" بھی اُس پر شاہد ہے مورد عتاب نہ ہوتے اس لئے کہ بحیثیت مذکورہ فقط فاعل ہی کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور نیز پہلے واضح ہو چکا ہے۔ ہاں! بحیثیت اتصاف مفعولی ہر صفت کو فاعل ومفعول دونوں کی ضرورت ہے۔

رہی اس بات کی دلیل کہ انصباغ واتصاف قوت عملیہ مقصود ہے اوّل تو یہی آیت: "يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ" ہے۔ بایں ہمہ لفظ انقیاد واذعان وخضوع وخشوع وغیرہ بھی جو منجملہ تفسیرات ایمانی ہیں، اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر تقویٰ وصبر وتوکل وغیرہ جو منجملہ مقتضیات ولوازم ذات ایمان ہیں اس کے لئے برہان ہیں اس لئے کہ یہ سب اُمور اختیاریہ ہیں اور اختیار وارادہ قوت عملی کا کام ہے، قوت علمی اس لوث سے منزہ ہے اس پر آیت: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ" اور نیز آیت: "وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ" مثل آفتاب نیمروز اس بات پر شاہد ہے کہ مقصود بالذات اور مطلوب بے واسطہ عبادت ہے جو لاجرم منجملہ اختیارات وعملیات ہے مگر بشہادت آیت: "قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ" اور نیز بدلالت حدیث: "انما الاعمال بالنيات" یہ بات روشن ہے کہ اصل عبادت نیت اور انقیاد باطن ہے۔ سو اسی کو ہم ایمان کہتے ہیں۔ اتنا فرق ہے کہ ایک نیت عام اور عبادت عام ہوتی ہے اور ایک نیت خاص اور عبادت خاص ہوتی ہے۔ سو جیسے نیات خاصہ علل اعمال خاصہ ہیں ایسے ہی نیت عامہ کو علت جملہ اعمال سمجھئے۔

بالجملہ ان تینوں میں جس کو ہم نیت سمجھتے ہیں یعنی نیات خاصہ متعلقہ صوم وصلوٰۃ اعمال معینہ جس کو ایمانی کہئے وہی نسبت ہے جو اور عام وخاص یعنی کلی اور اس کے حصہ میں ہوتی ہے مگر ظاہر ہے کہ حصص کلیات طبعیہ مغائر ماہیت کلیہ نہیں ہو جاتے۔ اس لئے جو ایک کی حقیقت ہوگی وہی دوسرے کی حقیقت ہوگی۔

بالجملہ بایں نظر کہ نیات خاصہ منجملہ ارادات ہیں جو قوت عملیہ ارادیہ ہی سے متصور ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ارادہ عام اور نیت عامہ بھی جس کو ایمان کہئے ارادہ اور قوت عملیہ ہی کا کام ہوگا اور ظاہر ہے کہ تسلیم واذعان جو مشہور تفسیرات ایمانی میں سے ہیں بے ارادہ متصور نہیں خود ارادہ کہو یا ملزوم ارادہ کہو اس لئے خواہ مخواہ یوں کہنا پڑے گا کہ ہر چند کیفیت ایمانی کے تحقق میں کیفیت علمیہ اور قوت عملیہ کو برابر ایسا ہی دخل ہے جیسے حوادث میں مبدأ حدوث یعنی لازم ذات واسطہ فی العروض اور معروض کو دخل ہوتا ہے مگر بایں نظر کبھی اتصاف فاعلی مقصود ہوتا ہے اور کبھی اتصاف مفعولی پھر جس کا اتصاف مقصود بالذات ہوتا ہے۔ صفت متوسطہ اُسی کی صفت ہو جاتی ہے اور اس اعتبار سے دوسرے پر اُس کا حمل اور دوسرے کی طرف اس کا انتساب جائز نہیں ہوتا۔ چنانچہ تقریر منع تصادق مصدر مبنی للفاعل اور مبنی للمفعول میں یہ بات واضح ہو چکی ہے اور یہاں اتصاف مفعولی یعنی اتصاف قوت عملیہ وقوت ارادیہ بالکیفیۃ المعلومۃ مقصود ہے تو لاجرم ایمان احوال قوت عملیہ میں سے ہوگا، یہ تقریر حسب دلخواہ اہل زمانہ تھی۔

اور اگر تقلید ابناء روزگار کو ایک طرف دھریئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ احیاء میں دو قوتیں ہیں۔ ایک علمیہ جس کا کام کشف وادراک معلومات ہے۔ دوسرے عملیہ جس کا کام حرکات وسکنات ہے۔ خواہ حرکات آئینی ہوں یا غیر آئینی ہوں مثل کیفی وکمی کے خواہ جسمانی ہوں خواہ روحانی ہوں اس صورت میں توجہ روحانی اور میلان قلبی بھی جس کو محبت کہتے ہیں داخل حرکات رہے گا اور اس صفت کا کام ہوگا جس کو ہم نے بنام قوت عملیہ تعبیر کیا ہے اور اسی کو ہم قوت ارادیہ بھی کہتے ہیں اور کیوں کر نہ کہئے ارادہ کہئے، ارادہ بمعنی عزم کی حقیقت اگر غور کیجئے تو یہی محبت ہے کہ قدرت پر عارض ہو کر صورت عزم حاصل کر لیتی ہے کیونکہ بوسیلہ تحلیل عزم کیجئے تو یہی دو باتیں نکلتی ہیں۔ باقی علم ارادہ سے بالبداہتہ سابق ہے ارادہ اس سے مرکب نہیں، اسی واسطے علم بے ارادہ اکثر ہوتا ہے اور ارادہ قدرت سے اس طرح سابق نہیں اس لئے ارادہ بے قدرت نہیں ہوتا، جب یہ بات محقق ہو چکی تو سنئے:

بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ قوت علمیہ اور قوت ارادیہ میں در بارۂ ایمان فقط اتنا ہی اشتراک ہے کہ دونوں ایک مفعول کے ساتھ متعلق ہو جاتے ہیں یعنی جو چیز اس کے لئے مفعول اعنی معلوم۔ ہے وہی چیز اس کے لئے مفعول و مراد ہے اعنی محبوب و مطلوب ہے یہ مطلب نہیں کہ معلول وفعل صادر ہے اس لئے کہ اصل ارادہ اور اوّل مرتبہ توجہ محبت ہے پھر طلب ہے باقی افعال ارادیہ آثار قدرت میں سے ہیں اور منشاء ان کا وہی محبت وطلب ہے۔ اعنی بایں نظر کہ افعال وحرکات موصل الی المحبوب بالذات یا الی المحبوب بالعرض ہوتے ہیں تو باشارہ اراد، وحکم قوت ارادیہ قدرت کار پرداز افعال ہوتی ہے اور اس وجہ سے محبوب بالعرض ہو جاتی ہے اس لئے کہ موصل الی المحبوب بھی محبوب ہی ہو جاتا ہے۔

غرض اصل ارادہ محبت ہے اور ارادہ بمعنی مشہور اعنی عزم فعل اس کے آثار لازمہ میں سے ہے جن سے قدرت ہی متاثر اور منفعل ہوتی ہے۔ اس لئے محبت مقدورات میں اس کا ظہور ہوتا ہے، یہ نہیں کہ وقت تعلق بغیر المقدورات یہ عزم جس کی حقیقت طلب ہے زائل ہو جاتا ہے بلکہ طلب بحال خود ہے کیونکہ لوازم محبت میں سے ہے ہاں! مطلوب منہ نہیں مرتبہ ملکہ موجود ہے مرتبہ فعلیت میں متحقق نہیں بالجملہ قوت علمیہ اور قوت ارادیہ جس کو قوت علیہ اوّل کہا۔ ہے دونوں ایک مفعول کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور سواء اس کے آپس میں کوئی فعل وانفعال نہیں۔ ہاں! قوت ارادیہ بذات خود اپنے مفعول کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی تعلق ارادہ بالمراد کے لئے تعلق علم بالمراد المذکور شرط اور واسطہ فی الثبوت ہے مگر کسی کو شاید یہ خیال ہو کہ تقریر مسطور جب راست ہو کہ مرادات محبوبات میں منحصر ہو جائیں، سواس کا جواب اسی تقریر میں مندرج ہے۔ اعنی ارادہ کے لئے محبوب ہونا چاہئے بالذات ہو یا بالعرض ہو۔

بالجملہ ایمان کے لئے بمقتضائے تقریر اوّل علم وارادہ دونوں ضروریات وجود میں سے ہیں اور کیوں نہ ہو انقیاد محبت کے آثار میں سے ہے اور محبت ہی اصل ارادہ ہے اور محبت بے علم متصور نہیں اس لئے جس کسی کا ایمان ذاتی ہوگا علم وارادہ بھی اس کا ذاتی ہوگا مگر سب جانتے ہیں کہ حیات میں سوا علم وارادہ کے اور کیا ہے بلکہ غور کیجئے تو حیات ومحبت وارادہ تینوں ایک مصداق کے لئے مفہوم ہیں۔ ہاں! جیسے مفہوم ومدلول وموضوع لہ ومراد وغیرہ ایک مصداق کے لئے مفہومات متغائر الاعتبار ہیں ایسے ہی حیات ومحبت وارادہ وغیرہ مختلف الاعتبار ہیں۔ فقط بہ حیثیت اتصاف فاعلی حیات ہیں اور بہ حیثیت اضافت فیما بین محبت وارادہ ہیں اور اگر ارادہ کو مرادف طلب رکھئے تو خیر یہ اور بات ہے۔ مگر ارادہ بمعنی محبت بہ حیثیت تعلق افعال کچھ اور نہیں ہو جاتا، اگر چہ بادی النظر میں کچھ اور معلوم ہو، اس لئے کہ محبت قار الذات اور غیر قار الذات محبت ہونے میں دونوں برابر ہیں، پر قار الذات اعنی حرکات ارادیہ داخل قدرت محب ومرید ہیں اور اس وجہ سے ان کا صدور اور وقوع اور تحقق اور حدوث متعاقب ارادہ ہو جاتا ہے اعنی قدرت بہواخواہی ارادہ یا بجہت حکم ارادہ یا فعل ارادہ جو چاہو سو کہو، مطلب ایک ہے۔ کار پرداز اور مطیع الخدمت اور منفعل ہو جاتی ہے اور غیر قار الذات بایں وجہ کہ داخل قدرت محب نہیں بوجہ ارادہ ظہور میں نہیں آسکتی۔

بہر حال محبت وارادہ اور حیات میں سوا فرق مذکور اور کچھ فرق نہیں۔ چنانچہ آثار اوصاف ثلاثہ متقارب ہیں کار حیات واحیاء تمیز ہے یا حرکت جو بوسیلہ علم وقدرت متصور ہے۔ سو یہی بات محبت اور ارادہ میں ہوتی ہے۔ ہاں! محبت میں بالخصوص علم اور میلان الی النافع اور نفرت وہرب من المضر ہوتا ہے اور ارادہ میں طلب تحصیل نافع یا طلب دفع مضر معلوم ہوتا ہے۔ سو یہ تسمیتین ہر چند بوجہ تغائر متعلقین متغائر معلوم ہوتی ہیں مگر بایں نظر کہ طالب وہی ہوتا

ہے جو محب ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جو منشاء محبت ہے وہی منشاء طلب ہے ورنہ محبت کسی کو ہو اور طالب کوئی اور ہوگا، اس لئے ارادہ عین محبت کا نام ہوگا مگر قاعدہ ہے کہ تفاوت قابلیت معروض اعنی مفعول سے ظہور آثار میں اختلاف ہوتا ہے۔ اس لئے محبت مقدورات میں بجز محبوبیت مفعول کی جانب اور کچھ اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے اور مقدورات محب میں تحقق محبوب تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اس صورت میں فاعل کی جانب ایک صفت واحدہ ہے جس کے مراتب باعتبار ظہور آثار مختلف ہیں پھر ایک آثار کے اعتبار سے اس کا نام محبت ہے دوسرے آثار کے اعتبار سے اس کا نام ارادہ ہے اور حیات و محبت فقط تفاوت عموم و خصوص آثار ہے مگر ہاں اتنا ہے کہ افعال ہمیشہ محبوب بالغیر ہوں گے اور محبوب ہمیشہ بالذات امور قارۃ الذات ہوں گے۔ چنانچہ ظاہر ہے اور ظاہر نہیں تو نہ ہو اس کے اور ایضاح کی کچھ ضرورت بھی نہیں مگر کچھ شک نہیں کہ ارادہ بمعنی مذکور عین حیات ہے اور نہ سہی ہمارا کیا نقصان، اگر اس کے عدم ثبوت میں ہمارا کچھ نقصان ہوتا تو ان شاء اللہ اس کو بہ تفصیل تمام ذکر کرتے۔

حیات النبی ﷺ: مگر ہمارا مطلب بہر حال ثابت ہے اس میں کسی کو گنجائش کلام ہی نہیں کہ ارادہ و علم بے حیات متصور نہیں اور ایمان بے علم و ارادہ ممکن نہیں حصول علم کے لئے بالضرور علم اور علم و ارادہ کے لئے بالضرور حیات چاہئے۔ وجہ ضرورت کچھ ہی سہی اس لئے کہ جس کا ایمان ذاتی ہوگا اس کی حیات بھی ذاتی ہوگی اور جس کا ایمان بالعرض ہوگا اس کی حیات بھی بالعرض ہوگی مگر بوجوہ مذکورہ معدن دونوں کا ایک ہی ہوگا، یہ نہیں ہوسکتا کہ ایسے شخص کا جس کی حیات و ایمان دونوں عرضی ہوں، حیات کہیں اور سے آئے اور ایمان کہیں اور سے آئے، اس لئے کہ ایمان حاصل ضرب قوت علمیہ اور قوت عملیہ ارادیہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں رکن حیات کے ہیں، یہ نہیں ہوسکتا کہ حیات ہو اور یہ دونوں نہ ہوں یا یہ ہوں اور حیات نہ ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے محتاج بیان نہیں، اس لئے بشہادت آیت کریمہ: "اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ" حیات مؤمنین ان کے حق میں ایک صفت عرضی بمعنی بالعرض ہوگی جس کا موصوف بالذات بحکم تقاریر گزشتہ نفس مقدس سرور النفس ﷺ اور بایں لحاظ کہ صفات ذاتیہ قابل انفکاک نہیں ہوتیں اور صفات عرضیہ قابل زوال ہوتی ہیں۔

دوام حیات کی دلیل: اس بات کا قائل ہونا پڑے گا کہ نفس مقدس نبوی ﷺ اور حیات میں نسبت ضرورت ذاتیہ ہے اور نفوس مؤمنین اور حیات میں نسبت امکان ذاتی ہے بالجملہ حیات نبوی ﷺ دائمی ہے۔ ممکن نہیں کہ آپ کی حیات زائل ہو جائے اور حیات مؤمنین عرضی ہے زائل ہوسکتی ہے۔ اس لئے کہ صفات عرضیہ حقیقت میں صفات ہی نہیں ہوتیں موصوف کے ذمہ فقط تہمت اتصاف لگ جاتی ہے۔ وہم غلط کار محکمہ عالم شہادت میں متہم کر دیتا ہے ورنہ حقیقت میں مالک صفات عرضیہ موصوف بالذات ہوتا ہے۔ صفات عرضیہ اس کے آثار میں سے ہوتی ہیں۔

امت کی افضلیت کی حیات دائمی ہے: اور اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ اُمت اُمم ماضیہ سے افضل اور خیر ہو اس لئے کہ آثار تابع مؤثر ہوتے ہیں۔ افضل مؤثر کے آثار بھی افضل ہوں گے اور ادون مؤثر کے آثار بھی ادون ہوں گے۔

اور ظاہر ہے کہ حضرت سرور عالم ﷺ افضل الانبیاء والمرسلین ہیں تو لا جرم ارواح مؤمنین اُمت محمدی ﷺ بھی جو آثار روح اقدس سرور عالم ﷺ میں سے ہیں اور نبیوں کی اُمت کے مؤمنین کی ارواح سے افضل ہوں گی۔ اس لئے کہ اور انبیاء علیہم السلام اپنی اُمت کے مؤمنین کی اروح کے ساتھ وہی نسبت رکھتے ہیں جو نسبت کہ حضرت سرور

عالم ﷺ کو اپنی اُمت کی ارواح کے ساتھ حاصل ہے ائنی ارواح مؤمنین اُمم گزشتہ آثار ارواح انبیاء سابقین علیہم السلام ہیں۔ سو جیسے رسول اللہ ﷺ اور انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں ایسے ہی آپ کی اُمت اوروں کی اُمت سے افضل ہے۔

چنانچہ خداوند کریم بھی ارشاد فرماتا ہے: "کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ الآیة"
اور اس صورت میں ممکن ہے کہ آیت: "اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ" میں "اَلنَّبِیُّ" میں بھی اور "اَلْمُؤْمِنِیْنَ" میں بھی الف لام استغراق کے لئے ہو یا اوّل میں طبیعت کے لئے اور دوسرے میں استغراق کے لئے اور یہ معنی ہوں کہ ہر نبی اولی بالمؤمنین ہوتا ہے یا ماہیت نبوت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اولی بالمؤمنین ہو اس وقت المؤمنین سے فقط اسی اُمت کے مؤمنین مراد نہ ہوں گے بلکہ اگلے پچھلے سب مؤمنوں کو عام ہوگا!

اور سیاق و سباق بھی کچھ اس تعمیم کے مخالف نہیں اس لئے کہ مقصود بالذات اولویت نبوی ﷺ بہ نسبت ارواح اُمت محمدی ﷺ ہے۔ سو جیسے یہ بات آیت: "النبیّ الخ" کے قضیہ شخصیہ ہونے میں حاصل ہے ویسے ہی بلکہ مع شئی زائد اس کے کلیہ ہونے میں حاصل ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ الف لام دونوں لفظوں میں عہد کے لئے ہے اور مراد یہ ہے کہ: "ھٰذا النبی اولی بھؤلاء المؤمنین من انفسھم" لیکن اس بات سے اور انبیاء کی اولویت بہ نسبت اپنی اُمت کے اگر ثابت نہیں ہوتی تو باطل بھی نہیں ہوتی بلکہ ثابت ہی ہوتی ہے۔ اتنا فرق ہے کہ درصورت استغراق اوروں کی اولویت بدلالت مطابقیہ ثابت ہو جائے گی اور منصوص ہوگی اور درصورت عہد منصوص تو نہ ہوگی پر بطور قیاس ثابت ہوگی اس لئے کہ بلغاء و فصحاء اگر موضوع کو کسی وصف عنوانی سے تعبیر کرتے ہیں تو اہل فہم اس وصف کو علت محمول سمجھتے ہیں۔

مثلاً اگر کوئی شخص کہے ہذا الشجاع ہزم الجند تو لاجرم اہل فہم کے نزدیک وصف شجاعت کو ہزیمت لشکر میں دخل ہوگا۔ اس لئے اس قسم کا قضیہ اگرچہ بادی النظر میں شخصیہ ہوتا ہے۔ پر بوجہ مذکور کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

الغرض ذوق سلیم ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس اولویت میں وصف نبوت کو دخل ہے اور ہر نبی کو اپنی اُمت کے ساتھ وہی نسبت ہے جو حضرت سرور عالم ﷺ کو اپنی اُمت کے ساتھ اور اسی وجہ سے تخصیص انبیاء علیہم السلام کی اُمم خاصہ کے ساتھ کی گئی ہے اور اسی بناء پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ موافق تفاوت مدارج انبیاء علیہم السلام مراتب اُمم بھی متفاوت ہیں یعنی جیسے آفتاب اور قمر میں فرق ہے اور ان کے آثار ائنی دھوپ اور چاندنی میں اتنا ہی تفاوت ہے ایسے ہی جس قدر مراتب انبیاء میں باہم تفاوت ہوگا اتنا ہی مراتب اُمت میں تفاوت ہوگا۔

خیرامۃ کی وجہ: اس لئے کہ ارواح اُمت اس اُمت کے نبی کی روح کے آثار ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے اس اُمت کو خود خداوند کریم نے "خَیْرَ اُمَّةٍ" فرمایا اور کیوں نہ فرمائے اس اُمت کے نبی افضل المرسلین خاتم النبیین سید الاولین والآخرین علیہ وعلیہم وعلیٰ آلہ افضل صلوٰت المصلین واکمل تسلیمات المسلمین، پھر یہ اُمت کیونکر افضل الامم نہ ہوگی اور یہیں سے انبیاء علیہم السلام کے انبیاء ہونے کی وجہ اور اُمتیوں کے اُمتی ہونے کی علت معلوم ہوگئی۔

ائنی یہ بات کہ حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام اور حضرت افضل الانبیاء والمرسلین ﷺ ہی کیوں نبی ہوئے اور ان کے اُمتی اُمتی کیوں ہوئے، معاملہ برعکس کیوں نہ ہوا، اُمتیوں میں سے کوئی نبی ہو جاتا اور انبیاء مذکورین علیہم السلام ان کے اُمتی ہوتے۔

لیکن اب اچھی طرح کالشمس فی نصف النہار روشن ہو گیا کہ یوں ہی ہونا چاہئے تھا، اگر اس ترتیب کے مخالف ہوتا تو مخالف عقل تھا، مؤثر اور واسطہ فی العروض اور علت قابل اقتداء اثر اور عارض اور معلول نہیں، ہاں اثر اور عارض اور معلول قابل اقتداء مؤثر اور واسطہ فی العروض اور علت ہیں بلکہ یہ ترتیب ضروری اور وہ ترتیب محال ہے اور اس میں سے یہ بھی نکل آیا کہ نبوت بدیہی ہے کسبی نہیں اور اس کے کیا معنی ہیں اس لئے کہ واسطہ فی العروض اور مؤثر اور علت اور منشاء انتزاع ہونا واسطہ فی العروض اور مؤثر اور علت اور منشاء انتزاع کے اختیار میں نہیں ہوتا۔

وجہ اس کی ظاہر ہے ارادہ کے نیچے اصل میں افعال اختیاریہ داخل ہیں اور جو چیزیں بوسیلہ افعال اختیاریہ حاصل ہوتی ہیں جیسے درہم دینار مثلاً ان کو کسی اور اختیاری بوجہ مداخلت افعال اختیاریہ کہتے ہیں اور صفات ذاتیہ مزید مختار نہ از قسم افعال ہیں نہ افعال اختیاریہ سے حاصل ہوتی ہیں بلکہ مثل ذات صفات مذکور بھی خداداد ہوتے ہیں۔

دیکھئے استماع وابصار جواز قسم افعال ہیں اختیاری ہیں، مگر خود سمع و بصر اختیاری نہیں عطاء خدائے واہب العطایا ہیں ورنہ اندھے مادرزاد اور بہرے مادرزاد سمع و بصر حاصل کرلیا کرتے اور ظاہر ہے کہ علیت و معلولیت و مؤثریت واثریت اور وساطت عرضی اور عارضیت اور منشائیت انتزاع اور انتزاعیت لوازم مراتب مخلوقیہ سے ہیں اور لوازم مخلوقیہ مخلوقات کے اختیار میں نہیں ورنہ ہر کوئی اپنے حسب دلخواہ مراتب جلیلہ وجمیلہ حاصل کرلیا کرتا۔

بالجملہ اُمور مذکورہ صفات ذاتیہ میں سے ہیں اور مثل ذات محض بقدرت الٰہی شخص معین ہوئی ہیں۔

موصوف اوصاف مذکورہ کو اُس میں کچھ دخل نہیں جیسے آفتاب کو منور اعنی فاعل تنویر اور مصدر شعاع بنادیا اور زمین کو مثلاً قابل تنویر اور شعاع کو صادر آتش کو محرق اور مصدر حرارت اور چوب کو مثلاً قابل احتراق اور حرارت کو صادر بنایا، ایسے ہی انبیاء کو مصدر ارواح مؤمنین اور ارواح کو صادر بنادیا نہ انبیاء نے بزور بازو یہ مرتبہ حاصل کیا نہ مؤمنین بوجہ تکاسل اُس سے محروم رہ گئے مگر اس مرتبہ میں اور نبوت میں پھر ایسا فرق ہے جیسے عقل و وزارت اور سپہ سالاری اور شجاعت میں اعنی استعداد نبوت تو اُسی منشائیت اور مصدریت مذکورہ کا نام ہے مگر استعداد کو فعلیت لازم نہیں ورنہ ہر عاقل وزیر اور ہر شجاع سپہ سالار اور ہر چوب خشک سوختہ اور ہر جسم کثیف منور ہوا کرتا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ فعلیت اتصاف قوابل ایقاع اور افاضہ فاعل پر موقوف ہے قابل کے اختیار میں نہیں چنانچہ امثلہ مذکورہ سے واضح ہے اس لئے تقرر عہدۂ نبوت بھی مثل منشائیت اور مصدریت مذکورہ اختیار انبیاء میں نہ ہوگا۔ بالجملہ استعداد نبوت اور فعلیت نبوت دونوں دادِ خداوندی ہیں کسب کو اُس میں دخل نہیں اور یہیں سے ابوت روحانی حضرت حبیب ربانی علیہ الف الف صلوٰۃ وسلام بہ نسبت ارواح مؤمنین اُمت محمدی ﷺ ثابت ہوگئی اس لئے کہ حقیقت ابوت وساطت ایجاد ہے اعنی والد جسمانی سلسلہ ایجاد میں واسطہ وجود ولد ہوتا ہے سو ایسے ہی ارواح انبیاء علیہم السلام خصوصاً سرور انام ﷺ واسطہ وجود ارواح اُمم ہیں کیونکہ انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت سید الموجودات ﷺ حسب تحریر گزشتہ منشاء انتزاع ارواح مؤمنین اُمت ہوتے ہیں اور ارواح مؤمنین اُمت اُن کے حق میں مجملہ انتزاعیات ہوتی ہیں۔

والد جسمانی وروحانی میں فرق: اور ظاہر ہے کہ والدین جسمانی کو وجود ولد میں اتنا دخل نہیں جتنا منشاء انتزاع کو وجود انتزاعیات میں دخل ہوتا ہے، اوّل تو وجود آدمی بے والدین متصور بلکہ واقع ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے نہ ماں تھیں نہ باپ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے والد کوئی نہ تھا، پھر بعد وجود بقاء اولاد کے لئے بقاء والدین ضروری نہیں اگر ماں باپ کا جسم فنا ہو جائے تو اولاد کا جسم فنا نہیں ہو جاتا اور منشاء انتزاع کو بالضرورت حدوث و بقاء

انتزاعیات دونوں میں دخل ہے اور پھر دخل بھی کیسا کہ بے منشاء انتزاع نہ حدوث انتزاعیات ممکن ہے نہ بقاء انتزاعیات متصور ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! مؤثر اور واسطہ فی العروض اور علت کو حدوث و بقاء عارض واثر و معلول میں کیسی کچھ حاجت ہے کہ حاجت بیان نہیں اور کیوں نہ ہو یہ سب مفہومات اور مفہوم منشاء انتزاع ایک ہی مصداق پر صادق آتے ہیں۔ فرق اگر ہے تو اعتباری ہے حقیقی نہیں۔ چنانچہ اہل فہم پر روشن ہے۔ اہل رسالہ کے سمجھنے والوں کو اس قسم کے فرقوں کے بیان کی کچھ حاجت نہیں ورنہ میں ہی قلم گھساتا اور کاغذ سیاہ کرتا۔

الغرض مداخلت والد جسمانی اور ضرورت والد روحانی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ والد جسمانی اگر ہے بھی تو واسطہ فی الثبوت ہے جو اصل ارکان وجود حادث سے حسب تحقیقات گزشتہ خارج ہے، اگر وہ ہوتا ہے تو منجملہ موصولات آثار فاعل الی المفعول یا واقعات مواقع وصول اثر ہوتا ہے اور منشاء انتزاع اور علت اور مؤثر اور واسطہ فی العروض معطی وجود ہوتا ہے۔

حقوق والد روحانی، جسمانی سے زیادہ ہیں: بالجملہ والد روحانی کو خود جناب خالق اکبر کے ساتھ ایک نوع کی مشابہت تامہ ہے جیسے ممکنات کو حدوث میں کیا بقاء میں کیا وجود باری کی ضرورت اور اس کی طرف احتیاج ہے۔ ایسے ہی انتزاعیات وغیرہ کو منشاء انتزاع وغیرہ کے حدوث و بقاء میں ضرورت ہے اس جگہ سے اہل فہم کو کیفیت ارتباط حادث بالقدیم کسی قدر معلوم ہو گئی ہوگی اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ حقوقِ والد روحانی والد جسمانی کے حقوق سے کس قدر زیادہ ہیں اور کیوں نہ ہوں وہاں اگر تولد جسمانی ہے تو یہاں حدوث روحانی ہے وہاں اگر مداخلت ہے تو یہاں ضرورت ہے۔ پھر جب حقوق والدین جسمانی اس قدر ہیں کہ عقوق والدین منجملہ اکبر کبائر ٹھہرا۔ چنانچہ احادیث صحیحہ بخاری و مسلم میں مصرح ہے تو حقوق والد روحانی کتنے اور عقوق والد روحانی کیسا ہوگا۔

بالجملہ جس قدر والد جسمانی مظہر خالقیت و مظہر ربوبیت ہے اس سے زیادہ والد روحانی مظہر خالقیت و مظہر ربوبیت ہے۔ اسی لئے "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ" کے ساتھ "وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا" فرمایا تو "أَطِيعُوا اللَّهَ" کے ساتھ "أَطِيعُوا الرَّسُولَ" لگایا اس میں اور اس میں دیکھو کتنا فرق ہے اور کس قدر تفاوت ہے عبادت خداوندی اور چیز ہے اور احسان والدین اور چیز ہے۔ احسان میں فعل محسن یا عطاء محسن مقصود نہیں ہوتا وہ راحت مقصود ہوتی ہے جو ان دونوں کے ساتھ مربوط ہوتی ہے مگر چونکہ ثمرہ مذکورہ فعل مذکور یا عطاء مذکور پر اور عطاء بے فعل مذکور اور فعل مذکور بے اطاعت متصور نہیں تو بناچاری اطاعت والدین کی ضرورت پڑتی ہے اور عبادت میں خود عبادت ہی مقصود ہے کوئی اور ثمرہ جو عبادت پر متفرع ہو جناب باری کو مطلوب نہیں اور عبادت عین اطاعت کا نام ہے عبادت کی حقیقت بھی اطاعت ہے تو یہاں اطاعت بذات خود مقصود ہے اور والدین کے حق میں اطاعت آلہ مقصود ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کوئی مستاجر کسی اجیر سے ایسے کام پر عقد اجارہ کرے جو کسی آلہ پر موقوف ہو تو آلہ مذکور مستاجر کی ملک میں داخل نہیں ہو جاتا اور در بارۂ آلہ کوئی استحقاق اس کو حاصل نہیں ہوتا، بعد اختتام کام کے یا قبل شروع کام کے بلکہ عین وقت کام کے مستاجر کو آلہ سے کچھ کام نہ ہوگا۔ فقط اپنے کام سے کام ہوگا، آلہ مذکور اگر اجیر حر ہے اور وہ آلہ اس کا ہے تو ملک اجیر رہے گا اور غلام ہے تو ملک مولی رہے گا۔ مستاجر کو در بارۂ ملک بوجہ طلب کار مذکور کچھ استحقاق نہ ہوگا۔

بالجملہ والدین مستحق راحت ہیں اور اطاعت میں جو آلہ راحت ہے کچھ استحقاق نہیں اسی لئے امر والدین کے گناہ و معصیت میں نہیں سنے جاتے اور اطاعت خالی از راحت میں چنداں تاکد نہیں فقط بایں لحاظ کہ اطاعت موجب سرور ہے اور سرور منجملہ راحات ہے اطاعت خالی از راحت بھی سرور ہے اس لئے والدین اگر غنی وقوی ہوں اور اولاد کے ذمہ حج فرض نہیں تو اجازت کی خواہ مخواہ ضرورت نہیں اور آیت: "اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ" میں خود عطاء استحقاق اطاعت ہی سے رسول اکرم ﷺ کو سرفراز فرمایا، آپ کی اطاعت کو اپنی اطاعت ٹھہرایا، ایمان کے لئے "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ" کو رکن بنایا۔

رہی یہ بات کہ وہی اطاعت اولی الامر کو عنایت ہوئی۔ سو اس میں ہمارا کیا نقصان ہے لاریب اولی الامر بھی واجب الاطاعت ہیں۔ مگر جیسے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت خدا کی اطاعت سے دوسرے درجہ میں ہے ایسے ہی اولی الامر کی اطاعت رسول اللہ ﷺ کی اطاعت سے دوسرے درجہ میں ہے مگر اتنا فرق ہے کہ اطاعت رسول اطاعت معنون ہے اور اطاعت اولی الامر اطاعت عنوان ہے۔

یعنی اولی الامر کی اطاعت بحیثیت امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے اور اطاعت رسول بحیثیت ذات اگرچہ بادی النظر میں یہاں بھی اطاعت عنوانی ہے۔

اطاعت رسول سر اطاعت اولی الامر میں فرق: شرح اس اجمال کی یہ ہے کہ رسالت صفت مفعولی ہے، رسول سے مرسل مراد ہے اور اولی الامر صفت فاعلی امر فاعلی بذات خود اطاعت کو مقتضی ہے۔ رسالت مفعولی بذات خود اطاعت کو مقتضی نہیں۔ اگر کوئی شخص کسی کے پاس غلام بطور ہبہ بھیج دے تو لاریب باعتبار لغت اس کو مرسل کہیں گے، مگر یہ ارسال بغرض طلب اطاعت غلام نہیں بلکہ بغرض استخدام غلام ہے جس میں اُلٹے غلام مرسل کو اطاعت مرسل الیہ کی لازم ہے۔

الغرض مفہوم رسول مثل مفہوم اولی الامر مقتضی اطاعت اور خواستگار انقیاد نہیں جو علت خطاب "اطیعوا" ہو سکے۔ ہاں! مفہوم امر بالمعروف البتہ علت خطاب "اطیعوا" ہو سکتا ہے اس لئے اطاعت اولی الامر تو اطاعت عنوانی ہوگی اور اطاعت رسول اطاعت ذاتی ہوگی کیونکہ جب عنوان موجب خطاب نہیں ہو سکتا تو بعد عنوان معنون ہی موجب خطاب ہوگا ورنہ معنون بھی نہ ہو تو پھر احکام خداوندی کا حکم اور حکمت ہونا غلط ہو جائے گا اور یہ وہ بات ہے کہ سب میں اوّل اس رسالہ میں اُسی کے اثبات سے فراغت پائی ہے بلکہ حکم کا حکم کہنا خود اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں کچھ حکمت ہے اور پہلے واضح ہو چکا ہے کہ حکم و حکمت علم نسبت حقیقیہ حکمیہ کو کہتے ہیں جو مابین محکوم علیہ اور محکوم بہ حقیقی یعنی موصوف بالذات اور موصوف بالعرض ہوا کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ محکوم علیہ حقیقی علت محکوم بہ حقیقی ہوتا ہے۔ چنانچہ حکم بہ معنی امر و نہی اس پر متفرع ہے۔ چنانچہ بخوبی اوپر واضح ہو چکا ہے۔ اس صورت میں قضیۃ الرسول مطاع میں اگر معنون بھی مثل عنوان علت محمول نہ ہو تو علم و تصدیق قضیہ مذکورہ منجملہ حکم و حکمت نہ ہوگی اور پھر خطاب اطیعوا کے لئے موافق قاعدہ حکمت کوئی وجہ نہ ہوگی۔

بالجملہ قضیۃ الرسول مطاع میں معنون محکوم علیہ حقیقی ہے اور ظاہر ہے کہ معنون رسول اس جگہ بجز روح مقدس سرور عالم ﷺ اور نہیں فعل ارسال ذات مقدس ﷺ کے ساتھ متعلق ہوا ہے کسی وصف کے ساتھ متعلق نہیں اور اہل فہم پر روشن ہے کہ اطاعت ذاتی بجز اس کے متصور نہیں کہ مطاع مطیع کے لئے منشاء انتزاع ہو کیونکہ اس صورت

میں مابین مطیع و مطاع علاقہ ذاتی ہوگا ورنہ باعتبار ذات مطیع بھی مطاع سے مستغنی ہوگا تو پھر اگر اطاعت ہوگی تو مثل اطاعت اولی الامر اطاعت وصفی ہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ لفظ "الرسول" کے ساتھ "اطیعوا" فرمایا اور اولی الامر کے ساتھ اطیعوا نہ بڑھایا تا کہ معلوم رہے کہ اطاعت رسول اطاعت مستقلہ اور بالذات ہے اور اطاعت اولی الامر بالتبع اور بالعرض اعنی بوجہ نیابت نبویہ ﷺ اولی الامر کو منصب مطاعیت حاصل ہے۔ باقی بعض مواقع میں جو لفظ الرسول کے ساتھ بھی لفظ اطیعو انہیں فرمایا۔ اس کی دو وجہ ہیں:

اوّل تو یہ کہ ہر چند اطاعت رسول بالذات ہے۔ پر بایں ہمہ بالذات نہیں کیونکہ خود ذوات ممکنہ کا تحقق اور وجود بالذات نہیں بالعرض ہے اور موصوف بالعرض کے احکام موصوف بالذات کی طرف راجع ہوا کرتے ہیں اس لئے آپ کی اطاعت بھی خدا ہی کی طرف راجع ہوگی۔ اعنی جو باتیں مقتضائے ذات محمدی ﷺ ہیں وہ اصل میں مقتضیات خداوندی میں سے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مقتضائے ذات نبوی ﷺ عین اوامر و نواہی خداوندی ہیں جیسے دو حاکم ہوں ایک بالادست، ایک حاکم ماتحت اور پھر ان دونوں کی رائے کسی مقدمہ میں متفق ہو اس صورت میں طالب اور مطلوب ایک ہوگا۔ کبھی لحاظ تعدد طالب ہے کبھی اعتبار اتحاد مطلوب ہے جہاں اعتبار تعدد طالب ہے وہاں "اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول" فرمایا جہاں اعتبار اتحاد مطلوب ہے وہاں "اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ" فرمایا۔

بالجملہ اطاعت اولی الامر سے کوئی یہ دھوکا نہ کھائے کہ اولی الامر کا بھی منشاء انتزاع ہونا اس صورت میں لازم آتا ہے اور یہ سارا کارخانہ بنا بنایا ڈھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں ان کی حیات بھی ذاتی ہوگی اور احکام حیات ذاتی مثل بقاء نکاح و ملک اموال بعد مرگ بھی لازم آئیں گے۔ بلکہ یہی جملہ بعد لحاظ تقریر مذکور حیات نبوی ﷺ کے ذاتی ہونے اور حیات اولی الامر کے عرضی ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ بناء ذاتیت حیات منشائیت انتزاع پر تھی۔ سو بفضلہ تعالیٰ منشائیت انتزاع نبوی ﷺ اور عدم منشائیت اولی الامر بشہادت تقریر مذکور آیت: "اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ" سے بے استعانت آیت: "اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ" ثابت ہوگئی! والحمد للہ علی ذلک۔

اور کیوں نہ ہو کلام ہائے صادقین ایک دوسرے کے مصداق ہوا کرتے ہیں۔ مثل کلام ہائے دروغ، موافق مثل مشہور، دروغ گورا حافظہ نہ باشد۔ ایک دوسرے کے مکذب نہیں ہوتے۔

بالجملہ رسول اللہ ﷺ کے حقوق مشابہ حقوق خداوندی کے ہیں اور وجہ اس کی وہی مشابہ منشائیت ہے۔ سو اس تشابہ کے باعث جیسے "اَطِیْعُوا اللّٰہَ" فرمایا تھا ویسے ہی "اطیعوا الرَّسولَ" فرمایا۔ جیسے حرم محترم بوجہ اختصاص خداوندی اعنی بایں وجہ کہ نام خداوندی اس پر لگ گیا تھا حرام ہوا ایسے ہی حرم مدینہ منورہ بوجہ انتساب نبوی ﷺ محترم ہوا۔ جیسے محارم خداوندی جس پر حدیث: "لِکُلِّ مَلِکٍ حِمًی اِلَاَ اَنَّ حِمَی اللّٰہِ مَحَارِمُہٗ" او کما قال دلالت کرتی ہے اوروں پر حرام ہوئیں، ایسے ہی ازواج مطہرات ﷢ بوجہ اختصاص نبوی ﷺ اوروں پر حرام ہوئیں۔ اختصاص میں مشابہت ہے اور کسی بات میں مشابہت نہیں جو کسی بیہودہ کو خیال باطل ہو جیسے بوجہ استوائے خداوندی عرش اعظم صدمۂ قیامت کبریٰ سے محفوظ رہے گا۔ چنانچہ استثناء "اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰہُ" میں اس کو داخل رکھا ہے۔ ایسے ہی جسد اطہر حضرت حبیب اکرم ﷺ صدمۂ قیامت صغریٰ اعنی موت سے مصون و محفوظ ہے اعنی جیسے بوجہ موت اجساد

اموات مستعد فساد ہو جاتے ہیں اور اسی وجہ سے چند روز میں پھول پھٹ گل سڑ کر خاک میں مل جاتے ہیں۔

اجساد انبیاء ﷨ خصوصاً سید انام ﷺ نہ مستعد فساد ہوئے نہ ضائع ہوئے بلکہ زیر پردۂ خاک بشہادت احادیث صحیحہ سالم موجود ہیں جیسے خدا کا کوئی وارث نہیں ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کا بھی کوئی وارث نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس صورت میں ملک نبوی بوجہ منشائیت مذکورہ مثل ملک خداوندی اصل ہوگی اور ملک مؤمنین جو ان کے اموال میں ان کو حاصل ہے ملک مستعار ہوگی۔ اس لئے کہ موصوف بالعرض کے احکام و اوصاف موصوف بالذات کے احکام و اوصاف ہوا کرتے ہیں اور موصوف بالعرض کے حق میں ان کا انتساب از قبیل مجاز و استعارہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملک مؤمنین اپنے اموال میں ملک مستعار ہوئی، ملک اصلی نہ ہوئی تو آپ کے اموال میں ملک اصلی ہونے کے کیا معنی۔

یہ بات جب ہی متصور ہے کہ ملک مؤمنین ہم سنگ ملک نبوی ﷺ ہو اس لئے کہ ملک مورث و ملک وارث میں تضاد ہے اس لئے دونوں کا اجتماع ممکن نہیں اور تضاد کو لازم ہے کہ دونوں متضاد باہم ہم وزن ہوں ورنہ اجتماع لازم آئے گا کیونکہ جہاں اضداد میں مدارج متفاوتہ ہوا کرتے ہیں تو جس قدر ایک ضد میں مراتب ہوں گے اتنے ہی ضد ثانی میں بھی ہوں گے۔ مثلاً حرارت کے مراتب اگر متفاوت ہیں تو برودت کے مراتب بھی اسی قدر متفاوت ہیں مگر جیسے حرارت مطلقہ برودت مطلقہ کے مضاد ہے ایسے ہی اس کا ہر ہر مرتبہ اپنے اپنے مقابل کے مرتبہ کا مضاد ہے۔ علی الاطلاق کیف ما اتفق تضاد نہیں ورنہ یہ برودت جو یہاں کی آتشوں اور گرم پانیوں میں بہ نسبت حرارت نار جہنم و حمیم دوزخ موجود و مسلم ہے ہرگز نہ ہوتی، کون کہہ دے گا کہ حرارت آتش جہنم و حمیم دوزخ ہم سنگ حرارت آتش دُنیاوی اور آب گرم حمام ہے، ناچار کمی بیشی کا اقرار کرنا پڑے گا اس میں جس قدر وجود ہو گا اسی قدر کا عدم لازم آئے گا اور در صورت وجود موضوع ایک ضد کے ارتفاع کو دوسرے کا وجود لازم ہے لاجرم بقدر مذکور برودت ہوگی۔ سو یہ برودت آتش دُنیا و آب گرم دُنیا جس کا بناچاری تسلیم کرنا پڑا گرمی آتش و آب مذکور کی ضد نہیں ورنہ اجتماع ممکن نہ ہوتا، اس کے بعد چون و چرا کرنی اور ان احتمالوں کا پیدا کرنا جو بدیہی البطلان ہوں انہیں کا کام ہے جو بطالت شعار و باطل پسند ہیں۔

بالجملہ املاک متعددہ بہ نسبت اشیاء مملوکہ باہم متضاد ہیں اور پھر ملک میں بوجہ مذکور بالا تفاوت موجود ہے۔ ہماری مِلک ہم سنگ مِلک خداوندی نہیں ورنہ اجتماع ممکن نہ تھا حالانکہ بشہادت آیت کریمہ: "وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" اور حدیث شریف: "إِنَّ لِلّٰهِ مَا أَخَذَ وَلَهُ مَا أَعْطٰى" اشیاء مملوکہ عباد میں ملک عباد اور ملک خالق جواد مجتمع ہیں اور کیونکر نہ ہوں ملک خداوندی ملک حقیقی اور ذاتی ہے اور ملک عباد ملک مجازی اور عرضی ہے اور موصوف بالعرض اور موصوف بالذات اوصاف عرضیہ موصوف بالعرض میں شریک ہوتے ہیں۔ چنانچہ مکرر سہ کرر روشن ہو چکا ہے اور اوپر بالتخصیص اس بات کا مذکور بھی آ چکا ہے اس صورت میں لازم ہے کہ جیسے ملک نبوی مستلزم ملک خداوندی تھی ملک مؤمنین مستلزم ملک نبوی ہو کیونکہ جیسے وجود حضرت واجب الوجود منشاء انتزاع روح حبیب محمود ﷺ تھا ایسے ہی روح اقدس حضرت حبیب مقدس منشاء انتزاع ارواح مؤمنین ہے وہاں اگر منشائیت مذکورہ باعث ملکیت ذاتیہ تھا تو یہاں بھی منشائیت مذکورہ موجب مِلک ذاتی ہوگی اور اموال مؤمنین جس قدر مملوک مؤمنین ہیں اس سے بڑھ کر مملوک حبیب رب العالمین ﷺ ہوں گے۔

بالجملہ ملک نبوی ﷺ مضاد ملک مؤمنین نہیں جو ملک مؤمنین قائم مقام ملک نبوی ﷺ ہو اس صورت میں بالفرض والتقدیر اگر ملک نبوی ﷺ زائل بھی ہو جائے تو یہ ممکن نہیں کہ ملک مؤمنین اس کے قائم مقام ہو جائے۔

باقی رہا احتمال حدوث ملک جدید تو یہ مسلم کہ ملک نبوی ﷺ باقی یا زائل ہو جائے۔ مثل ہبہ و بیع و شراء و اجارہ نبوی ﷺ اشیاء مملوکہ نبوی ﷺ میں احتمال حدوث ملک جدید تھا۔ مگر حدوث ملک جدید کبھی اختیار ہوتا ہے جیسے بیع و شراء میں ہوتا ہے کبھی اضطراری جیسے میراث میں ہوتا ہے۔ سو درصورت بقاء ملک نبوی ﷺ تو اضطراری ہے نہ اختیاری، عدم ملک اختیاری تو ظاہر ہے نہ بیع ہے نہ شراء ہے نہ ہبہ ہے نہ وصیت ہے۔ رہی ملک اضطراری اس کے لئے زوال ملک چاہئے۔ سو وہ جوں کی توں موجود ہے اور درصورت زوال ملک نبوی ﷺ اگرچہ یہ احتمال بشہادت دلائل مذکورہ باطل ہو۔ حدوث ملک ورثہ میں ترجیح بلا مرجح ہے کیونکہ آپ کا کوئی قائم مقام تو ہو ہی نہیں سکتا جو بوجہ قرابت وارثوں کو ترجیح ہو ورنہ تساوی وجہ ملک نبوی ﷺ و ملک اقارب نبوی ﷺ جو منجملہ مؤمنین ہیں لازم آئے۔

حقوق خداوندی و حقوق مصطفوی میں فرق: بالجملہ حقوق خداوندی و حقوق مصطفوی ﷺ میں اگرچہ اتنا فرق ہے جتنا واجب و ممکن میں مگر تو بھی تشابہ حاصل ہے اور وجہ اس کی منشائیت ہے۔ یعنی جیسے خداوند کریم بشہادت "نَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَیۡهِ مِنۡ حَبۡلِ الۡوَرِیۡدِ" منشاء انتزاع ممکنات ہیں۔ اس لئے کہ آیت گو بوجہ خطاب خاص انسان کی شان میں نازل ہوئی ہے پر حکم عام ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے ایسے ہی رسول اللہ ﷺ بشہادت "اَلنَّبِیُّ اَوۡلٰی بِالۡمُؤۡمِنِیۡنَ مِنۡ اَنۡفُسِهِمۡ الخ" منشاء انتزاع ارواح مؤمنین ہیں اس لئے حقوق نبوی، حقوق والدین جسمانی سے بمدارج زیادہ ہوں گے۔

امہات المومنین کی حرمت: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت ازواج مطہرات حرمت منکوحۂ والد جسمانی سے اضعاف مضاعف ہوگی۔ چنانچہ آیت: "وَمَا کَانَ لَکُمۡ اَنۡ تُؤۡذُوۡا رَسُوۡلَ اللّٰهِ وَلَاۤ اَنۡ تَنۡکِحُوۡۤا اَزۡوَاجَهٗ مِنۡۢ بَعۡدِهٖۤ اَبَدًا اِنَّ ذٰلِکُمۡ کَانَ عِنۡدَ اللّٰهِ عَظِیۡمًا" کو آیت: "وَلَا تَنۡکِحُوۡا مَا نَکَحَ اٰبَآؤُکُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ اِنَّهٗ کَانَ فَاحِشَةً وَّمَقۡتًا" سے مقابلہ کرنے سے اس بات کی تصدیق خدا کے کلام میں سے بھی نکلتی ہے۔ "مَا کَانَ لَکُمۡ" سے صاف عدم استحقاق اور انتفاء موجب حلت اور عدم مناسبت عیاں ہے جس سے ظہور قبح اور قبح ذاتی اور قطع طمع کی طرف اشارہ ہے اور "لَا تَنۡکِحُوۡا" سے فقط ممانعت نکلتی ہے جس میں باعتبار قبح کے دونوں احتمال ہیں اور باعتبار کیفیت خفا ظاہر ہے نہ ظہور ہے اس لئے اس قدر قطع طمع بھی نہ ہوگا۔

باقی رہا "فاحشة" اور مقت اور سبیل سیئی ہونا یہ ایسی بات ہے کہ صغائر و کبائر دونوں میں مشترک ہے اور عظمت بجز کبائر کے اور گناہوں میں متصور نہیں۔ پھر "عَظِیۡمًا" کے ساتھ "عِنۡدَ اللّٰهِ" فرمایا یہ اور بھی اس گناہ کے اکبریت پر دلالت کرتا ہے یعنی اور کبائر اگر کبائر ہیں تو باعتبار عباد کبائر ہیں، خدا کی رحمت کے سامنے کچھ حقیقت نہیں اور یہاں خود خداوند کریم ہی اس کو عظیم سمجھتا ہے۔ بایں ہمہ دربارۂ ممانعت نکاح منکوحات والد جسمانی "انه" کہنا اور یہاں "اِنَّ ذَالِکُمۡ" فرمانا اور بھی بات کو بڑھائے دیتا ہے، ضمیر میں بوجہ غیبت ایک نوع کی توہین نکلتی ہے اور اسم اشارہ میں بوجہ حضور مزید اختصاص ٹپکتا ہے جس سے خواہی نخواہی عظمت ہویدا ہے۔ پھر اسم اشارہ بھی کون "ذٰلِکُمۡ" جس میں بوجہ لحوق کاف خطاب اور وہ بھی خطاب جمع تنبیہ اور وہ بھی تنبیہ عام نمایاں ہیں۔ علاوہ بریں "مَا نَکَحَ اٰبَآؤُکُمۡ" کا ازواجہ کے ساتھ مقابلہ کیا تو اور بھی ایک فرق جلیل نظر آیا وہ یہ ہے کہ "نکح" فعل ہے جو حدوث و تجدد پر دلالت کرتا ہے جس سے احتمال زوال صفت منکوحیت ہویدا ہے۔ "اَزۡوَاجَهٗ" جمع زوجہ ہے جو صفت مشبہ ہے دوام و

ثبوت پر دلالت کرتا ہے اس پر نسبت نکح نسبت فعل الی الفاعل المختار ہے جس سے حدوث اور بھی ظاہر ہو گیا اور اضافت ازواج الی الفاعل نہیں جو ظہور حدوث سمجھا جائے۔

ان سب کے بعد لفظ "مِنْ بَعْدِهٖ اَبَدًا" کا حرمت ازواج مطہرات میں بڑھانا اور حرمت منکوحات الاب میں فقط "لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآءُ كُمْ" پر اکتفاء فرمانا اہل عقل کے نزدیک اتنا بڑا فرق ہے کہ پوچھنے کی حاجت نہیں کیونکہ لفظ "مِنْ م بَعْدِهٖ اَبَدًا" اس جانب مشیر ہے کہ موجب انتفاع حلت نکاح ابتداء مفارقت نبوی اور وفات نبوی ﷺ سے انتہاء ابد تک موجود ہے اور قضیہ مصرحہ "مَا كَانَ لَكُمْ الخ" باعتبار تقادیر زمانی کلیہ ہے اور "لَا تَنْكِحُوْا" سے جو حرمت بالالتزام ثابت ہوتی ہے تو وہ باعتبار تقادیر زمانیہ نظر بظاہر مفاد قضیہ مہملہ ہے۔

سو اہل انصاف فرمائیں کہ دلالت التزامی اور اس احمال پر اس دلالت کے برابر ہو جائیں گے جو خود تو مطابقی ہو اور مدلول کلی ہو، پھر اس مدلول میں اور اس مدلول میں زمین و آسمان کا فرق بھی ہو۔ علاوہ بریں یہ ظاہر ہے کہ "لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ آبَاءُ كُمْ" میں مطابقۃً تو فقط نہی ثابت ہوتی ہے اور التزاما حرمت اعنی بطور اقتضاء النص نہی سے حرمت ثابت ہوتی ہے جس کو استدلال "اِنِّی" کہتے ہیں اور "مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ الخ" میں بدلالت مطابقی تو انتفاء موجب حلت ہے اور بدلالت التزامی ثبوت حرمت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ استدلال لمّی ہے جس کی فوقیت استدلال انّی کی نسبت ظاہر و باہر ہے۔

غرض حرمت منکوحات الاب میں وضع تالی سے وضع مقدم کو ثابت کرتے ہیں اور حرمت ازواج مطہرات میں وضع مقدم سے وضع تالی کا اثبات کیا ہے پھر منکوحات الاب میں علت نہی نکاح آباء ہے جو بالیقین بعد طلاق یا وفات زائل ہو جاتا ہے۔ اس لئے سواء ابناء اور محارم اوروں کو نکاح حلال ہے اور اسی لئے بصیغہ ماضی تعبیر کیا ہے اور ازواج مطہرات میں علت انتفاء حلت نکاح فقط زوجیت رسول اللہ ﷺ ہے جو کسی زمانہ پر دلالت نہیں کرتی اور جب کسی زمانہ پر دلالت نہ کرے گی تو تقیید زمانی نہ لحاظ میں ہوگی نہ ملحوظ میں ہوگی۔ اس صورت میں یہ ایسا امر ہوگا کہ سلب زمانی کو اس تک رسائی نہ ہوگی جو موہم علت نکاح ہو، یہ فرق نہایت دقیق ہے۔ "والحمد للہ الذی افھمنی" اس میں اور وجہ تقریر دوام و ثبوت صفت زوجیت و عدم دوام منکوحیت و ثبوت منکوحات الاب میں ہر چند بظاہر کچھ فرق نہیں مگر غور کیجئے تو بہت فرق ہے۔

تقریر اوّل میں بالذات عدم سابق میں بحث تھی اور بالالتزام عدم لاحق کی طرف ذہن جاتا تھا اور یہاں بالذات عدم لاحق میں گفتگو ہے اور عدم سابق سے کچھ بحث ہی نہیں۔ پھر بایں ہمہ صفت ابوت آباء جسمانی چنداں یقینی نہیں ہوتی، احتمال زنا بھی ہوتا ہے اور وصف رسالت کا ثبوت ایسا یقینی ہے کہ احتمال مخالف کی گنجائش ہی نہیں۔

حرمت امہات المومنین کا دوام حیات النبی ﷺ کی دلیل: بالجملہ دونوں آیتوں میں غور کیجئے تو مابین المومنین اور رسول اللہ ﷺ فرق زمین و آسمان کا نظر آتا ہے بلکہ مثل آیت: "اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ" اور آیت: "اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ" اور آیت "وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ الخ" بھی دوام حیات پر دلالت کرتی ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ حسب بیان بالا لفظ "من بعدہ ابدًا" سے یہ بات نکلتی ہے کہ وفات نبوی ﷺ سے لے کر ابد تک علت اباحت نکاح منتفی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ خلو محل صالح عن نکاح الغیر ہے اور خلو مذکور کا انتفاع بے بقاء نکاح متصور نہیں جو باقتضاء النص بقاء حیات الی الابد پر دلالت کرتا ہے۔

چنانچہ ظاہر ہے مگر "لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآءُكُمْ" الخ میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو انتفاء مادہ حلت پر دلالت کرے بلکہ لفظ فاحشہ اس طرف مشیر ہے کہ بوجہ بے حیائی نہی فرمائی ہے یہ نہیں کہ محل قابل خالی نہیں۔ غرض انتفاء واسطہ فی العروض اور انتفاء محل قابل سے تو وجود عارض محال ہو جاتا ہے اور وجود موانع سے محال نہیں ہو جاتا جو یہاں بھی عدم جواز نکاح سے حیات پر استدلال ہو سکتا۔ اگر یہ ہو تو پھر کسی کے والد کی منکوحہ کا نکاح کسی سے بھی جائز نہ ہوتا کیونکہ احیاء کی منکوحات غیر مطلقہ کسی کو حلال نہیں ہوتیں۔ بالجملہ ہم سے جاہلوں کی سمجھ میں تو اتنی وجوہ فرق آتی ہیں، باقی خدا جانے اور کیا کیا فرق دقیق دونوں آیتوں میں ملحوظ ہوں گے۔ خیر اب برسر مطلب آتا ہوں:

ابوت روحانی حضرت حبیب ربانی ﷺ بدلالت آیت "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ الخ" موافق تقریر بالا روشن ہو چکی مگر یہ بات باقی رہی کہ کفار کے لئے کون منشاء انتزاع ہے اور ان کا والد روحانی کون ہے سو اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ ہمیں اس سے کیا بحث، ہمارا مطلب فقط تعیین رابطہ وقرابت فیما بین حضرت سرور عالم ﷺ و مؤمنین تھا سو بفضل اللہ تعالیٰ وہ ایسا روشن ہو گیا کہ بجز تیرہ درونوں کے اور کسی کو گنجائش کلام نہیں مگر پھر بھی اس□ر اداً اگر کچھ اس باب میں ذکر کیا جائے تو چنداں بے جا نہیں جیسے ایمان کے لئے حیات ضروری ہے ایسے ہی کفر کے لئے بھی حیات کی ضرورت ہے اس لئے کہ امتناع عن الانقیاد بھی بجز احیاء متصور نہیں۔ بالجملہ انقیاد مذکور اور امتناع مسطور باہم متضاد ہیں لیکن جیسے انقیاد فعل اختیاری ہے ایسے ہی امتناع بھی فعل اختیاری ہے عدم الفعل نہیں جو حیات کی ضرورت نہ ہو اور یوں کہا جائے کہ صدق سالبہ کے لئے وجود موضوع کی ضرورت نہیں، حیات کی کیا حاجت ہے مگر احیاء میں دیکھا تو بجز شیاطین و دجالین اور کوئی سمجھ میں نہیں آتا کہ مولد و منشاء انتزاع ارواح کفار ہو سکے مگر شیاطین کو دیکھا تو ملائکہ کے مقابل پایا، ملائکہ کی تعریف میں تو جناب باری تعالیٰ: "لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ" فرماتے ہیں اور شیاطین کی تعریف میں یہ ارشاد ہے "وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا" ان دونوں کا خلاصہ وہی انقیاد وامتناع ہے۔ ادھر قلب کے ایک جانب اگر ملک ہے تو دوسری جانب شیطان ہے۔ تقابل انقیاد وامتناع کو اس تقابل کے ساتھ ملایئے تو معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کے مقابلہ میں بجز شیاطین اور شیاطین کے مقابلہ میں بجز ملائکہ اور کوئی نہیں اس لئے کہ انقیاد اس کیفیت کے ساتھ کہ قلب کے داہنے جانب ہو، بجز ملائکہ اور کسی میں نہیں اور امتناع اس کیفیت کے ساتھ کہ قلب کے بائیں جانب ہو، بجز شیاطین کے اور کسی میں نہیں اس لئے یوں نہیں کہہ سکتے کہ ملائکہ کے مقابلہ میں بجز شیاطین کے اور بھی کوئی ہے یا شیاطین کے مقابلہ میں بجز ملائکہ اور بھی کوئی ہے۔

الغرض بوجہ تقابل تضاد معلوم جو حسب تقریر مسطور ثابت ہوا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اگر شیاطین منشاء انتزاع ارواح کفار ہوں لاجرم ملائکہ منشاء انتزاع ارواح مؤمنین ہوں اور یہ اولویت نبوی بہ نسبت ارواح مؤمنین جو ابھی ثابت ہوئی غلط ہو جائے اس لئے ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ منشاء انتزاع ارواح کفار شیاطین تو نہیں مگر چونکہ بعد شیاطین قابل منصب مذکور اگر ہیں تو دجال ہیں۔ ہاں! اگر ارواح کفار کا انتزاعی ہونا غلط ہوتا تو یہ بات غلط ہوتی مگر اس کو کیا کیجئے کہ جیسے بوجہ تقابل مذکور شیاطین کا منشاء انتزاع کفار غلط ہونا ٹھہرا۔ ایسے ہی بوجہ تقابل مابین مؤمن وکافر کافروں کا مثل مؤمنین انتزاعی ہونا ضرور ہے۔

اس صورت میں لاجرم منشاء انتزاع ارواح کفار اُمت محمدی ﷺ اگر دجال موعود ہو جس کی آمد آمد کی خبروں

سے کان بھرے ہوئے ہیں اور دجاجلہ باقیہ جو ہر زمانہ میں پیدا ہوتے رہتے ہیں اس کے ساتھ وہی نسبت رکھتے ہوں جو اولیاء اُمت مرحومہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں تو مضائقہ نہیں۔" واللہ اعلم بحقیقۃ الحال!"

الغرض جوڑ توڑ لگائیے تو یہ معلوم ہوتا ہے جو معروض ہوا، آئندہ خدا جانے کیا حقیقت الحال ہے کیونکہ کلام اللہ و حدیث سے اب تک کوئی بات اس باب میں سمجھ میں نہیں آئی۔ رہی یہ بات کہ خطاب ایمان و دیگر تکلیفات ایمانی اس بات کو مقتضی ہیں کہ کفار میں بھی ملکہ ایمانی ہو، ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے کہ مخالف آیت: "لَا یُکَلِّفُ اللہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" ہو جائے، دیکھنے کی تکلیف اسی کو دے سکتے ہیں جس میں ملکہ بصر ہو سننے کی تکلیف اسی کو دے سکتے ہیں جس میں ملکہ سمع ہو، اندھے کو دیکھنے کے لئے اور بہرے کو سننے کے لئے کہنا ایسا ہے جیسا کان سے دیدار کے طالب اور آنکھ سے استماع کے خواستگار ہو جائیے اور اس جگہ سے معنی "لَا یُکَلِّفُ اللہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" کے بھی سمجھ آ گئے ہوں گے یعنی ہر فعلیت کے لئے ایک قوت چاہئے سو جتنی قوتیں احاطہ ماہیت اور وسعت حقیقت مکلف میں ہوں گی۔ اسی قدر فعلیتوں کی تکلیف متصور ہے۔ جب ملکہ ایمانی ہوا تو لاجرم رسول اللہ ﷺ ہی کا طفیل ہوگا۔ اس صورت میں تخصیص مؤمنین کی کیا وجہ ہے اور کفار کے دجال کے سر چپکانے کی کیا ضرورت ہے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ لاریب مادۂ ایمانی کفار میں موجود ہے۔ حدیث: "کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ الخ" بھی اس کی مؤید ہے اور اس قدر کے انتساب میں رسول اللہ ﷺ کی جانب کچھ حرج بھی نہیں بلکہ وجہ بعثت اور تخصیص دعوت عامہ نبوی ﷺ ہو جاتی ہے پر کفار میں مادہ ایمانی ملکہ کفر کے ساتھ مخلوط ہے لفظ طبع و ختم اس بات کو مقتضی ہے کہ ایمان تہ دل میں ہے اور کفر اس کو محیط ہے۔

علیٰ ہذا القیاس! لفظ غشاوہ بھی اسی جانب مشیر ہے کہ کفار نور ایمان سے خالی نہیں اس لئے کہ سیاق وسباق سے ظاہر ہے کہ باعث کفر و کافری وہ اُمور ہیں جن کو "طبع و ختم و غشاوہ" سے تعبیر فرمایا ہے اور اس صورت میں بالضرور ماختم علیہ ایمان ہوگا۔ کیونکہ تشبیہ کفر باشیاء مذکور اس بات کو مقتضی ہے کہ کفر بھی کسی چیز کو ایسے ہی ساتر ہو جیسے اشیاء مذکورہ اپنے ماتحت کو ساتر ہوا کرتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر شئے اپنی ہی ضد کی ساتر ہوتی ہے جیسے رنگ سرخ و سبز مثلاً کپڑے کے سفید رنگ کو ساتر ہوتا ہے پر اس کی خوشبو و بدبو کا ساتر نہیں ہوتا۔

وجہ اس کی یہی ہے کہ تضاد ہے تو باہم الوان میں ہے الوان اور روائح میں نہیں ہاں اتنا فرق ہے کہ ایک ضد دوسری ضد کی ساتر جب ہی ہوتی ہے جب کہ ضد مستور محل متوارد علیہ کے لئے صفت اصلیہ ہو یا بوجہ لزوم مثل صفت اصلیہ ہو گئی ہو۔ ورنہ مزیل ضد سابق ہوگی ساتر نہ ہوگی۔ سو بایں نظر کہ مشبہات مذکورہ ستر پر دلالت کرتے ہیں، ازالہ پر دلالت نہیں کرتے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ زیر پردہ مستور ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ زائل ہو جاتا ہے یا پہلے سے معدوم ہوتا ہے اور فقط انہیں الفاظ پر کیا موقوف ہے۔ آیت: "اِنَّ اللہَ لَا یُحِبُّ الْکَافِرِیْنَ" بھی اسی جانب مشیر ہے۔ اگر شوق شرح ہو تو سنئے:

بشرط ذوق فہم آیت سے صاف ہویدا ہے کہ کافروں کو دھمکاتے ہیں اور بے نیازی سے ڈراتے ہیں۔ مگر میں تم سے پوچھتا ہوں کہ کافروں کے دھمکانے کے وقت اگر کافروں کے دلوں میں خدا کی محبت نہ ہو تو اس دھمکی سے کیا حاصل ہے۔ خداوند علیم حکیم نے ان کو اس طرح دھمکایا اس لئے کہ بے نیازی کا صدمہ عاشق جانباز ہی کو ہوتا ہے۔ اگر فرض کیجئے حضرت یوسف علیہ السلام بھی کسی بے درد بے غرض سے جس کو حضرت سے محبت ہو نہ اُلفت

بے غرضانہ، بے نیازانہ یوں ارشاد فرمائیں کہ مجھے تجھ سے محبت نہیں میرا دل تجھ سے نہیں ملتا تو اس کی طرف سے بجز اس کے اور کا ہے کی اُمید ہے کہ یوں کہے کہ میری بلا سے میری پاپوش سے اس لئے ضرور ہے کہ وقت اظہار بے نیازی بایں پیرایہ کہ: ''اِنَّ اللهَ لَا یُحِبُّ الْکَافِرِیْنَ'' کافروں کے دل میں محبت خداوندی ہو جو یہ ارشاد اپنے محل پر ہو ورنہ حکمت ومتانت خداوندی کو نعوذ باللہ! بٹا لگتا ہے اور ظاہر ہے کہ محبت ہی اصل ایمان ہے۔

چنانچہ تقریرات گزشتہ اس باب میں شاہد کافی ہیں۔ ادھر آیت: ''فِطْرَةَ اللهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا'' اور حدیث: ''کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ'' اور سواء اس کے اور آیتیں اور حدیثیں اس مضمون کی مؤید اور مصدق ہیں ان سب سے صاف ظاہر ہے کہ اصل فطرت اور مقتضائے جبلت بنی آدم ایمان ہی ہے ورنہ فطرت اور فطر کے معنی کو کہاں تک بنائے گا۔ اگر ذوق فہم ہے تو یہ الفاظ صاف صاف یوں کہتے ہیں کہ ایمان لوازم ماہیت انسانی میں سے ہے کیونکہ لوازم وجود اور اوصاف مفارقہ حسب تحقیق دیرینہ اوصاف عرضیہ خارجیہ ہوا کرتے ہیں جن کا زوال درجہ ایمان میں ہم سنگ بقا ہوتا ہے یعنی ہونا نہ ہونا برابر ممکن ہے۔ پھر فطرت اور فطر فرمانا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ یہ الفاظ تو اس جانب مشیر ہیں کہ یہ دین طبعی اور خلقی بات ہے۔ سو یہ بات جب ہی متصوّر ہے کہ لازم ماہیت انہیں لوازم اور اوصاف کا نام ہے جو بوجہ خلقت لازم آئے ہوں۔

بالجملہ ایمان لوازم ماہیت انسانی میں سے ہے مگر غشاوۂ کفر نور ایمان کو ایسی طرح ساتر ہو گیا ہے جیسے آفتاب کو حجاب یا آگ کو راکھ دبائے ہوئے ہوتی ہے مگر آیت: ''لِنَبْلُوَ اَخْبَارَکُمْ'' اور آیت: ''لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا'' سے تو صاف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایمان وکفر وتقویٰ وفسوق سب اوصاف متضادہ قدیمی چیزیں ہیں اس لئے کہ اچھے برے عمل دریافت کرتے ہیں۔ سو ان کی کل دو اصلیں ہیں سعادت وشقاوت جس میں ایمان وکفر وتقویٰ وفسوق سب داخل ہیں۔ غرض ایمان وتقویٰ وغیرہ سے اچھے عمل صادر ہوتے ہیں اور کفر وفسق سے برے عمل اور امتحان کے بعد جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ ایک شئی مستور ومخفی ہوتی ہے جو ظاہر ہو جاتی ہے بوجہ امتحان پیدا نہیں ہو جاتی۔

طالب علموں کا امتحان ہوتا ہے تو بوسیلہ امتحان استعداد مخفی ظاہر ہو جاتی ہے استعداد امتحان کی وجہ سے پیدا نہیں ہو جاتی۔ علیٰ ہذا القیاس! سونے چاندی کو جو کسوٹی پر لگاتے ہیں تو کسوٹی پر لگانے سے ان کا سونا چاندی ہونا جو ایک وصف قدیمی بلکہ عین مصداق حقیقت ہے ظاہر ہو جاتا ہے کسوٹی پر لگانے سے سونا چاندی پیدا نہیں ہو جاتا۔ چنانچہ ظاہر ہے اور صیغہ ہائے ماضی ومستقبل جو مصدر کفر سے مشتق ہیں اور کلام اللہ میں کفار کی شان میں وارد ہیں جیسے ''کفر و یکفرون'' مثلاً اور نیز توارد وتعاقب کفر وایمان جو سینکڑوں جگہ مشہود ہوا ہے اور نیز جملہ ''ضلّوا واضلّوا'' اور جملہ ''فابوا ہاویھوّ دانہ او ینصرانہ او یمجسانہ او کما قال'' اس بات پر شاہد ہے کہ کفر امر عرضی حادث ہے ان دونوں مضمونوں میں گو بظاہر تعارض نظر آئے پر اہل فہم جانتے ہیں کہ درجہ ملکات وقویٰ جسے بالقوہ کہتے ہیں اور درجہ فعلیات جسے بالفعل کہتے ہیں باہم متغائر ہیں گو اوّل دوسرے کے لئے علت ہو کیونکہ علت ومعلول ہونا مقتضی تغائر ہے نہ منافی، پھر ان میں سے اوّل سابق ہے اور دوم لاحق ہے۔ سو یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ ثانی قدیم ہو یا دیرینہ ہو اور اوّل حادث یا متجدد ہو، اگر فرق حدوث وقدم ومفارقت وملازمت ہو تو اوّل لازم ماہیت یا لازم وجود ہوگا اور ثانی حادث اور متجدد ہوگا۔

اس صورت میں خواہ مخواہ یہ لازم آئے گا کہ باوجود تضاد باہمی ایمان و کفر ملکۂ کفر ملکۂ ایمان کے ساتھ ایسی طرح مقرون ہوگا جیسے نور آتش کے ساتھ دود چراغ مثلاً جیسے دود چراغ بے آتش اور قبل آتش متصور نہیں ایسے ہی کفر بھی بے ایمان اور قبل ایمان متصور نہیں۔ چنانچہ ایمان کا لازم مرتبۂ ماہیت وفطرت وطبیعت ہونا جو آیات واحادیث مشار الیہا سے ثابت ہو چکا ہے۔ اسی جانب مشیر ہے کہ کفر اگر ہوگا تو لاجرم پہلے ایمان ہوگا جس کا ماحصل وہی ملازمت مع تقدم الایمان علی الکفر ہے۔

علاوہ بریں دلیل عقلی بھی اسی جانب مشیر ہے کہ کفر کے ساتھ ایمان وہی نسبت رکھتا ہے جو دود چراغ وغیرہ کے ساتھ شعلۂ چراغ وغیرہ نسبت رکھتا ہے اس لئے کہ حقیقت کفر امتناع عن الانقیاد ہے اور امتناع عن الشئی بعد القدرۃ علی الشئی متصور ہے ورنہ امتناع نہیں عجز ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے لیکن جیسے یہ ظاہر ہے اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہے کہ قدرت علی الشئی میں شئی کنایہ عن المقدور ہے اور مقدورات اوّلاً و بالذات سواء افعال کے اور کچھ نہیں۔ باقی مفاعیل وہ بواسطہ افعال مقدور کہلاتے ہیں، بذات خود مقدور نہیں ہاں بذات خود معلوم ہیں لیکن ہر فعل کے لئے ایک ملکہ ضرور ہے جس پر مناط قدرت ہے۔ اس صورت میں کفر کی حقیقت امتناع عن فعل الانقیاد ہوگی اور امتناع عن فعل الانقیاد کے لئے حسب تقریر بالا ملکۂ انقیاد کی ضرورت ہوگی۔ سو وہ ملکۂ ایمان ہے اور اس سے ملازمت مذکورہ اور تقدم مشار الیہ دونوں ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ حاجت بیان نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ یہ مانا کہ کفر امتناع عن الانقیاد کو کہتے ہیں اور اس کے لئے وجود ملکہ انقیاد اوّل چاہئے۔ پر یہ تو فرمائیے کہ منشاء انقیاد اور مانع انقیاد مذکور کیا چیز ہے۔ سو گزارش ہے کہ امتناع کا حال تو معلوم ہی نہ ہوا کہ ایک فعل وجودی اختیاری ہے جو بغرض عدم بعض افعال اختیاریہ مقصود ہوتا ہے مگر ظاہر ہے کہ افعال اختیاریہ کے لئے ارادہ واختیار ضرور ہے اور پہلے ظاہر ہو چکا ہے اور نیز ظاہر ہے کہ منشاء ارادہ واختیار محبت ہے سو فعل امتناع کے لئے بھی کوئی محبت ہی مرجع ہوگی مگر محبت فی حد ذاتہٖ ایک شئی واحد ہے سو یہ تضاد وتنافی کفر وایمان باعتبار اصل حقیقت تو ہو ہی نہیں سکتے۔ کیونکہ وہاں بھی یہی محبت ہے ہو نہ ہو خارج سے یہ تضاد آیا ہوگا۔ سو فاعل اعنی محب کو دیکھا تو اس کی طرف تو یہ احتمال ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ فاعل حقیقی حسب تحقیق سابق ملزوم اور ملکۂ فعل متعدی لازم ذات فاعل ہوتا ہے۔ سو باعتبار فاعل اگر تضاد ہے تو باعتبار محبت ہے۔ تضاد لازم آئے جس کو ہر ادنیٰ واعلیٰ باطل سمجھتا ہے لاجرم یہی کہنا پڑے گا کہ باعتبار محبوب تضاد وتنافی ہے۔

منشاء محبت حیات ہے: بالجملہ مابین ایمان وکفر تضاد ہے مگر چونکہ حقیقت ایمان وکفر ایک محبت ہے اور محبین باعتبار ذات متضاد نہیں اور ایسے ہی باعتبار فاعل تو لاجرم یہ تضاد باعتبار مفعول ہوگا۔ کیونکہ ماورائے ذات محبت تحقق محبت میں اگر دخل ہے تو انہیں دو کو دخل ہے لیکن ظاہر ہے کہ محبت صفات حیات میں سے ہے اعنی منشاء محبت فقط حیات ہے۔ اس لئے فاعل محبت اعنی موصوف بالذات محبت کے لئے سواء حیات کے اور کوئی نہ ہوگا اور یہ بات ایمان وکفر دونوں میں مشترک ہے تو بالضرور فارق بین المحبوبین کوئی اور ہوگا یعنی جب نفس حیات دونوں جگہ مشترک ہے تو یہ ممکن ہی نہیں کہ باعتبار ذات حیات جو اصل محب ہے تفاوت محبوبین پیدا ہو، مخصص اور مرجع سواء حیات کے کوئی اور ہی ہوگا لیکن وہ امر زائد اگر امر وجودی عرضی اور انضمامی ہو یا مباین محض ہو تو یہ معنی ہوں کہ تحقق مفعول مطلق

میں سواء مفعول بہ ذو مبداء فعل کے اور امور کو بھی دخل ہے۔ حالانکہ یہ بات موافق اشارہ تقریرات گزشتہ روشن ہو چکی ہے کہ وجود مفعول مطلق بین مبداء فعل والمفعول بہ ہوا کرتا ہے بلکہ کسی قدر انکار ضرورت مفعول بہ کی بھی گنجائش ہے، والعاقل تکفیہ الاشارۃ اور سواء ان دونوں کے فاعل کی ضرورت باواسطۂ مبداء فعل ہے یعنی تحقق مبداء فعل بے فاعل متصور نہیں۔ چنانچہ یاد آوران حقیقت فاعل و مبداء فعل کو اس امر کی تسلیم میں کچھ دقت نہیں۔ ان شاء اللہ ورنہ بذات خود کچھ ضرورت نہیں۔

جب یہ بات متحقق ہو چکی تو پھر گزارش یہ ہے کہ مرتبہ فعلیت افعال متعدیہ کو اگر بذات خود ضرورت ہے تو فاعل اور مبداء فعل اور مفعول مطلق کی ضرورت ہے کیونکہ افعال متعدیہ امور اضافیہ ہوتے ہیں اور ہر اضافت کے تحقق کے لئے ایک مضاف ایک مضاف الیہ ایک مبداء اضافت کی ضرورت اعنی مبداء اشتقاق محمول کی ضرورت ہے جو احد المضافین ہوا کرتا ہے۔ اس صورت میں اگر اُمور وجودیہ خارجیہ کو تعیین و تشخیص مفعول مطلق محبت میں ضرورت ہو تو لازم آئے کہ یہ اضافت سب اضافتوں سے نرالی ہے اور اضافتیں تو تین ہی امر کی محتاج ہیں اور یہ اضافت چار رکن کی خواستگار ہے۔

باقی آلات اور شرائط اور رفع موانع کو اضافت میں کہیں دخل ہوتا ہے تو ان کی مداخلت سے زیادتی علی الثلاثہ لازم نہیں آتی۔ کیونکہ آلات اور شرائط وغیرہ موصلات مبداء فعل الی المفعول ہوتے ہیں معطیات وجود میں سے نہیں ہوتے۔ معطی وجود فقط واسطہ فی العروض ہوتا ہے جو فاعل حقیقی ہے۔ چنانچہ بحث وسائط میں اس کی تحقیق سے فراغت ہو چکی ہے اور معطی وجود مفعول مطلق فقط مبداء فعل فاعل ہوتا ہے چنانچہ اس کی تنقیح بھی کماحقہ ہو چکی ہے اور ظاہر ہے کہ مبداء محبت فقط حیات ہے ورنہ بہت سے بہت ہو تو کوئی لازم ماہیت حیات ہو جس کو ارادہ یا کچھ اور کہئے، غرض اس کی بحث بھی قرار واقعی او پر گزر چکی ہے۔

اس صورت میں بناچاری یہی کہنا پڑے گا کہ کوئی امر عدمی ہے۔ سو یہ امور عدمیہ بجز حدود اور کون ہے یعنی وہی حدود فاصلہ مذکورہ اور ہیاکل مسطورہ ہوں گی جو فاصل بین الوجود والعدم ہوتی ہیں یعنی دو حیاتوں میں اگر کوئی ایسا امر فارق ہے جس سے زیادتی حیات علی الحیات لازم نہ آئے تو یہ حدود مذکورہ ہیں۔ سواتنا فرق کہ محبوب مختلف بالنوع بلکہ متضاد ہو جاویں۔ بجز اس کے متصور نہیں کہ دونوں ہیکلیں باہم مختلف بالنوع ہوں۔ سو یہ بات خواص فصول نوعیہ میں سے ہے اس لئے کہ جب اختلاف نوعیت ان پر موقوف ہوا تو بذات خود بے اقتران امر ثالث مختلف بالنوع ہوں گے ورنہ وجود بالعرض بے وجود بالذات لازم آئے گا۔

اور یہ بات بایں نظر موجہ ہے کہ محبت کے لئے انطباق بین ہیکل المحبوب و ہیکل المحب ایسا ضرور ہے جیسا علم میں تطابق صورت حاصلہ اور ذی صورت ضرور ہے۔ چنانچہ بحث محبت میں یہ بات روشن ہو چکی ہے۔ سو باعتبار نفس محبت و محب اعنی مصداق حیات تو اختلاف انطباق بحدیکہ اختلاف نوعی ہو جاوے متصور نہیں۔ ہاں! باعتبار فصول لاحقہ البتہ اختلاف مشار الیہ متصور ہے اس لئے بالضرور اختلاف و تضاد محبوبات ایمان و کفر اختلاف ہیاکل کی طرف راجع ہوگا اور حدود فاصلہ مذکورہ بناء اختلاف مذکور ہوں گی۔ مگر ظاہر ہے کہ ہیاکل مذکورہ اگر اس قدر اختلاف کی علت ہوں گی تو جب ہی ہوں گی کہ خود باہم متضاد ہوں اوصاف متضادہ ایک محل میں مجتمع نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ضرور ہے کہ جو حصہ حیات معروض ہیکل ایمانی ہو وہ حصہ معروض ہیکل کفر نہ ہوگا۔

سو کفار نگوں سار میں بوجہ اجتماع کفر و ایمان جس کے اثبات سے ابھی فراغت پائی ہے لا جرم جامع و مجمع دو حصہ حیات متنافیہ ہوں گے اور اس وجہ سے ہر ایک کا معدن و منشاء و مولد جدا ہوگا۔ سو بایں وجہ کہ حصہ حیات معروضہ ہیکل ایمانی منجملہ مؤمنین ہے کہ ایمان کے لئے اتنی ہی بات کافی ہے کہ حیات ہو اور انقیاد بالذات اس کے لئے بھی معدن وہی ذات بابرکات حضرت سرور کائنات ﷺ ورنہ عموم "النبی اولی الخ" غلط ہو جائے گا۔

منشاء کفر دجال: باقی رہا حصہ حیات معروضہ ہیکل کفر لا جرم کسی اور ہی معدن سے آیا ہوگا مگر بقرائن مذکورہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ معدن حصہ مذکور روح دجالی ہو اور اس میں بجز کفر اور کچھ نہ ہو، شائبہ فعلیت ایمان تک بھی مرتبہ ذات میں نہ ہو۔ چنانچہ جملہ متضمنہ احادیث صحیحہ مکتوب بین عینیہ کافر اس کا مؤید بھی ہے اعنی اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ شخص کفر میں فرد کامل ہے باطن میں تو سبھی کفار کے نقش کفر ہوتا ہے اس کے ظاہر تک اس کا اثر آ گیا ہے۔ ہاں! وجود ملکۂ ایمانی حسب قرارداد سابق ضرور ہے اس لئے کہ ابھی ثابت ہوا ہے کہ کفر بے ملکۂ ایمانی متصور نہیں۔ چنانچہ عموم خطاب ایمان و تکلیف ایمانی بھی اسی جانب مشیر ہے مگر اس وقت یہ ایسا ہوگا جیسے کسی ناقص روغن کے چراغ کو گل کر دیجئے اور اس میں سے اسی تھوڑی سی ناریت اور آتش سے جو فتیلہ میں باقی ہے دھواں ہی دھواں اُٹھتا ہے اور روشنی کا نام بھی نہیں ہوتا اور سواء اس کے اور کفار میں بالائے ملکۂ ایمانی کسی قدر درجہ فعلیت بھی ہو تو کچھ بعید نہیں مگر ہاں! اس قدر فعلیت انقیاد و درجۂ تذلل جو نوبت تسلیم جمیع احکام پہنچے نہ ہو ورنہ کفر نہ ہوگا ایمان ہوگا، بالجملہ نجات من النار تو جب ہی متصور ہے کہ فعلیت انقیاد و تذلل بقید مذکور ہو اور اسی کو اصطلاح شرع میں ایمان کہنے لگے ہیں اور اس سے کم ہو تو نہ ایمان مصطلح شرع ہے اور نہ نجات من النار متصور ہے۔ ہاں! تخفیف عذاب جیسے بعض کفار کے لئے موعود ہے یا بعد اسلام ان اعمال کا مقبول ہونا جو زمانہ سابقہ میں بتقاضائے فعلیت ناقصہ کئے گئے تھے۔ جیسے "اَسلَمْتُ عَلٰی مَا اَسلَفْتُ مِنْ خَیْرٍ" سے بھی معلوم ہوتا ہے البتہ اس فعلیت ناقصہ سے بھی متصور ہے۔ "واللّٰہ اعلم بحقیقۃ الحال!"

غرض قرائن مذکورہ اس پر شاہد ہیں کہ اگر ہے تو دجال ابو الکفار ہے اور اس کو ملکۂ کفر اعنی حصہ مذکورہ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو رسول اللہ ﷺ کو ارواح مؤمنین اور حصص ایمانی مندرجہ ارواح کفار کے ساتھ ہے۔ مع ہذا! جیسے رسول اللہ ﷺ کی آمد آمد اور بشارتیں انبیاء سابقین سے منقول ہیں ایسے ہی انداز دجال موعود بھی ہمیشہ سے منقول ہوتا چلا آیا ہے۔ اس حساب سے جیسے رسول اللہ ﷺ نبی الانبیاء ہیں۔ چنانچہ آیت: "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَا اٰتَیْتُکُمْ مِنْ کِتَابٍ وَّحِکْمَۃٍ ثُمَّ جَآءَ کُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِہٖ وَلَتَنْصُرُنَّہٗ الخ" اس پر اوّل دلیل ہے اور اسی وجہ سے انبیاء آپ کے مبشر ہوئے ایسے دجال موعود بھی دجال الدجالین ہوگا۔

باقی رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں مناسب یہ تھا کہ خود حضرت سرور عالم ﷺ کے ہاتھ سے مقتول ہوتا۔ کیونکہ اضداد اور افع اضداد ہوا کرتے ہیں۔ سو اس صورت میں ہند مقابل دجال آپ تھے نہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام، سو اس کا جواب یہ ہے کہ تضاد ایمان و کفر مسلم ہے پر اضداد کثیر المراتب میں ہر مرتبہ کیف ما اتفق دوسرے ضد کے ہر ہر مرتبہ کا مضاد نہیں ہوا کرتا۔ سو دجال ہر چند مراتب موجودہ کفر میں سب میں بالا ہے پر مقابل مرتبہ محمدی ﷺ نہیں ہو سکتا اور حساب سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ جیسے جناب باری عزاسمہ، مراتب تحقق میں ایسا یکتا ہے کہ نہ کوئی اس کے لئے مماثل ہے نہ کوئی مقابل ہے اور اسی لئے وہ "لا ضدلہ و لا ندلہ" کا مصداق ہے ایسے ہی حضرت رسول

اکرم ﷺ مراتب فضل وکمال ایمانی وامکانی میں ایسے یکتا ہیں کہ نہ کوئی ان کے لئے مماثل ہے نہ کوئی ان کا مقابل ہے اور اس وجہ سے اس عالم میں جیسے مصداق "لاند له" ہیں ایسے ہی مصداق "لاضد له" ہیں۔ غرض جیسے جناب باری کے لئے در بارۂ تحقیق کوئی ضد موجود نہیں ایسے ہی حبیب خداوندی کے لئے مراتب ایمانی میں کوئی ضد موجود نہیں۔ ہاں! حضرت عیسیٰ علیہ السلام البتہ دجال کے لئے ضد مقابل ہوں۔

بالجملہ رسول اللہ ﷺ کے لئے مراتب ایمان میں کوئی کافر ضد مقابل نہیں ہوسکتا، دجال ہو یا کوئی اور بدم آل ہو اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اتصاف بالاوصاف حسب بیانات مکررہ دو طرح ہوتا ہے۔ ایک ذاتی اور دوسرے عرضی سو وصف ذاتی کا تو کوئی وصف ضد مقابل ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لئے کہ وصف ذاتی قابل زوال نہیں، پھر اگر کوئی وصف مقابل وصف ذاتی مذکور پر عارض بھی ہوگا تو وصف ذاتی مذکور کا ساتر ہوگا اور ظاہر ہے کہ امر ساتر مرتبہ مستور میں نہیں ہوتا بلکہ مرتبہ وصف مستور سے مرتبہ سفلی میں ہوتا ہے۔ ہاں! وصف عرضی قابل زوال ہوتا ہے۔ سو بعد زوال جو وصف اس کے قائم مقام ہوگا وہی وصف قائم وصف زائل کے لئے ضد مقابل ہوگا۔

وصف نبوت کی تقسیم: جب یہ بات محقق ہو چکی تو اب سنئے کہ وصف نبوت میں بھی یہی تقسیم ہے کہیں ذاتی ہے کہیں عرضی ہے۔ سو جناب رسالت مآب ﷺ کی نبوت تو ذاتی ہے اور سواء آپ ﷺ کے اور انبیاء علیہم السلام کی نبوت عرضی ہے۔ دلیل نقلی تو اس کے لئے آیت: "وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ الخ" ہے۔ اس لئے کہ سب کی نبوت اگر اصلی ہے تو پھر سب متساوی الاقدام ہیں۔ اس صورت میں مقتضائے حکمت حکیم مطلق یہ تھا کہ کوئی کسی کا تابع ومقتدی نہ ہوتا اقتداء واتباع کو لازم ہے مقتدی فاعل مقتدی مفعول سے درجہ سافل میں ہو اور اتصاف ذاتی اس بات کو مقتضی ہے کہ سب ایک درجہ میں ہوں اور دلیل عقلی کی خواہش ہے تو سنئے:

نبوت اور صدیقیت منجملہ کمالات علمی ہیں جیسے شہادت وصلاح منجملہ کمالات عملی ہیں۔ چنانچہ مفہومات اربعہ ہی اس دعویٰ کی تصدیق کے لئے گواہ عادل ہیں۔ علاوہ بریں مابہ الامتیاز انبیاء علیہم السلام واُمم علم وجہل ہوتا ہے عمل وعدم عمل نہیں ہوتا۔ ظاہر اعمال میں اکثر اُمتی انبیاء سے برابر ہو جاتے ہیں بلکہ بہت سے اُمتی بڑھ جاتے ہیں۔ چنانچہ انبیاء علیہم السلام کی عبادات اور مجاہدین اُمت کے مجاہدات کے موازنہ سے یہ بات واضح ہے اور فرق باطنی اعمال اعنی تفاوت اخلاص کے لئے بڑا سبب معرفت ذات وصفات وعواقب عبادات وسیئات ہوتی ہے جس کا ماحصل وہی کمال علم ہے۔ بایں ہمہ آیت: "وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِیْنَ اِلَّا مُبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ" جس میں حصر ارسال تبشیر وانذار فرماتے ہیں اس پر دلالت کرتی ہے کہ غرض اصلی بعثت انبیاء علیہم السلام سے تعلیم اُمت ہوتی ہے عمل وعبادت نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ تعلیم کے لئے کمال علمی کی ضرورت ہے۔ کمال عملی اگر مطلوب ہے تو فقط اس لئے کہ در باب تعلیم وتعلم عمل مقتدائے دین کو دخل تام ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ علاوہ بایں تعلیم قولی ہی میں اگر تعلیم کو منحصر رکھیں تو پھر نبی کو سانس لینے کی بھی فرصت نہ ملا کرے۔ خصوصاً ایسے نبی جو "کافۃ للناس" یعنی تمام مخلوق کے لئے ہو ﷺ، اس لئے تعلیم عملی کی تجویز کی گئی تاکہ وہ عمل نبی کے حق میں عبادت اور تکمیل نفس ہو اور اُمت کے لئے تعلیم ہو۔

غرض امثال خطاب "فاتبعونی" یا خطاب "لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ" یا ارشاد "صلّوا کما رأیتمونی أصلی" میں جو حضرت سرور عالم ﷺ کے حق میں مشعر تخفیف تصدیع ہے اس جانب اشارہ ہے کہ

حضرت سید الابرار ﷺ کو جو کام کرتے دیکھو تم بھی وہی کام کیا کرو، بہر حال افعال انبیاء بھی اُمت کے حق میں منجملہ تعلیمات ہیں۔

جب یہ مقدمات معروض ہو چکے اور ان مقدمات کے وسیلہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بعثت انبیاء وارسال رسل کرام علیہم السلام فقط بغرض تعلیم ہوتی ہے تو اب یہ گزارش ہے کہ حدیث ''عَلِمتُ عِلمَ الاَوَّلِینَ وَالاٰخِرِینَ'' اگر ذوق فہم ہو تو دو باتوں پر دلالت کرتی ہے:

ایک تو یہ کہ حضرت سرور انبیاء ﷺ جامع جمیع علوم سابقہ ولاحقہ ہیں۔ دوم یہ کہ پہلے اور کوئی نبی جامع علوم مذکورہ نہیں ہوا۔ دعویٰ اوّل میں تو کسی مسلمان کو مجال گفتگو ہی نہیں، باقی دوسرا دعویٰ بھی اہل فہم کے نزدیک ہم سنگ دعویٰ اوّل ہے۔

اوّل تو اس لئے کہ یہ بات مقام خصوصیت میں ارشاد فرماتے ہیں اعنی افضال خاصہ خداوندی کو جو خاص آپ ہی کے لئے مخصوص رہے بطور اظہار نعمت حقانی اظہار فرماتے ہیں۔

دوسرے تقابل اوّلین وآخرین اس بات کو مقتضی ہے کہ اوّلین کے علوم خاصہ اور تھے اور آخرین کے علوم خاصہ اور تھے ورنہ یہ اسافتؔ جو اختصاص پر دلالت کرتی ہے ایسے افسر فصحاء و بلغاء ﷺ سے متصور نہیں۔

پھر بعد اس کے جب اس طرف نظر کی جاتی ہے کہ: ''اَلیَومَ اَکمَلتُ لَکُم دِینَکُم وَاَتمَمتُ عَلَیکُم نِعمَتِی ورَضِیتُ لَکُمُ الاِسلَامَ دِینًا'' فرماتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس سورۃ فتح میں جو یہ ارشاد ہے ''اِنَّا فَتَحنَا لَکَ فَتحًا مُبِینًا لِیَغفِرَ لَکَ اللّٰہُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ وَیُتِمَّ نِعمَتَہٗ عَلَیکَ الخ'' تو یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اسم علیم مربی روح محمدی ﷺ ہو اس لئے سورۃ فتح میں اتمام نعمت خاص آپ ہی کے لئے ہے اور سورۃ مائدہ میں اگرچہ خطاب عام ہے مگر مقصود بالذات سرور انام علیہ السلام ہیں اور سب آپ کے طفیلی ہیں اور آپ امام ہیں اور اتمام نعمت حقیقت میں اتمام انواع علوم ہے کیونکہ نعمت بجز علم اور کچھ نہیں اطعمہ اور اشربہ لذیذہ اور ملابس فاخرہ اور اماکن علیہ مزینہ اور مناظر حسنہ اور محبوبان حسینہ میں جو کچھ لطف ہے وہ علم وادراک کا لطف ہے کھانے پینے کی چیز اگر زبان تک نہ جائے تو کیا مزہ آئے۔

علیٰ ہذا القیاس! اور نعمتوں کو سمجھئے ہر نعمت اپنے ادراک کے بعد نعمت ہے اور اس سے پہلے اس کو مجازاً نعمت کہتے ہیں اس صورت میں اتمام نعمت بجز اتمام انواع ملکات علوم متصور نہیں کیونکہ اگر جملہ انواع نعماء میسر بھی آجائیں اور ادراک بعض نعم عطا نہ ہو جیسے اچھی آوازوں کے لئے کان اور اچھی صورتوں کے لئے مثلاً آنکھ تو پھر حقیقت میں اتمام نعمت نہیں باقی اشخاص اور جزئیات علوم لذات بالفعل تو سبھی جانتے ہیں کہ غیر متناہی ہیں اور پھر طرّہ یہ ہے کہ زمانی ہیں ان کا حصول زمانہ متناہی میں متصور ہی نہیں جو اتمام نعمت سے افراد علوم کی طرف ذہن دوڑایئے اس لئے چارو ناچار ملکات ادراکات وانواع ملکات علوم مراد لئے جائیں گے۔

اور یہ بات جب ہی متصور ہے کہ اسم علیم مربی روح پُرفتوح حضرت سرور عالم ﷺ ہو کیونکہ اگر سمیع یا بصیر مثلاً اسماء علمیہ میں سے مربی روح حضرت سرور کائنات علیہ السلام ہوتا تو علوم باقیہ سے آپ محروم رہتے اور اتمام نعمت نہ ہوتا۔ ہاں! اسم علیم جمیع اسماء علمیہ کو مشتمل اور محیط ہے مگر جیسے بشہادت اتممت اور ''یُتِمَّ نِعمَتَہٗ'' تربیت اسم علیم بہ نسبت ذات محمدی ﷺ ثابت ہوتی ہے ایسے ہی حسب بیان بالا بشہادت جملہ ہائے مسطورہ عدم تربیت اسم علیم بہ نسبت

ارواح دیگر انبیاء علیہم السلام بلکہ تربیت اسم خاص از اسماء علمیہ ثابت ہوتی ہے ورنہ اسم مطلق علیم ہی ان کا بھی مربی اور مفیض ہوتو پھر آپ میں اور ان میں کیا فرق تھا جو یہاں تو اتمام نعمت فرمایا اور وہاں نہ فرمایا، اگر عذر تفاوت قابلیت ہے تو غیر موجہ ہے کیونکہ اس فرق سے فقط تفاوت شدت وضعف ہوتا جو باعث تفاوت مراتب یقین ہو جاتا باعث اتمام ونقصان نہ ہوتا۔

اکمال دین واتمام نعمت: علاوہ بریں "اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ" کے بعد "اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ" فرمانے سے صاف ظاہر ہے کہ اکمال دین پر اتمام نعمت متفرع ہوا اور اکمال دین یہی ہے کہ جمیع احکام دین نازل فرمادیں خاص کر جب عموم خطاب لکم اور علیکم کا لحاظ فرمادیں تو یہ مطلب اور بھی روشن ہو جاتا ہے اس لئے کہ تفاوت شدت وضعف اگر متصور بھی ہے تو مابین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء کرام متصور ہے مابین اُمت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء سابقین متصور نہیں یعنی یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس اُمت کے لوگ انبیاء سابقین علیہم السلام سے مدارج یقین میں فائق ہیں۔ "سُبْحَانَکَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِیْمٌ" اور ان سب کے بعد حدیث: "بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکَارِمَ الْاَخْلَاقِ" اور حدیث: "خُتِمَ بِیَ النَّبِیُّوْنَ وَ خُتِمَ بِیَ الرُّسُلُ" مضامین مسطورہ بالا کی مصدق ہے۔ پر شرط یہ ہے کہ فہم سلیم اور ذہن مستقیم چاہئے۔

مقام نبوت محمدی: بالجملہ آیات مذکورہ کو باہم ملایئے تو یہ بات خود بخود ٹپکتی ہے کہ مربی واُستاذ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اسم علیم ہے جو جمیع علوم کو محتوی اور مشتمل ہے اور مربی واُستاد انبیاء گزشتہ اور اسماء علمی ہیں جو بہ نسبت اسم علیم خاص ہیں لیکن اہل علم پر روشن ہے کہ مدرک حقیقی مصداق علم مطلق ہوتا ہے علم سمع وبصر سب اس کے طرف راجع اور منسوب ہوتا ہے علم وادراک مطلق سمع وبصر کی طرف راجع اور منسوب نہیں ہوتا۔ چنانچہ اپنے حال سے نمایاں ہے کہ حواس ظاہرہ مدرک نہیں، مدرک سمع وبصر بھی وہی نفس عالمہ ہے جو مصداق علم مطلق ہے۔

مگر ظاہر ہے کہ جو شخص علم مطلق سے مستفید ہوگا وہ علوم خاصہ سے آگے گزر گیا ہوگا اور اس کا منتہائے سیر لاریب فوق علوم خاصہ اعنی سمع وبصر وغیرہ ہوگا اور جو لوگ علوم خاصہ سے مستفید ہوں گے بے شک ان کا مقام اور منتہائے سیر علوم خاصہ کے نیچے ہوگا اس لئے بالضرور شخص اوّل ان کے حق میں واسطہ فی العروض ہوگا۔

نور نبوت محمدی اور انبیاء میں فرق: اس کی ایسی مثال ہے جیسے فانوس زجاجی میں شمع کا فوری کسی ایسے کمرے میں روشن کیجئے کہ جس کے کواڑوں میں مختلف رنگ کے آئینے جڑے ہوئے ہوں اور پھر کواڑوں کے باہر شمع کے مقابل کوئی اور آئینہ نصب کیجئے جیسے اس مثال میں فانوس زجاجی تو خاص اس نور مطلق سے مستفید ہے جس میں کسی طرح کی کوئی قید یا خصوصیت نہیں اور آئینہ مقابل شمع خارج کمرہ خاص اس نور سے مستفید ہے جو اس طرف کواڑوں کے آئینوں کے وسیلہ سے آتا ہے، کواڑوں میں سرخ آئینہ ہے تو آئینہ خارج میں بھی سرخ ہی نور ہوگا اور سبز ہے تو سبز ہی نور رہوگا مگر بہر طور فانوس مذکور میں چھن کر آئے گا۔ ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو مثل فانوس مذکور کے جمیع حصص نور مطلق سے مستفید ہیں اور سواء آپ کے اور انبیاء کرام علیہم السلام مثل آئینہ خارج کمرہ کہ ایک نور خاص سے مستفید ہے جو اس طرف سے کواڑ میں ہو کر آتا ہے۔

پھر وہ بھی بواسطۂ فانوس مذکور ایک نحو خاص علم سے مستفید ہیں جو صفات خاصہ علمیہ کی راہ سے آتا ہے پر وہ بھی بواسطۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر چند یہ مثال بظاہر موہم احتیاج صفات باری بجانب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے مگر اہل

فہم جانتے ہیں کہ فانوس و آئینہ منجملہ منقولات ہیں اپنے مناصب مذکورہ میں بوسیلہ حرکت پہنچتے ہیں اور کواڑ من جملہ اجزاء مکان ہیں کہ قابل نقل ہی نہیں اس لئے فانوس و آئینہ کا نور جیسے ممکن الحصول ہے ویسے ہی ممکن الزوال ہے پر کواڑوں، آئینوں کا نور تا وقتیکہ شمع مذکور اپنی جگہ پر روشن رہے ضرور ہے سواتنی بات اور نیز اس بات میں کہ نبی آخر الزمان مثل فانوس کہ جمیع حصص نور سے مستفید ہے جمیع حصص انواع علم سے مستفید ہیں اور باقی انبیاء علیہم السلام مثل آئینہ خارج کمرہ کہ نور خاص اور حصۂ خاص سے مستفید ہے علم خاص اور نوع خاص علمی سے مستفید ہیں۔ تشبیہ مقصود ہے علاوہ بریں مثال بجمیع الوجوہ مثال نہیں ہوتی خاص کر اس بے مثال کی مثال جس کی شان میں خود اس کا یہ کلام ہو ”لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْئٌ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ“ اور اگر یہ مثال ناپسند ہے تو جانے دیجئے، پر پہلے یہ بات سن لیجئے کہ فاعل مطلق کے لئے قابل بھی مطلق ہی چاہئے اور فاعل خاص کے لئے قابل بھی خاص ہی درکار ہے۔ دور نہ جائیے علم کا ہی حال سناتے ہیں ممکنات در بارۂ کمالات اصل میں قابل ہیں فاعل نہیں۔ گو بادی النظر میں کہیں فاعل بھی نظر آئیں اس لئے کہ ان کے کمالات خداداد ہیں، خانہ زاد نہیں، عرضی ہیں ذاتی نہیں اور جس کے اوصاف عرضی ہوتے ہیں وہ مفعول ہوتا ہے اور واسطہ فی العروض اس کا فاعل ہوتا ہے۔ سو احساس مطلق کے لئے تو جسم مطلق قابل ہے اور احساس خاص مثل ابصار و استماع کے لئے اجسام خاصہ اعنی اعضائے خاصہ ضرور ہیں، ایسے ہی قابل علم مطلق روح نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور قابل علوم خاصہ ارواح انبیاء باقیہ علیہم السلام ہیں مگر جیسے قبول اجسام خاصہ بواسطہ قبول جسم مطلق ہے ایسے ہی قبول انبیاء کرام علیہم السلام بواسطہ قبول سید انام صلی اللہ علیہ وسلم ہوگا۔

الغرض علوم ربانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور انبیاء علیہم السلام کے لئے واسطہ فی العروض ہیں، پھر نبوت میں جو حسب تحریر بالا منجملہ کمالات علمیہ ہے آپ واسطہ فی العروض ہوں گے اور مکرر سہ کرر ثابت ہو چکا ہے کہ واسطہ فی العروض وصف عرضی کے لئے موصوف بالذات ہوتا ہے اور نبوت اور ایمان آپ کے لئے وصف ذاتی ہوا تو پھر نہ آپ کے لئے مراتب فعلیتہ میں کوئی مماثل ہوگا اور نہ ضد مقابل میں اس لئے کہ موصوف بالذات ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اسی لئے موجود بالذات ایک وہی وحدہٗ لاشریک لہ ہے اور ایسے ہی موافق تقریر گزشتہ جو کئی بار گزر چکی ہے، اوصاف ذاتیہ کے لئے کوئی وصف رافع نہیں ہوتا جو ضد ہو۔ ہاں! ساتر ہوتا ہے جو درجہ میں اس سے کم ہوتا ہے۔

دجال لعین کے مقابل حضرت عیسیٰ علیہ السلام ؟: بالجملہ دجال لعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت اگرچہ باعتبار کمال ایمان و کفر ضد مقابل ہے مگر باعتبار درجہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم و درجہ دجالی باہم تضاد نہیں بلکہ دجال باعتبار تقابل مرتبہ سافل میں ہے۔ ادھر اور انبیاء علیہم السلام بھی درجہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے فروتر ہیں اس لئے بالضرور انبیاء باقیہ میں سے کوئی اور نبی اس کے لئے ضد مقابل ہوگا۔ سو بایں نظر کہ اصل ایمان انقیاد و تذلل ہے جس کا خلاصہ عبدیت ہے اور اصل کفر اباء و امتناع ہے جس کا حاصل تکبر ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور مسیح دجال لعین میں تقابل نظر آتا ہے اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے حق میں فرماتے ہیں: ”اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ“ اور دجال لعین دعویٰ الوہیت کرے گا، ادھر جس قسم کے خوارق مثل احیاء موتی حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صادر ہوئے تھے اسی طرح کے خوارق اس مردود سے ہوں گے۔

پھر بایں ہمہ دعویٰ عبودیت نصاریٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو معبود بنا لینا جمع کرنا ضدین یعنی داعیہ ازالہ منکر و التزام منکر مذکور ہے پھر اس پر ان کا کیا گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا کیا ہے اس لئے کہ اقتداء انبیاء سابقین

بسید المرسلین تو معلوم ہی ہو چکا پھر دعویٰ عبودیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہ نسبت حضرت اقدس سید عالم ﷺ نائب خاص ہیں، اس لئے کہ یہاں خداوند کریم رسول اللہ ﷺ کے حق میں سورۂ جن میں بخطاب عبداللہ یوں فرماتے ہیں: ''وَاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوْهُ كَادُوْا يَكُوْنُوْنَ عَلَيْهِ لِبَدًا''

فرق ہے تو یہ ہے کہ وہاں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام مخبر و مظہر ہیں اور یہاں جناب باری مخبر عبدیت حضرت اقدس ﷺ ہیں۔ سو دیکھ لیجئے کہ خبر عیسوی کو خبر خداوندی سے کیا نسبت ہے۔ غرض منصب خاص محمدی ﷺ یہی عبدیت مطلقہ ہے جو تمام مقامات ایمانی سے بایں وجہ بالا ہے کہ وہ عبودیات خاصہ مندرجہ تحت عبدیت مطلقہ ہیں۔ مقامات مستقلہ نہیں پھر اسی منصب میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام شریک ہیں۔ سو بعد یاد آوری وساطت عروضی رسول اللہ ﷺ در بارۂ نبوت یوں ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نائب خاص محمد ﷺ ہیں اور شاید یہی وجہ ہے کہ حسب ارشاد آیت ہدایت بنیاد: ''وَاِذْ قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَمُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ يَّاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِي اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ''

منصب بشارت آمد آمد سرور انبیاء ﷺ پر مامور ہوئے۔ گویا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے اتباع کو آپ کے حق میں مقدمۃ الجیش سمجھئے۔ چنانچہ انجام کار شامل حال اُمت محمدی ﷺ ہوکر، غنیم اکبر دجال موعود کو قتل کرنا زیادہ تر اس کا شاہد ہے اس لئے کہ وقت اختتام سفر و مقابلہ غنیم و بغاوت سپاہیان مقدمۃ الجیش بھی شریک لشکر ظفر پیکر ہو جاتے ہیں۔ جب اس مضمون کے قبض و بسط سے فراغت پائی تو اب لازم یوں ہے کہ ایک یا دو باتیں مناسب مقام سنا کر آگے چلئے۔ مومنان نافرمان اور عاصیان با ایمان کی حقیقت کی تحقیق بھی اسی قاعدہ مسطورہ سے متصور ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ آثار متضادہ کا صدور ملکہ واحد سے ممکن نہیں بالضرور دو ہی ملکہ متضادہ بھی چاہئیں، سو مومنان نافرمان سے بالیقین افعال نیک و بد صادر ہوتے ہیں اور نیک و بد میں تقابل تضاد ہے۔ ان دونوں اثروں کے ملکوں میں بھی تضاد ہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ مصدر افعال حسنہ ملکۂ ایمان ہے اس لئے مصدر افعال سیئہ ملکہ کفر ہوگا۔ اس صورت میں کفار اور مومنان بدکردار میں فقط فرق کمی بیشی ملکۂ کفر و ایمان ہوگا۔ سو جس میں ملکۂ ایمان غالب ہوگا وہ مؤمن کہلائے گا اور جس میں ملکۂ کفر غالب ہوگا وہ کافر کہلائے گا اور اس کی ایسی مثال ہوگی جیسے ترکیبات عنصری اور امزجہ نسخہ ہائے مرکبہ میں اجسام مرکبہ عناصر متضادۃ الاثر سے اور نسخہ ہائے مرکبہ ادویہ مختلف التاثیر سے مرکب ہوتے ہیں اور پھر بایں ہمہ باعتبار جزء غالب گرم مزاج یا سرد مزاج کہتے ہیں۔

بالجملہ جیسے ماہیت کفار میں جزء ایمانی فیض نبوی ﷺ تھا ملکۂ کفر و معصیت جو امزجۂ مؤمنین میں ثابت ہوا ہے رشاشۂ دجال ہوگا!'' واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم''

اب دوسری عرض یہ ہے کہ حسب بیان بالا اہل ایمان میں ایمان لازم ماہیت ہے۔ علیٰ ہذا القیاس کفر لازم ماہیت اہل کفر ہے اور انسان باعتبار کفر و ایمان دو نوع متبائن ہے اور اس طور پر معنی ''هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ'' اور ''هُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ'' یا ''اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ'' بھی دل نشین ہو جاتے ہیں اور تاویل صائرین الی التقویٰ یا الی الایمان یا الی الکفر کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں متقین بالقوہ اور مؤمنین بالقوہ اور کافرین بالقوہ مراد ہوں گے اور اطلاق ایسا ہوگا جیسے شجاع بالقوۃ اور مؤمنین بالقوہ اور کافرین بالقوہ مراد ہوں گے

اور اطلاق ایسا ہوگا جیسے شجاع بالقوۃ اور سخی بالقوۃ کو ہر دم شجاع وسخی کہا کرتے ہیں اعنی جیسے قبل ظہور آثار شجاعت وسخاوت اطلاق شجاع واطلاق سخی درست ہے اور یہ اطلاق حقیقی ہے مجازی نہیں ایسے ہی اطلاق اشیاء معلومہ مؤمن وکافر ومتقی وفاسق باعتبار ملکہ وقوت واقف حال کو درست ہے۔ سو خدا سے زیادہ اور کون واقف حال ہوگا اور نیز اسی طور پر "لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" اور سوا اس کے اور اسی قسم کی آیتوں کے دیکھنے کے بعد یہ شبہ ان شاء اللہ عارض حال نہ ہوگا کہ آزمائش کے لئے ایک وجود سابق چاہئے اور یہاں اچھے برے عملوں کا پہلے سے کچھ پتہ نہیں۔

بالجملہ جیسے وقت تحریک غضب وشجاعت وغیرہ ظہور ملکہ شجاعت وغضب ہوتا ہے حدوث غضب وشجاعت نہیں بلکہ حدوث آثار غضب وشجاعت ہے یا جیسے بعد امتحان طلبہ استعداد طلبہ ظاہر ہوتی ہے پیدا نہیں ہوتی یا کسوٹی پر لگانے سے چاندی سونے کا چاندی سونا ہونا ظاہر ہوتا ہے اس وقت چاندی سونا چاندی سونا بنتا نہیں ایسے ہی وقت تحریک ایمان وتقویٰ وکفر وغیرہ جو کچھ ہوتا ہے اس کو اثر ایمان وتقویٰ وکفر وفسق سمجھئے عین ایمان وتقویٰ وکفر وفسق نہ سمجھئے، ظہور آثار ایمان وکفر وغیرہ خیال فرمائیے حدوث ایمان وکفر وغیرہ خیال نہ فرمائیے۔ اس کے بعد پھر اصل مطلب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

جب بوجہ منشائیت معلومہ ابوت روحانی حضرت سید عالم ﷺ بہ نسبت ارواح مؤمنین اُمت ثابت ہوگئی تو اب جملہ "وازواجہ امہاتہم" کا عطف اس پر ایسا چسپاں ہوگیا کہ کیا کہئے اور حرمت ازواج مطہرات قطع نظر اس کے کہ حضرت سرور کائنات علیہ السلام موصوف بحیات ہیں اور آپ کا نکاح اس وجہ سے منقطع نہیں ہوا جو دوسروں کے لئے حلت کی کوئی صورت ہو، اس وجہ سے بھی بجائے خود ہے کہ آپ مؤمنین کے والد روحانی ہیں۔ ادھر والد جسمانی کی منکوحات کی حرمت مصرح ومسلم ہے اعنی بحکم "وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ" منکوحات والد جسمانی کی حرمت میں کچھ کلام نہیں وہ منکوحات مخاطبین کی والدہ ہوں یا غیر ہوں۔ غرض جب والد جسمانی کی یہ رعایت ہے کہ ان کی والدہ تو والدہ ہی ہے اور منکوحات الاب بھی ان پر حرام ہیں تو منکوحات والد روحانی تو اس سے زیادہ حرام ومحترم ہوں گی۔

باقی رہی یہ بات کہ منکوحات والد جسمانی تو سب کی سب حرام ہوویں مدخولہ بہا ہوں کہ نہ ہوں اور منکوحات والد روحانی میں مدخولہ بہا کی تخصیص کی گئی اور غیر مدخولہ بہا حلال رہیں حالانکہ تفاوت مراتب ابوتین اس بات کو مقتضی تھا کہ اگر یہ فرق ہوتا تو برعکس ابوت جسمانی میں ہوتا سو اس کا جواب ان شاء اللہ چند اوراق کے بعد آتا ہے بالفعل قابل عرض مضامین ہیں ادھر کان رکھئے اور مضامین مسطورہ سے سینہ بھریئے کہ اس ناکام ہیچمدان نے بعد تسوید تقریر ابوت نبوی ﷺ جو جملہ "وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ" اور جملہ "اَلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ" سے محض بہ ہدایت خداوندی ثابت کیا تھا۔ بغرض اطمینان وتصدیق مولانا ومخدومنا رونق طریقت زیب شریعت مولانا رشید احمد گنگوہی سلمہ اللہ تعالیٰ وادام فیوضہ کی خدمت میں عرض کی تو یوں ارشاد فرمایا:

ابوّت نبوی کا ثبوت: تفسیر مدارک میں ہے کہ ایک قرأۃ میں مابین جملتین اعنی جملہ "اَلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ" اور جملہ "وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ" اور ایک جملہ "وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ" بھی ہے اس بات کے سننے سے کیا عرض کروں کہ کس قدر شادمانی ہوئی۔ یہ ہیچمدان تو تصدیق مسطورہ ہی کو غنیمت جانتا تھا اپنی یہ قدر ومنزلت نہ تھی کہ خود عالم بالا سے میرے کلام کی تصدیق کی جائے گی۔ لیکن الحمد للہ ثم الحمد للہ اس بات کو سن کر اطمینان ہوگیا، پھر بنظر مزید اطمینان مدارک وبیضاوی ومعالم کو دیکھا تو جو مولانا نے فرمایا تھا وہی نکلا۔

بالجملہ جملہ ''اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ'' جملہ ''وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ'' کے لئے بمنزلہ علت ہے اور جملہ ''وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ'' اس کے لئے بمنزلہ معلول ہے اور جملہ ''وھو اب لھم'' کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو اوّل ثانی کے لئے علت یا ثانی اوّل کے لئے تفسیر ہے۔ چنانچہ تقاریر گزشتہ سے اس بیان کی تصدیق واضح ہے۔ پھر جملہ ''وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ'' جملہ ''وَهُوَ اَبٌ لَّهُمْ'' پر متفرع اعنی یہ علت ہے تو وہ معلول ہے۔

اب ناظرین اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حیات کا ذاتی ہونا تو بوجہ ابوت رسول اللہ ﷺ جو لوازم منشائیت روحانی سے ہے ثابت ہو گیا اور وہ جو ہم نے دعویٰ کیا تھا کہ اگر موافق اقوال مشہود حرمت از واج مطہرہ ثمرۂ اُمومت از واج مطہرات رضی اللہ عنہن ہے۔ نتیجہ حیات سرور کائنات ﷺ نہیں تب بھی کچھ حرج نہیں کیونکہ اُمہات المؤمنین ہونا از واج کا خود ثمرۂ حیات ہے۔ چنانچہ بخوبی مدلل ہو گیا مگر یہ بات ابھی موجب دل پاش پاش ہے کہ حرمت از واج مطہرات رضی اللہ عنہن اور عدم توریث اموال نبوی ﷺ اور سلامت اجساد انبیاء علیہم السلام موافق تحقیق گزشتہ فقط مضامین مذکورہ بالا سے موجہ و مدلل نہیں ہو سکتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ تحقیقات مشار الیہا سے فقط ضرورت و دوام حیات روحانی حضرت حبیب ربانی ﷺ ثابت ہوتی ہے اور دُعاوی مذکورہ حیات جسمانی کے ثبوت پر موقوف ہیں اس لئے گزارش ہے کہ واقعی قدر مذکورہ دعاوی مذکورہ کے اثبات کے لئے کافی نہیں اور میں نے بھی اب تک یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ تقریب تام ہے مگر اس کو کیا کہئے، مطالب مذکورہ بے مقدمات مسطورہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے تھے اس لئے بطور تمہید اوّل جو کچھ مسطور ہوا مسطور ہوا۔

بعد تمہید مقدمات مسطورہ اور مقدمات ضرور یہ معروض ہیں کان لگا کر سنئے کہ موت و حیات میں تقابل کا انکار تو ہو ہی نہیں سکتا، اگر کلام ہو تو تعیین تقابل میں کلام ہو۔ سو تقابل تضائف اور تقابل ایجاب وسلب تو اسی جگہ بن نہیں سکتا۔ ہو نہ ہو تقابل تضاد یا تقابل عدم وملکہ ہو تقابل تضائف کے نہ ہونے کی تو یہ وجہ ہے کہ حیات کا تعقل موت پر موقوف نہیں، اگر تقابل تضائف ہوتا تو طرفین کا تعقل ایک دوسرے پر موقوف ہوتا اور تقابل ایجاب وسلب ہو تو یہ معنی ہوں کہ موجودات میں کوئی چیز ایسی نہ ہو جس پر حیات یا موت بحمل مواطات صادق نہ آئے۔ سو اوّل تو احیاء و اموات ہی ایسے ہیں کہ ان پر حیات و موت دونوں صادق نہیں آتے، دوسرے جمادات وغیرہ پر حیات و موت چھوڑ حی و میّت کا اطلاق بھی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ ظاہر ہے ہاں تقابل تضاد و تقابل عدم وملکہ ہے اس میں بحسب ظاہر تو تقابل عدم وملکہ غالب معلوم ہوتا ہے اور باعتبار اشارہ ''خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ الخ'' اور حدیث ذبح موت تقابل تضاد غالب معلوم ہوتا ہے کیونکہ مخلوقیت صفات موجودات اور وجودات میں سے ہے اعدام کو اس سے کیا سروکار، بہر حال یہ دو احتمال ہیں۔ سو ان میں سے جونسا احتمال مسلم ہو ہمارا مطلب ان شاء اللہ نکل آئے گا۔ ہاں! یوں سمجھ کر کہ جہل سے علم بہتر ہے ہم بھی شاید مناسب دیکھ کر اس باب میں کچھ اشارہ کر جائیں۔

فرق حیات نبوی و حیات مؤمنین: بالجملہ مابین موت و حیات تقابل تضاد ہو یا تقابل عدم وملکہ بہر حال ہرچہ بادا باد رسول اللہ ﷺ اور مؤمنین کی موت میں بھی مثل حیات فرق ہے۔ ہاں! فرق ذاتیت و عرضیت متصور نہیں۔ وجہ اس فرق کی وہی تفاوت حیات ہے یعنی حیات نبوی بوجہ ذاتیت قابل زوال نہیں اور حیات مؤمنین بوجہ عرضیت قابل زوال ہے اس لئے وقت موت حیات نبوی ﷺ زائل نہ ہوگی۔ ہاں! مستور ہو جائے گی اور حیات

مؤمنین ساری یا آدھی زائل ہو جاوے گی۔ سو در صورت تقابل عدم و ملکہ اس استتار حیات میں رسول اللہ ﷺ کو تو مثل آفتاب سمجھئے کہ وقت کسوف قمر بے اوٹ میں حسب مزعوم حکما اس کا نور مستور ہو جاتا ہے، زائل نہیں ہوتا یا مثل شمع چراغ خیال فرمایئے کہ جب اس کو کسی ہنڈیا یا مٹکے میں رکھ کر اوپر سے سرپوش رکھ دیجئے تو اس کا نور بالبداہت مستور ہو جاتا ہے زائل نہیں ہو جاتا اور در بارۂ زوال حیات مؤمنین کو مثل قمر خیال فرمایئے کہ وقت خسوف اس کا نور زائل ہو جاتا ہے فقط وہ صقالت و صفائی اصلی باقی رہ جاتی ہے یا مثل چراغ سمجھئے کہ گل ہو جانے کے بعد اس میں نور بالکل نہیں رہتا۔ البتہ روغن یا فتیلہ یا کسی قدر تھوڑی دیر تک سر فتیلہ میں آتش باقی رہ جاتی ہے۔

اور در صورت تقابل تضاد رسول اللہ ﷺ کے استتار حیات کو ایسا سمجھئے جیسے معمولی برودت آب سرد گرم کرنے کے وقت حرارت آتش سے دبی جاتی ہے اور زوال حیات مؤمنین کو ایسا سمجھئے کہ خاک و پتھر و چوب وغیرہ اوّل کسی وجہ سے مثل نزول برف وغیرہ سرد ہوں پھر بوجہ حرارت آفتاب یا استعمال نار گرم ہو جائیں، آب سرد کی سردی معمولی جو وقت نہ ہونے اسباب حرارت کے ہوتی ہے، آگ سے گرم کرنے کے بعد زائل نہیں ہو جاتی۔ البتہ زیر پردۂ حرارت مستور ہو جاتی ہے، ورنہ زوال محض ہو تو یہ برودت معمولی پھر صفت ذاتیہ نہ ہوگی! صفت عرضیہ ہوگی جس کے لئے کوئی موصوف بالذات سوا ذات آب ضرور ہے۔ کیونکہ ہر بالعرض کے لئے ایک موصوف بالذات واجب ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ برودت معمولی کے لئے کوئی سبب خارجی نہیں بلکہ مفارقت اسباب حرارت عارضہ مثل نار و آفتاب جو پھر برودت ہی عائد حال آب ہوتی ہے۔

اس سے صاف یہ بات روشن ہے کہ یہ صفت کسی سبب خارجی سے حادث نہیں ہوتی اقتضائے ذات آب ہے اور خاک پتھر چوب وغیرہ میں ظاہر ہے کہ دونوں حالتیں خارج ہی سے آئی ہیں، خداداد ہیں، خانہ زاد نہیں ایک جاتی ہے تو دوسری اس کی جگہ آ جاتی ہے اور اگر اس مثال میں در بارۂ انطباق حال کچھ خلجان ہے تو ہم اوّل تو آب سرد ہی کو پیش کرتے ہیں، پر بایں شرط کہ اوّل بوجہ برف وغیرہ حالت اصلیہ سے زیادہ بارد ہو اور پھر بوسیلۂ آتش وغیرہ حالت اصلیہ سے زیادہ گرم کرلیں یا اوّل بوجہ آتش وغیرہ اسباب حرارت حد اصلی سے زیادہ گرم ہو اور پھر بوسیلۂ برف مثلاً حد اصلی سے زیادہ سرد کرلیں۔ ان دونوں صورتوں میں ظاہر ہے کہ دونوں کیفیتیں جیسے باہم متضاد ہیں ایسے ہی دونوں اصلی نہیں دونوں کی دونوں عرضی ہیں بوسیلہ اسباب خارجہ جن میں یہ صفتیں بالذات پائی جاتی ہیں آب مذکور میں بالعرض آ جاتی ہیں اور بوجہ تضاد مذکور مجتمع نہیں ہوتیں ایک زائل ہو لیتی ہے تب دوسری کیفیت اس کے قائم مقام ہوتی ہے۔

حیات النبی ﷺ کی دوسری مثالیں: دوسری اور مثالیں بہت ہیں کپڑا، چاندی بذات خود سپید ہیں اور شنجرف سونا بذات خود سرخ ہیں، نیل بذات خود نیلا ہے اور زعفران وغیرہ بذات خود زرد ہیں، ان میں سے بعض اشیاء پر اور رنگ چڑھا لیتے ہیں، چاندی پر سنہرا جھول اور سفید کپڑے کو کسی رنگ میں رنگ لیتے ہیں اور سونے پر روپیلا جھول دے کر رنگ اصلی چھپا دیتے ہیں۔

ان صورتوں میں کسی عاقل کے نزدیک اشیاء معلومہ کا رنگ اصلی جدا نہیں ہو جاتا۔ ہاں! اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ عارضی رنگوں کے نیچے چھپ جاتا ہے اور اگر انہیں الوان عارضہ کو بوسیلۂ آب یا سوہان وغیرہ جدا کر کے سوائے الوان اصلیہ کے اور کوئی رنگ مثل رنگ زائل اشیاء مذکورہ پر چڑھا دیں، کپڑے کو کسی اور رنگ میں رنگ لیں

اور چاندی سونے پر اوّل جھول کوریت کہ دوسرا کوئی اور جھول کرلیں تو بے شک لون اوّل زائل ہو جاوے گا اور رنگ ثانی اس کے قائم مقام ہو جاوے گا۔ اب بعد اس کے کہ کیفیت استتار و زوال حیات دل نشین ہو گئی، ہم کچھ اور آگے بڑھتے ہیں اور مضامین باقیہ ضروریہ کو عرض کرتے ہیں۔

اہل عقل میں سے کسی کو اس میں تامل نہ ہوگا کہ حیات اولاً و بالذات صفات روح میں سے ہے اور ثانیاً و بالعرض بوسیلہ تعلق معلوم الوجود مجہول الکیفیت جو روح کو اپنے بدن کے ساتھ حاصل ہے حیات روحانی جسم عنصری پر عارض ہو جاتی ہے ورنہ جسم بذات خود موصوف بالحیات نہیں بلکہ مثل آب گرم کہ بوسیلہ آتش گرم ہو کر تا وقت مجاورت و مقارنت آتش گرم رہتا ہے جسم عنصری بھی بوجہ تعلق روحانی زندہ ہو کر تا وقت مجاورت روح زندہ رہتا ہے۔ پھر جیسے پانی بعد زوال مجاورت و مقارنت مذکورہ شیئاً فشیئاً ٹھنڈا ہو کر اپنی حالت اصلیہ پر آ جاتا ہے بدن حیوانی بھی بعد زوال تعلق مذکور شیئاً فشیئاً اپنی حالتیں بدل کر جمادیت اصلیہ پر آ جاتا ہے۔ خیر حیات کا بہ نسبت روح اصلی ہونا اور بہ نسبت بدن عرضی ہونا تو ظاہر تھا۔

موت کی حقیقت: اب اس کی تحقیق چاہئے کہ موت اوّل کس کی صفت ہے اور پھر کس پر عارض ہوتی ہے۔ سو مخدوم من اوّل تو خداوند کریم ارشاد فرماتے ہیں: "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ الخ" اور "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" ان دونوں آیتوں میں انتساب موت الی النفس ہے جس سے نفس اعنی روح کا معروض موت ہونا صاف آشکارا ہے دوسرے تقابل میں اتحاد محل معتبر ہے سو ارواح و اجسام دونوں کی حیات کے مقابلہ میں ایک موت بھی ہوگی۔ فرق ہوگا تو یہی ہوگا کہ کہیں موت ساتر حیات ہو کہیں رافع و مزیل ہو۔ ہاں! اجسام مؤمنین اُمت کی موت کے لئے بھی کچھ ضرورت نہیں کہ اوّل عروض موت روحانی یا زوال حیات ارواح ہوا ہے بلکہ انقطاع تعلق معلوم ہی کافی ہے۔

چنانچہ ظاہر ہے قمر مشرق سے مغرب کو جاتا ہے اور اس حرکت میں ایک قطع زمین سے تعلق پیدا ہوتا ہے تو ایک قطع سے زائل بھی ہوتا ہے کچھ تو بوجہ کرویت ارض یہ بات ضرور ہے اور کچھ بوجہ حیلولت در و دیوار و ابر و غبار، یہ بات پیش آتی ہے سو قطعات زمین کا بے نور ہو جانا اس صورت میں ویسا ہی ہے جیسا وقت خسوف تام پر وقت خسوف اوّل یہ صدمۂ بے نوری قمر کو پہنچتا ہے، پھر اس کے باعث قطعات زمین بے نور ہو جاتے ہیں اور در صورت زوال تعلق دامن حال قمر تک کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ البتہ قطعات زمین بے نور ہو جاتے ہیں۔ رہا جسد اطہر حضرت ساقی کوثر ﷺ، سو ہر چند اس کی موت کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو وہی عروض موت، دوسرے زوال علاقۂ روح اقدس و جسد مقدس ﷺ۔

بالجملہ انفکاک علاقہ فیما بین روح پاک و جسد مصفی ممکن ہے اور کیوں نہ ہو جو حادث ہے اس کا زوال بھی ممکن ہے اور اس کا عدم بھی وجود کے برابر مرتبہ امکان میں امکان رکھتا ہے لیکن عالم اسباب میں کسی سبب کے ساتھ ارتباط مسببیت نہیں یعنی جیسے عالم اسباب میں تنویر ارض و سماء کے لئے شمس و قمر احراق اجسام سوختنی کے لئے آتش حرارت پر در تبرید کے لئے آب تسکین خاطر کے لئے جواب باصواب خدائے مسبب الاسباب نے بنایا ہے۔

اس طرح قطع علاقہ روح اطہر حضرت ساقی کوثر ﷺ کے لئے کوئی سبب نہیں بنایا وجہ مطلوب ہے تو سنئے: روح کو بدن کے ساتھ تعلق بغرض تکمیل روح ہے رفتار و گفتار داد و دہش مثل ابصار و استماع سب اسی پر موقوف ہیں۔

غرض بغرض اتمام فاعلیت تکمیل مؤثریت تعلق بدن کے روح کو اسی طرح حاجت ہے جیسے بغرض کتابت کاتب کو قلم کی ضرورت ہے، یا نجار کو تیشہ وغیرہ کی حاجت ہے اگر یہ آلہ بدن نہ ہو تو روح اپنے تمام اعمال و افعال میں مثل معذوران بے دست و پا معذور رہے۔

بالجملہ مقصود بالذات علاقہ بدنی سے اتمام فاعلیت ہے اور اگر انفعال پیش آ جائے مثلاً اگر کوئی شخص بوسیلہ بدن کسی ضارب کا مضروب ہو جائے تو یہ غرض اصلی نہیں اور زیادہ توضیح منظور ہے تو سنئے:

کمالات کی دو قسمیں ہیں، ایک کمال علمی، دوسرا کمال عملی، کمال علمی بذات خود مقصود نہیں، بذات خود اگر مقصود ہے تو کمال عملی ہے۔ ہاں! حصول کمالات عملی بے وساطت کمال علمی متصور نہیں اس لئے تکمیل علمی بھی مقصود ومطلوب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ خدا کی معرفت بغرض خوف وشوق مطلوب ہے اور خوف وشوق بغرض امتثال امر ادھر علوم شریعت وطریقت کا بغرض عمل مطلوب ہونا ظاہر و باہر ہے۔ بایں ہمہ خداوند تعالیٰ شانہ کلیہ ارشاد ''وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ وَمَآ اُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ'' خود اس بات کا گواہ ہے کہ مطلوب بالذات عمل ہے نہ علم۔

دوسرے ''اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ'' وغیرہ آیات سب اسی جانب مشیر ہیں۔ علاوہ بریں عامل بے علم کا محمود خلائق ہونا اور عالم بے عمل کا مطعون عالم ہونا سبھی جانتے ہیں، پھر دیکھئے اس سے کیا نکلتا ہے۔ غرض یہ امر بدیہی ہے کہ علم آلہ عمل ان سب سے زیادہ یہ ہے کہ اس تعلق کا ثمرہ بدن کے حق میں فقط حیات جسمانی ہے اور حیات فقط بغرض عمل مطلوب ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں: ''خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا جملہ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ احسن عملاً'' سے صاف ثابت ہے کہ عمل اصل ثمرہ حیات ہے اور مطلوب بالذات ہے۔ سو حیات کا عمل میں مؤثر ہونا تو محتاج بیان نہیں، رہی موت اس کا خوف اور پھر ایمان بعث جیسا باعث امتثال امر ہے ایسا اور کوئی امر نہیں۔ اس وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے یہی ارشاد فرمایا ہے: ''اَكْثِرُوْا ذِكْرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ الْمَوْتُ''

بالجملہ حیات اصلی منشاء اعمال اور مبداء اعمال ہے بالذات اعمال کو مقتضی اور اعمال کے لئے مادہ قریب ہے اور موت بالذات تو مانع عمل ہے پر بالتبع مقتضی اعمال ہو جاتی ہے، چنانچہ مذکور ہوا۔ اس وقت حاصل حیات قدرت ذاتی علی الاعمال اور حاصل موت عجز عن الاعمال ہوگا، یعنی قدرت عملیہ اور قوت اختیاریہ کا رُک جانا ہوگا اور مورد حیات وموت اصل میں قوت عملی اور قدرت اختیاری ہوگی۔ چنانچہ آیت: ''اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى'' بھی بالالتزام اس دعویٰ کی مصدق ہے اس لئے کہ امساک وارسال صلوح حرکت کو مقتضی ہیں سو محل میں بجز حرکت اور کیا ہوتا ہے۔

بالجملہ حیات وموت امساک وارسال قوت عملی ہے، قوت علمی کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ اگرچہ اہل ظاہر بقاء علم وزوال علم کو حیات اور موت پر موقوف سمجھتے ہیں۔ اس جگہ سے امکان ادراک ثواب وعقاب قبر اموات کے لئے مسلم ہو گیا ہوگا مگر اس قدر ملحوظ خاطر ناظران اوراق رہے کہ جس حیات کا ثمرہ عمل ہے وہ حیات بالفعل ہے اعمال روحانی اور افعال قلوب کے لئے حیات روحانی بالفعل چاہئے اور اعمال جسمانی کے لئے حیات جسمانی بالفعل

لازم ہے۔ باقی حیات روحانی بالقوہ جو عین قوت علمیہ ہے اور حیات جسمانی بالفعل جو تعلق قوت علمیہ مذکورہ بالبدن ہے اور چیز ہے ان مراتب بالفعل کے زوال سے ان مراتب بالقوہ کا زوال لازم نہیں آتا جو یہ شبہ ہو کہ عجز عن الاعمال عدمی ہے۔ سو اگر یہی عجز حقیقت موت ہے تو یہ بات تو رسول اللہ ﷺ کی نسبت بھی واجب التسلیم ہوگی پھر وہ دعویٰ حیات روحانی و جسمانی کیونکر ثابت کیجئے گا۔ علاوہ بریں عجز اصلی اور ہے اور عجز خارجی اور، یہاں بوجہ عروض امر خارجی کہ حقیقت میں اسی کو درصورت تضاد موت کہنا چاہئے نہ اس عجز کو یہ عجز لازم آجاتا ہے تو جیسے کسی زورآور کے دبا لینے سے کمزوروں سے بعض افعال صادر نہیں ہوسکتے اور بظاہر عاجز سمجھے جاتے ہیں اور وہ مُردہ نہیں کہلاتے ایسے ہی رسول اللہ ﷺ اور انبیاء کرام علیہم السلام کو بوجہ عروض موت یا عدم اسباب ارسال باعتبار خارج عاجز سمجھئے اور میت سمجھئے باعتبار اصل حقیقت عاجز اور میت خیال نہ فرمائیے۔

جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو بغور سنئے کہ تعلق کی دو قسمیں ہیں، ایک تعلق فعلی اور فاعلی دوسرا انفعالی اور منفعلی مثلاً نور کا تعلق آفتاب کے ساتھ فعلی ہے اور آفتاب کا تعلق نور کے ساتھ فاعلی ہے اور زمین وغیرہ کے ساتھ اسی نور کا تعلق انفعالی اور زمین وغیرہ کا تعلق اسی نور کے ساتھ منفعلی ہے یا مثلاً نور کا تعلق شمع و چراغ کے ساتھ فعلی اور چراغ و شمع کا تعلق اسی نور کے ساتھ فاعلی اور زمین وغیرہ کے ساتھ اسی نور کا تعلق انفعالی اور زمین وغیرہ کا تعلق اسی نور کے ساتھ منفعلی ہے۔

اور یہ قاعدہ ہے اور پہلے بھی اس کی طرف اشارہ گزرا کہ فاعل و منفعل کے بیچ میں کوئی شئے حائل و حاجب ہوتی ہے تو وہ شئی مانع تعلق انفعالی و منفعلی ہوتی ہے۔ کیونکہ خود قائم مقام منفعل ہو جاتی ہے اور منفعل ہو جاتی ہے پر مانع تعلق فعلی و فاعلی نہیں ہوتی۔ اس طرف شان وحدہ لاشریک لہ ہوتی ہے اور کیوں نہ ہو خداوند خالق کو جمیع قویٰ افعال اور افعال کے ساتھ تعلق فاعلی ہے اور ان مبادی اور قویٰ اور افعال کو اس کے ساتھ تعلق فعلی ہے۔ سو جس کو یہ شان میسر آتی ہے اس کے لئے بقدر مرتبہ شان وحدہ لاشریک لہ بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

مثلاً اگر کوئی جسم قابل تعلق نور آفتاب اور زمین یا شمع و چراغ اور زمین کے مابین حائل ہوتا ہے تو وہ مانع تعلق انفعالی نور اور مانع تعلق منفعلی زمین ہوتا ہے یعنی اس تعلق کو زمین سے چھین کر اپنے تصرف میں لے آتا ہے۔ آفتاب و شمع چراغ کے ساتھ نور مذکور کو جو تعلق تھا وہ تعلق بدستور رہتا ہے اس میں کچھ فرق نہیں آتا بلکہ تعلق مذکور اور قوی ہو جاتا ہے، اس لئے کہ منفعل اوّل کی نسبت منفعل ثانی یعنی حائل و حاجب فاعل سے قریب ہوتا ہے اور نور مذکور کو آپ جانتے ہیں جتنا روکتے جاؤ فاعل ہی کی طرف کو ہٹتا آتا ہے۔ اگر چراغ کو کسی چھوٹی سی ہنڈیا میں بند کر دیجئے تو وہ نور منتشر جو پہلے دور دور تک پھیلا ہوا تھا متداخل و مندمج ہو کر فقط ہنڈیا ہی میں سما جاتا ہے اور شعلہ چراغ سے سطح داخل ہنڈیا تک نور شدید ہو جاتا ہے۔ سو گو سطح ہنڈیا ہی اس صورت میں بہ نسبت اس حال کے کہ نور کا کوئی روکنے والا نہ ہوتا زیادہ روشن ہوگی۔ مگر شعلۂ چراغ کی سطح کے متصل بھی نور بہ نسبت سابق شدید ہوگا اور اگر بالفرض کوئی چیز مابین فاعل و منفعل حاجب و حائل تو نہ ہو پر شرائط انفعال مفقود ہو جائیں مثلاً تقابل و تحاذی فوت ہو جائے یا منفعل معدوم ہو جائے تو اس وقت گو تعلق اوّل شدید و مستحکم نہ ہو پر زوال و نقصان بھی متصور نہیں۔

ان سب مضامین کے بعد یہ عرض ہے کہ حیات و موت تو حسب تحقیق سابق ارسال و امساک قوت عملی کا

نام ہوا اور تعلق حیات بالبدن تعلق فعلی و فاعلی ہے۔ چنانچہ ابھی عرض خدمت کر چکا ہوں تو اس صورت میں مانع تعلق قوت علمیہ بالاعمال تو متصور ہوگا پر منع تعلق قوت علمیہ بالبدن جو مبداء افعال اور منشاء حیات ہے متصور نہیں۔ ہاں! اگر تعلق گو قوت علمیہ کا بدن کے ساتھ تعلق فعلی و فاعلی نہ ہو بلکہ تعلق انفعالی اور منفعلی بھی ہو تو اس وقت گو بجہت فعل و فاعل قوت مذکورہ کے تعلق کا ارتفاع ممتنع ہو، پر بجہت انفعال و منفعل متصور ہے۔

سو یہ بات حیات جناب سرور کائنات ﷺ کے ساتھ تو متصور نہیں۔ کیونکہ آپ کی حیات مستعار نہیں کسی دوسرے کا طفیل نہیں۔ پر یہ نسبت حیات اُمت البتہ ممکن ہے کیونکہ حیات روح مبارک ﷺ کو موافق مقتضائے تحقیقات سابقہ ابدان مؤمنین کے ساتھ تو تعلق انفعالی و منفعلی ہے اور آپ کے بدن اطہر کے ساتھ تعلق فعلی و فاعلی ہے اور بناء حیات و موت قوت علمیہ پر ہے اور وہ قوت آپ میں ذاتی اور سواء آپ کے اوروں میں عرضی ہے۔ سو اس کو اگر ابدان مؤمنین کے ساتھ تعلق ہوگا تو لا جرم رسول اللہ ﷺ کے اعتبار سے انفعالی اور افعال کے اعتبار سے فعلی ہوگا اور اس حیات سے ابدان مؤمنین کی ایسی مثال ہوگی جیسے آئینہ کہ ادھر سے آفتاب کے مقابل ادھر زمین وغیرہ سے آمنا سامنا، سو جیسے آئینہ و زمین کے بیچ میں کوئی چیز حائل ہو جائے تو پھر نور خالص سارا کا سارا آئینہ کی طرف سمٹ جاتا ہے، زمین کی طرف آدھا رہے نہ تہائی اور اگر کوئی چیز آفتاب اور آئینہ کے مابین حائل ہوتی ہے تو پھر دونور آئینہ سے چھوٹ کر سارا کا سارا آفتاب کی طرف ہو لیتا ہے مگر در صورت یہ کہ جسم حائل مابین آفتاب و آئینہ حائل ہو تو پھر فقط آئینہ ہی بے نور نہیں ہوتا زمین بھی بے نور ہو جاتی ہے۔

قول حق: سو اگر موت امر وجودی ہے اور موت و حیات میں باہم تقابل تضاد ہے اور یہی حق معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ آیات و احادیث اس پر دال ہیں تو پھر موت مؤمنین کی تو یہ صورت ہوگی کہ مابین روح نبوی ﷺ اور مابین معروضات ارواح مؤمنین جن کی تسلیم سے موافق تحقیقات سابقہ چارہ نہیں وہی امر وجودی حائل ہو جائے اور تعلق حیات نبوی ﷺ جو معروضات مذکورہ کے ساتھ انفعالی تھا منقطع ہو جائے اور اس وجہ سے وہ تعلق فعلی بھی جو ابدان کے ساتھ حاصل تھا مقطوع ہو جائے اور موت حقیقی ظہور میں آئے اور اگر موت امر عدمی ہے اور باہم تقابل عدم و ملکہ ہے، تب اس کا انجام یہی ہوگا۔ کیونکہ انفکاک تعلق انفعالی جو مابین روح مقدس حضرت سید ابرار ﷺ اور معروضات ارواح مؤمنین حاصل ہے۔ ضرور ہے مگر بہر طور تقابل تضاد ہو یا تقابل عدم و ملکہ انفکاک علاقہ انفعال حیات و منفعلی معروضات جسم کے بے جان ہو جانے کو مستلزم ہے کیونکہ معروضات مذکورہ اگر خود اجسام ہیں۔ تب تو حال ظاہر ہے اس وقت مثال انفعال و فعل و فاعلی و منفعلی نور و آئینہ سراپا منطبق ہے اور اگر معروضات مذکورہ سواء اجسام کے اور کچھ ہیں اور یہی حق معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ ثبوت ارواح پہلے سے ثابت معلوم ہوتا ہے۔ تب بیش بریں نیست کہ قوت علمیہ روح کو بدن کے ساتھ یہی ایک تعلق حاصل ہے مگر وہ تعلق فعلی ہے انفعالی نہیں، چنانچہ پہلے معروض ہو چکا۔

اس صورت میں یہ تعلق فرع انفعال نہ ہوگا بلکہ مثل تعلق نور جو آفتاب کے ساتھ حاصل ہے اوّل سے فعلی ہوگا، سو اس میں ہمارا کیا نقصان ہے ہمارا مطلب تو ہے کہ اگر تعلق حیات معروضات کے ساتھ نہ ہوگا تو ابدان کے ساتھ بھی نہ ہوگا کیونکہ تعلق کے لئے اوّل وجود متعلق ضرور ہے۔

بالجملہ اس صورت میں اور بھی تخفیف تصدیع و تقلیل خلجان ہے مگر اس بناء پر یہ بات خوب روشن ہوگی کہ

مابین روح اطہر حضرت سرورِ عالم اور جسد مطہر جناب رسالت مآب ﷺ کسی حائل اور حاجب کی گنجائش نہیں جو موت بمعنی انقطاع علاقہ حیات متصور ہو۔ کیونکہ علاقہ روح و جسد حسب تحقیق تازہ فعلی ہے اور اس علاقہ کے انقطاع کی کوئی صورت نہیں، پھر مداخلت مانع و حاجب ہو تو کیونکر ہو۔

موت جسمانی کی حقیقت: اس صورت میں یہ فرق ہاتھ لگا کہ تعلق حیات و بدن نبوی ﷺ قابل انفکاک نہیں۔ پھر موت جسمانی حضرت حبیب ربانی جو کسی طرح قابل انکار نہیں۔ بجز اس کے متصور ہی نہیں کہ حیات مذکور زیر پردہ موت مستور ہو جائے اور موت جسمانی حبیب ربانی ﷺ میں بھی مثل موت روحانی آنحضرت ﷺ استتار حیات بدستور مسطور سمجھی جائے اور مؤمنین ب آیت مرقومہ خواہ روحانی ہو خواہ جسمانی انقطاع علاقہ حیات ہو۔ ہاں! یہ بات ممکن ہے کہ خداوند کریم اپنی قدرت کاملہ سے اس علاقہ فعلی کو بھی توڑ دے۔ اس لئے کہ جیسے نور مقتضائے ماہیت آفتاب اعنی جسم کروی نہیں ورنہ ہر کرہ یا ہر جسم نورانی ہوا کرتا بلکہ لازم وجود خارجی ہے ایسے ہی علاقہ فعلی حیات مذکور ممکن الانقطاع ہے لازم ماہیت نہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے بدن مبارک کے حق میں لازم وجود خارجی اور دائم بدوام ذات الموضوع ہے اور مؤمنین کے ابدان کے حق میں محمول عرفیہ عامہ اعنی دائم بشرط انفعال اس لئے ممکن ہے کہ علاقہ روح و جسد نبوی ﷺ بے وجہ اور علاقہ روح و جسد مؤمنین بے زوال انفعال معروضات توڑ ڈالیں مگر وعدہ الٰہی یہی ہے کہ علاقہ روح و جسد نبوی ﷺ منقطع نہ ہوگا۔

چنانچہ "وَلَا اَنْ تَنْكِحُوْا اَزْوَاجَهٗ مِنْ م بَعْدِهٖ اَبَدًا" بعد ملاحظہ اجازت عامہ جو درصورت موت ازواج آیت: "وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا" سے دربارۂ نکاح متوفی عنہا زوجہا ثابت ہے اس پر دلالت کرتی ہے۔ یعنی علی العموم آیت: "يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ" تو بعد عدت درصورت زوال حیات انقطاع نکاح پر شاہد ہے اور آیت: "وَلَا اَنْ تَنْكِحُوْا اَزْوَاجَهٗ" حرمت نکاح ازواج مطہرات پر الٰی الابد دال ہے۔ پھر تطبیق کی بجز اس کے اور کیا صورت ہے کہ نکاح منقطع نہ ہوا ہو اور بقاء نکاح بے بقاء علاقہ روح وجسد متصور نہیں۔ مگر اجازت نکاح ازواج شہداء اور تقسیم اموال شہداء بقدر میراث جو احادیث صحیحہ اور اجماع سے ثابت ہے انقطاع حیات پر دال ہے۔

ادھر آیت: "کل نفس ذائقة الموت" ذوق موت پر شاہد ہے۔ سو یہ بات کہ انقطاع حیات بھی ہو اور ذوق موت بھی ہو جبھی متصور ہے کہ مابین حیات شہداء اور حیات نبوی ﷺ جو مبداء حیات مؤمنین ہے حجاب موت حائل ہو۔ پھر حیات شہداء ہو تو یوں ہو کہ اس حجاب کو رفع کر کے چاہیں تو یوں ہی رکھیں چاہیں کسی اور بدن کے ساتھ چھوڑ دیں اور بظاہر شہداء کے لئے یہی ہوتا ہے۔

چنانچہ احادیث مشعرہ ادخال "اجواف طیرٍ خضرٍ" اور لفظ "عند ربھم" جو آیت: "لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا" میں واقع ہے اس پر دال بھی ہیں ورنہ اس سے بھی کیا کم کہ اول انفعال مذکور بھی زائل ہو جائے۔ پھر نئے سرے سے ایجاد وانفعال کے بعد ابدان طیور خضر کے ساتھ علاقہ لگا دیں اور یہی تعلق حیات شہداء کے لئے کافی ہے اور اس امر کی تسلیم سے تو چارہ ہو ہی نہیں سکتا کہ تعلق مابین ارواح شہداء اور اجساد شہداء منقطع ہو جائے۔ گو علاقہ فیما بین روح نبوی ﷺ و ارواح شہداء جو سرمایہ حیات شہداء ہے، بحال خود باقی رہے اور اس وجہ

سے حیات روحانی تو زائل نہ ہو پر حیات جسمانی شہداء منقطع ہو جائے اور یہ انقطاع بوجہ انقباض و انقلاع روح ہو جن کے باعث حیات روحانی شہداء وقت موت مشابہ حیات جسمانی انبیاء وقت موت ہو۔

شہداء و عام مومنین کی روحوں میں فرق: الغرض آیت: "کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" اور آیت: "لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ الخ" دونوں صحیح رہیں اور پھر انبیاء و شہداء کی حیات میں تفاوت رہے یعنی شہداء میں وجود حیات روحانی وقت موت جسم خاکی سے کچھ تعلق باقی نہ رہے اور اس وجہ سے حرمت ازواج اور سلامت اجساد اور عدم میراث لازم نہ آئے لیکن ہر چہ بادا باد بعد موت نہ ارواح شہداء کو ان ابدان کے ساتھ تعلق باقی رہتا ہے نہ ارواح اور مومنین کو اتنا فرق ہے کہ بمجرد انقطاع علاقہ جسد اوّل یا بعد چندے شہداء کی ارواح کو تو اور ابدان کے ساتھ تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور اس حساب سے ان کو حیات روحانی و جسمانی دونوں حاصل ہو جاتی ہیں اور باقی مومنین اُمت کے لئے اس نقصان کی کچھ مکافات نہیں کی جاتی۔

بہر حال ابدان دُنیا سے دونوں کو کچھ تعلق نہیں رہتا۔ پھر اشیاء متعلقہ ابدان دنیوی سے تو تعلق کہاں جو ان کے اموال و ازواج کو جوں کے توں انہیں کے ازواج و اموال سمجھے جائیں اور کسی اور کو نکاح کی اجازت اور وارثوں کو تقسیم و تصرف کرنے کی نہ دیں کیونکہ اموال و ازواج دنیوی دونوں کو انہیں ابدان کی ضرورت کے رفع کرنے کے لئے بنایا ہے، ازواج سے قضاء حاجت فرج اگر ہوتی ہے تو وہ انہیں ابدان کی حاجت ہے احوال دُنیا سے بدل ما یتحلل وغیرہ اگر پہنچتا ہے تو انہیں ابدان کے اجزاء متحللہ کا بدل ہوتا ہے۔ ابدان جنت کو خواہ از قسم ابدان طیور خضر ہوں یا از قسم غیر، ان ازواج و اموال سے کچھ انتفاع نہیں، ابدان جنت مذکورہ کو اگر انتفاع ہے تو وہیں کی ازواج و اشیاء سے انتفاع ہے۔

الغرض یہ چیزیں ارواح کو بتقاضائے تعلق جسمانی مطلوب ہوتی ہیں، بذات خود مطلوب روحانی نہیں۔ اس لئے بعد انقطاع علاقہ جسمانی ازواج و اموال کے ساتھ جو علاقہ تھا بدرجہ اولیٰ منقطع ہو جائے گا اور باوجود حیات شہداء ان کی ازواج کو مثل ازواج دیگر مومنین اُمت بعد انقضائے عدت اختیار نکاح ہو گا اور ان کے اموال متروکہ میں میراث بدستور معلوم جاری کی جائے گی۔ ہاں! علاقہ حیات انبیاء علیہم السلام منقطع نہیں ہوتا۔ اس لئے ازواج نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور نیز اموال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بدستور آپ کے نکاح اور آپ ہی کی ملک میں باقی ہیں اور اغیار کو اختیار نکاح ازواج اور ورثہ کو اختیار تقسیم اموال نہیں۔

بالجملہ موت انبیاء علیہم السلام اور موت عوام میں زمین و آسمان کا فرق ہے، وہاں استتار حیات زیر پردہ موت ہے اور یہاں انقطاع حیات بوجہ عروض موت ہے۔ اگر موت ضد حیات اور صفت وجودی ہو یا بوجہ دیگر اگر موت عدم اور ملکۂ حیات ہو اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جناب باری نے حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو جدا خطاب کر کے ارشاد فرمایا: "اِنَّکَ مَیِّتٌ" اور سواء آپ کے اوروں کو بھی جدا ارشاد فرمایا: "اِنَّھُمْ مَیِّتُوْنَ"۔ اور مثل جملہ لاحقہ "ثُمَّ اِنَّکُمْ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُوْنَ" سب کو شامل کر کے یوں ارشاد فرمایا کہ: "اِنَّکُمْ مَیِّتُوْنَ"

حیات حیات میں فرق، موت موت میں فرق: بالجملہ جیسے حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور حیات مومنین اُمت میں فرق ہے۔ چنانچہ اس کے اثبات کے لئے تقریر وافی اور تحریر شافی کافی اوراق گزشتہ میں گزر چکی ہے ایسے ہی

موت نبوی ﷺ اور موت مؤمنین میں بھی فرق ہے اور بوجہ فرق بین المؤمنین وہی فرق بین الحیاتین ہے اور اسی بناء پر لازم ہے کہ نوم نبوی ﷺ اور نوم مؤمنین میں فرق ہو اس لئے کہ: "النوم اخوا الموت" چنانچہ خداوند کریم نے بھی اپنے کلام پاک میں موت اور نوم دونوں کو ایک سلک میں کھینچا ہے اور ایک ذیل میں داخل کیا ہے۔

فرماتے ہیں: "اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا وَالَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِھَا" جب دونوں کی حقیقت توفی اور امساک ہوئی۔ چنانچہ ارسال کا تقدم امساک پر دال ہے جیسے موت تقدم حیات پر دلالت کرتی ہے تو پھر جو حال وقت امساک موت ہوگا وہی حال وقت امساک نوم ہوگا جس کی موت کے وقت استتار حیات ہوگا اس کی نوم کے وقت بھی استتار ہی ہوگا، فرق ہو تو شدت استتار وضعف استتار ہو یا یوں کہئے کہ موت میں سترہ قوی اور کثیر ہو اور نوم میں سترہ ضعیف اور لطیف ہو اور جہاں وقت موت انقطاع حیات ہو وہاں وقت نوم بھی انقطاع حیات ہو، فرق ہو تو یہ ہو کہ موت میں انقطاع تام ہو اور نوم میں من وجہ انقطاع ہو اور من وجہ اتصال بحال خود باقی رہے۔

بالجملہ رسول اللہ ﷺ کے نوم میں بھی استتار حیات ہی ہوگا اور اس صورت میں حسب قرارداد سابق وقت استتار حیات میں اور قوت آ جائے اور خواب میں اور وحی بیداری میں کچھ فرق نہ ہو۔

دجال کی حقیقت: چنانچہ آنحضرت ﷺ کا کلام اس ہیچمدان کی تصدیق کرتا ہے۔ فرماتے ہیں: "تنام عینای ولا ینام قلبی، او کما قال" لیکن اس قیاس پر دجال کا حال بھی یہی ہونا چاہئے اس لئے کہ جیسے رسول اللہ ﷺ بوجہ منشائیت ارواح مؤمنین جس کی تحقیق سے ہم فارغ ہو چکے ہیں، متصف بحیات بالذات ہوئے ایسے ہی دجال بھی بوجہ منشائیت ارواح کفار جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں، متصف بحیات بالذات ہوگا اور اس وجہ سے اس کی حیات قابل انفکاک نہ ہوگی اور موت ونوم میں استتار ہوگا، انقطاع نہ ہوگا اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن صیاد جس کے دجال ہونے کا صحابہ کو ایسا یقین تھا کہ قسم کھا بیٹھتے تھے، اپنی نوم کا وہی حال بیان کرتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اپنی نسبت ارشاد فرمایا یعنی بہ شہادت احادیث وہ بھی یہی کہتا تھا کہ: "تنام عینای ولا ینام قلبی" اور اس وجہ سے خیال مذکور یعنی دجال کا منشاء ومؤلد ارواح کو کفار ہونا اور پھر اس کے ساتھ ابن صیاد ہی کا دجال ہونا زیادہ ترجیح ہوا جاتا ہے اور اس کی صحت کا گمان قوی ہوتا جاتا ہے۔ یہ سارے مضامین اس بناء پر معروض ہوئے کہ تعلق روح وبدن تعلق فعلی ہے اس میں بدن کو بمنزلہ جسم آفتاب فاعل اور روح کو بمنزلہ نور آفتاب بمعنی مبداء فعل قرار دیجئے یا نہ بن پڑے تو اُٹھا رکھئے اور اگر بایں نظر اس میں تامل ہو کہ فاعل اس کو سمجھنا زیبا ہے جو مختار ومتصرف ہو اور ظاہر ہے کہ روح متصرف فی البدن ہے نہ بدن متصرف فی الروح مگر اس صورت میں اطلاق فعل بدن پر زیبا نہیں سو اول تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خیالات قادح مطلوب مسطور نہیں اس لئے کہ تصرف جسم آفتاب فی النور ہے، نہ تصرف نورانی جسم آفتاب پھر بایں ہمہ فعل بمعنی مبدا فعل وفاعلیت سو ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجئے۔ گو کارخانہ تصرف بالعکس ہو۔ علیٰ ہذا القیاس! فعل سے مبداء فعل مراد ہے۔ سو اس قسم کا فعل اگر بدن کو بھی کہئے تو کیا مضائقہ ہے، آخر حرکات وسکنات کا یہی جسم مبداء اور اصل ہے۔

غایۃ مافی الباب امکان وعروض نہ سہی، سو یہ بات اور مبادی افعال میں بھی نہیں، خلق بمعنی مبداء خلق میں کیا کہئے گا، ایسے ہی علم الٰہی بمعنی مبداء علم میں کیا کہا جائے گا اور یہ بھی نہ سہی بدن کے آلہ روح ہونے میں تو کلام ہی

نہیں اور تعلق آلہ و فاعل تعلق فعلی سے سابق ہے کیونکہ ظہور افعال بعد تعلق آلات ہوتا ہے۔ سو جب تعلق فعل میں گنجائش مداخلت ثابت نہیں، تعلق آلات میں بدرجہ اولیٰ گنجائش نہ ہوگی۔

اس وقت بحمد اللہ جملہ مضامین متعلقہ حیات جسمانی انبیاء کرام علیہم السلام خصوصاً سید انام علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فراغت پائی اور محض بفضلِ ربانی اور بہ مدد و ہدایت یزدانی مجھ جیسا ہیچمدان نادان ایسے مقامات مشکلہ سے یوں صاف اپنا دامن بچالایا ورنہ اپنے حال کو کون نہیں جانتا، نہ ذہن ہے نہ فہم ہے، نہ محنت ہے نہ مشقت، نہ فرصت ہے، نہ فراغت، نہ علم در سفینہ، نہ علم در سینہ فقط پیران عظام اور اُستادانِ کرام کے انتساب کی بدولت امداد ربانی اور عنایت حبیب یزدانی صلی اللہ علیہ وسلم کار پرداز بندۂ ہیچمدان ہوئی مگر مضمون امکان ثواب وعقاب قبر سربستہ رہا۔ خوب واضح نہ ہوا گو اندفاع شبہ بفضلہٖ تعالیٰ بخوبی تمام ہوگیا۔ اس لئے کچھ اور سامعہ خراش حقائق شناس ہوں کہ یہ بات تو اچھی طرح روشن ہوگئی کہ وقت موت وخواب فقط قوت عملیہ کو روک لیتے ہیں اور حرکت کرنے نہیں دیتے یعنی تعلق بالاعمال بوجہ موت ممتنع ہوجاتا ہے۔

نبوت کی قوت علمیہ کا حال بعد از وفات ظاہری: باقی رہی قوت علمیہ اس کا حال کچھ معلوم نہ ہوا کہ اس میں کچھ فتور آجاتا ہے یا نہیں۔ سو بپاسِ خاطر اہل فہم کچھ عرض کیا چاہتا ہوں گو بدفہموں سے ڈرتا بھی ہوں۔ حقیقت حال یہ ہے کہ بحکم اشارہ علیم حکیم اس باب میں تو چون وچرا کی گنجائش نہیں ہے کہ حقیقت موت ونوم توفی امساک ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ یہ دونوں اس مقام میں متلازم ہیں اس لئے کہ امساک کے لئے تقدم ارسال لازم ہے، پر ارسال کرنے والا اگر امساک شے مرسل چاہے تو بے توفی ممکن نہیں، چنانچہ ظاہر ہے۔ مگر مفہوم ارسال وامساک بالالتزام حرکت شئی مرسل وممسک کی جانب مشیر ہے اس لئے اگر روح بذات خود متحرک نہیں تو روح میں ایک چیز ایسی چاہئے کہ متحرک بالذات ہو یا بالعرض ہو۔ مگر متحرک بالعرض اور متحرک بالقسر میں کچھ فرق نہیں، اگر ہو بھی تو اتنی بات میں تو بے شک اشتراک ہے کہ دونوں میں حرکت ذاتی نہیں مگر جو غور کیا تو ترکیب روحانی دو عنصر سے حاصل ہوتی ہے۔

ایک مادۂ علمی یعنی جس سے ادراک معلوم ہوتا ہے اور ہم نے اوراق سابقہ میں اس کو مبداء انکشاف کہا ہے۔

دوسرے مادۂ عملی جس سے صدور اعمال ہوتا ہے اور اس کا نام مضامین سابقہ میں ہم نے قوت عملیہ رکھا ہے۔ سو ان دونوں میں سے علم میں تو بالذات حرکت نہیں۔ اگر کوئی شخص ایک جگہ پر زانو جمائے ہوئے ایک طرف کو آنکھیں لڑائے ہوئے بیٹھا ہو اور اس کے سامنے سے آنے جانے والے گزر کریں تو بے اختیار ان سب کو دیکھے گا، ارادہ کرے یا نہ کرے، چنانچہ بدیہی ہے۔

اب دیکھئے کہ اس دیکھنے میں اس کی طرف سے کچھ حرکت نہیں ہوئی لیکن بہرطور دیدار گزرندگان رہ گزر بے ارادہ میسر آ گیا ہے اور یہ کیا ہے کہ ایک نوع کا علم ہی ہے۔ اس طرح اور قسم کے علوم کو خیال فرمایئے اور میں کہتا ہوں اور کسی چیز کا خیال نہ فرمایئے مگر یہ تو خیال فرمایئے کہ اگر حرکت لوازم علم یا ضروریات علم میں سے ہوتی تو ہر علم میں ضرور ہوتی۔ ابصار ابصار ہی نے کیا قصور کیا ہے۔ ہاں! بہت سے علم بعد حرکت ہی میسر آتے ہیں۔ حالت رفتار میں جو چیزیں مقابل ہوتی جاتی ہیں وہ سب نظر آتی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ حرکت نہ ہوتی تو علم بھی نہ ہوتا۔ اس لئے بسا اوقات مقدمہ علوم حرکت ہی ہوتی ہے مگر جو حرکتیں انسان سے بالارادہ صادر ہوتی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ظاہری جیسے چلنا پھرنا، منہ کا ادھر سے اُدھر موڑنا۔ دوسرے حرکت باطنی اور یہی مبداء حرکت ظاہری ہوتی ہے، اگر یہ نہ ہو تو حرکت ظاہری اختیاری نہ ہو۔

حرکت ظاہری و باطنی میں نسبت: مگر یہ کچھ لازم نہیں کہ جہاں حرکت ظاہری اختیاری نہ ہو وہاں حرکت باطنی بھی نہ ہو بلکہ حرکت باطنی کبھی بذات خود مقصود ہوتی ہے یعنی حرکت ظاہری اس سے مطلوب نہیں ہوتی جیسے افکار علوم اور ذکر خالق علم و معلوم میں ہوتا ہے۔ مگر بہر حال سلسلہ حرکات ابتداء کی طرف حرکت باطنی اور توجہ قلبی اور ارادہ روحانی پر ختم ہو جاتا ہے۔ سو موصوف بحرکت باطنی جو کچھ ہو اس کو ہم قوت عملیہ کہتے ہیں، وہ بذات خود متحرک ہے کسی قاسر کے قسر کسی عارض کے عروض کے باعث اس کی حرکت نہیں ورنہ سلسلہ حرکت اختیاری یہاں ختم نہ ہو کہیں اور ختم ہوا کرے۔

جب یہ بات متحقق ہو گئی کہ عنصر روحانی دو ہیں، ایک مادہ علمی، دوسرا قوت عملیہ اور پھر ان دونوں میں سے علم بذات خود موصوف حرکت نہیں اور حرکت پر اس کے تعلق کا مدار کار نہیں۔ چنانچہ حصول دیدار بے حرکت سے یہ بات روشن ہے اور قوت عملیہ بذات خود متحرک ہے اور اس کے تعلق کی بناء بھی حرکت پر ہے۔ اگر حرکت نہ ہوتو پھر تعدی قوت عملیہ کی کوئی صورت ہی نہیں جو صدور اعمال ہو۔ تو یہ بات آپ پر روشن ہو گئی ہوگی کہ موت اور نوم میں جو امساک متحرک ہے فقط تعطیل قوی عملیہ ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ علوم جو حرکت ظاہری یا باطنی پر موقوف تھے حاصل نہیں ہوتے مگر وہ علوم جو بے حرکت عالم میسر آتے ہیں ان کے ممتنع ہونے کے کیا معنی وہ اب بھی ویسے ہی حاصل ہوں گے جیسے پہلے حاصل ہوتے تھے۔ باقی حواس ظاہرہ کے علوم کا مسدود ہو جانا کچھ اس وجہ سے نہیں کہ مادہ علمی متحرک تھا اس کو روک لیتے ہیں بلکہ آنکھ سے ابصار انفتاح چشم پر موقوف ہے اور وہ ظاہر ہے کہ ایک قسم کی حرکت ظاہری ہے اور اگر مادہ ابصار یعنی شعاع ابصار کو روک لیا ہے تو ابصار بخروج اشعہ میں ابھی کلام ہے اور ہم نے مانا یہی حق ہے اور ہمارے نزدیک بھی یہی حق ہے۔

تو اس کا سبب یہ ہوگا کہ اشعہ خارجہ ادھر حدقہ چشم سے متصل ہیں، ادھر سے مبصر پر واقع ہیں یہاں سے لے کر وہاں تک برابر شعاعیں متصل ہوتی ہیں مگر اتنی بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شعاعیں آنکھوں ہی سے نکلی ہوں بلکہ آفتاب وقمر وشمع و چراغ وغیرہ اشیاء نورانی کی شعاعیں اشیاء مبصرہ پر واقع ہو کہ بوجہ انعکاس حدقہ چشم تک پہنچ جاتی ہیں اور پھر ذریعہ ادراک ہو جاتی ہیں اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ابصار میں انوار کی حاجت ہوتی ہے ورنہ ابصار بخروج اشعہ ہوا کرتا تو پھر ضرورت انوار خارجہ کی کوئی وجہ بن نہیں پڑتی اور احتمالات سے دعویٰ راست نہیں ہوسکتا مگر ہاں یوں کہئے کیفیت ضرورت معلوم نہیں اور نہ اصل ضرورت اور کسی برہان سے ثابت ہے۔ خیر اگر برہان شاہد ہے فبہا اور اگر تجربہ پر بناء کار ہے تو اس کی تصحیح کی یہ بھی ایک صورت ہے جو میں نے عرض کی۔ بلکہ ایسی عمدہ ہے کہ سواء اس کے ان شاء اللہ اور کسی طریقہ سے تسکین ہی متصور نہیں اور ہم نے مانا ابصار بخروج اشعہ ہی ہوتا ہے تو ہمارا کلام حرکت بالذات میں ہے۔

حرکت بالقصر اور بالارادہ میں نہیں اور حرکت بالارادہ جسم متحرک کے حق میں دیکھئے تو حرکت بالقسر ہے کیونکہ جسم عین روح نہیں مبائن ہے اور ارادہ قائم بروح ہے قائم بالجسد نہیں۔ سو یہ حرکت اشعہ چشم ظاہر ہے کہ بالذات نہیں اور حرکت بالذات سوائے ارادہ کے متصور نہیں، یعنی تجدد ارادہ کسی اور تجدد کا اثر نہیں بلکہ خود مقتضائے ذات ہے اس لئے کہ ارادہ قبل تعلق بین الشیئین یعنی بین الفعل و بین عدم الفعل ہوتا ہے یا یوں کہئے قبل التعلق بعدم الفعل ہوتا ہے۔

بہر حال جو چاہئے سو کہئے ایک حال کو چھوڑ کر دوسرا حال اختیار کرنا یہ ارادہ ہی کا کام ہے طبیعت میں سواء ایک مقتضی کے اور کسی کا اقتضاء ہی نہیں ہوتا اور وقت حصول مقتضا اقتضاء بحال نہیں ہو سکتا۔ اگر طبیعت کو بذات خود متحرک یعنی متجدد کہیں تو لازم آتا ہے کہ طبیعت وقت حصول امر طبعی باطل ہو جائے۔ ہاں! ارادہ کو بعد حصول مراد کہہ سکتے ہیں۔

بالجملہ یہ اندھا فاعل جس کو حکماء طبیعت کہتے ہیں ایک خیال غلط ہے۔ حرکت طبعی یا قسری ہے خداوند کریم کی قدرت یا کسی اور محرک مخفی کی طاقت سے یہ حرکت پیدا ہوتی ہے یا ارادی، یعنی خداوند کریم نے متحرکات طبعیہ میں ارادہ رکھا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو پھر بعد زوال قسر قاسروہ اجسام اور متحرکات جن کی حرکت طبعی سمجھی جاتی ہے، اپنے ارادہ سے حرکت کرتے ہیں۔

بالجملہ تجدد ذاتی سوا ارادہ کے اور کسی میں نہیں اور یہ بھی نہ سہی خاص ابصار میں حرکت ہی ہو اور خواب اور موت میں بلکہ جب کبھی آنکھیں بند کر لیں اس کے لئے امساک ہی ہوتا ہو۔ مگر ہر قسم کے علوم میں ثبوت حرکت ممکن نہیں استماع وذوق وشم ولمس میں کیا کہئے گا۔ یہاں وقت ادراک حرک کا ہونا ضروری نہیں اور اگر گاہ و بے گاہ جسم مدرک کو حرکت ہی ہو تب وہ حرکت نفس ادراک میں نہیں مبادی ادراک میں ہے اور پھر مبادی بھی کیسی غیر ضروری، ہر استماع وشم وذوق میں نہیں ہوتی۔ بہر حال یہی کہنا پڑے گا کہ ان علوم کا انسداد قوی علمیہ کے امساک کی وجہ سے نہیں بلکہ اس جانب توجہ نہیں۔

حاصل کلام کا یہ ہوگا کہ حرکت باطنی اختیاری ان علوم کے مبادی میں سے تھی، وقت خواب یا موت وہ حرکت موقوف ہو جاتی ہے۔ سو یہ حرکت کسی اور ہی قوت کا نام ہوگا، اس لئے کہ عدم حرکت قوت علمیہ علوم مذکورہ میں پہلے ہی معلوم ہو چکا اور ظاہر ہے کہ کمالات روحانی انہیں دو کمالوں میں منحصر ہیں، ایک علمی دوسرا عملی سو جب حرکت معلومہ عارض حال قوت علمیہ نہیں تو لاجرم عارض حال قوت عملیہ ہوگی اور یہی ہمارا مطلب تھا۔

بالجملہ وقت موت یا خواب قوت عملیہ پر عروض امساک وتوفی ہوتا ہے۔ قوت علمیہ بطور خود بدستور باقی رہتی ہے۔ سو اگر بعض معلومات خود حرکت کر کے سرحد تعلق علم تک پہنچ جائیں تو تعلق علم ممکن ہے۔ چنانچہ بایں ہمہ فتور حواس پھر خوابوں کا نظر آنا خود اس بات پر شاہد ہے کہ قوت مدرکہ بحال خود باقی ہے۔

رہی یہ بات کہ خوابوں میں فقط ادراک نہیں ہوتا حرکتیں بھی ہوتی ہیں۔ اس صورت میں گو عدم امساک قوت علمیہ مسلم رہا پر امساک قوت عملیہ باطل ہو جاتا ہے۔

سو اس کا اوّل تو یہ جواب ہے کہ خواب میں جو کچھ ہوتا ہے ادراک مثل حرکت سمجھئے، اپنی حرکت نہ سمجھئے اور اگر اپنی ہی حرکت ہے تو ہم کب قائل ہوئے تھے کہ بجمیع الوجوہ امساک قوت عملیہ ہو جاتا ہے بلکہ ایک جہت یا ایک سمت میں اگر امساک واقع ہو جائے اور باقی جہات میں امساک نہ ہو کیا بعید ہے۔

مثال: جانور کو اگر ایک جانب سے روک لیں تو یہ بھی کچھ ضرور ہے کہ کسی اور طرف کو بھی جانے نہ دیں۔ ہو سکتا ہے کہ سمت خارج میں امساک واقع ہو اور بہ نسبت عالم مثال امساک نہ ہو۔

باقی رہا عالم مثال کیا چیز ہے اس کے اثبات کی ہم کو حاجت نہیں، آخر اس سے تو انکار ہو ہی نہیں سکتا کہ خواب میں طرح طرح کے افسانے پیش آتے ہیں اور انواع انواع معلومات پیش نظر ہوتے ہیں۔ سو معلومات

مذکورہ جس عالم کے موجودات میں سے ہیں ہم اسی کو عالم مثال کہتے ہیں۔ بہرحال امکان علوم بعد عروض موت وخواب ممکن ہے۔

اب ہمارا یہ التماس ہے کہ بحکم تحقیقات گزشتہ وقت تعلق علم بالاشیاء الخارجہ باطن قوت علمیہ میں حدوث ہیکل مشابہ ہیکل معلوم خارجی ضرور ہے۔ پھر ہیکل معلوم خارجی علم کے لئے مفعول بہ یعنی معلوم بہ ہے اور ہیکل باطن قوت علمیہ علم کے لئے مفعول مطلق اعنی معلوم مطلق ہے۔ اب اگر ہم یوں کہیں اور پہلے ہم بزور دلائل کہہ چکے ہیں کہ بحکم تقابل تضائف علم کے لئے وقت تعدی فاعل کے مقابلہ میں مفعول مطلق اعنی معلوم مطلق کی ضرورت ہے۔ مفعول بہ اعنی معلوم بہ کی حاجت نہیں تو کوئی اہل فہم انکار نہ کرے اور کوئی انکار کرے تو کس بھروسے پر کرے۔

ہیکل باطنی وخارجی میں فرق کی نوعیت: پہلے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ہیکل باطنی اور ہیکل خارجی میں فرق اعتباری ہے فقط بوجہ اضافت الی الذہن والخارج ذہنی اور خارجی کہتے ہیں۔ ورنہ ایک امر بسیط وجدانی ہی مبداء انکشاف ومفعول بہ اعنی معلوم بہ ہوتا ہے۔ سو جیسے موجود خارجی میں ہیکل خارجی تو ہوتی ہے پر ہیکل باطنی قبل تعلق علم معدوم ہوتی ہے اور اسی وجہ سے علم بھی نہیں ہوتا۔ اگر اسی طرح ہیکل باطنی اوّل مخلوق ہو جائے اور ہیکل خارجی کا کچھ وجود نہ ہو تو کیا محال ہے، گھڑے میں پانی کا محدب گھڑے کے مقعر کے مطابق ہوتا ہے مگر جیسے خالی گھڑے کا جوف جب کبھی وہ خالی ہو موجود ہوتا ہے ایسے ہی بعد دخول آب بشرط انجماد آب اگر گھڑے کو توڑیں تو وہ محدب جوں کا توں سالم رہ سکتا ہے بلکہ رہتا ہے اور جب یہ حال ہے تو قبل دخول سبو اگر پانی میں شکل محدبی پیدا ہو جائے تو خدا کی قدرت کے سامنے کیا دشوار ہے۔

اسی طرح علم میں بھی حدوث مفعول مطلق علم بے مفعول بہ علم متصور ہے اور پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ علم ہیاکل ہی کا ہوتا ہے اور معلوم بہ ہیاکل ہی ہوتی ہیں، ذو ہیکل اعنی وجود جو معروض ہیاکل ہوتا ہے مثل عدم معلوم نہیں ہوتا اور جب فقط ہیکل معلوم ہوئے تو ہیکل دونوں جگہ اعنی خارج اور داخل مبداء انکشاف میں وہ ایک ہی ہے تو اس صورت میں اگر صور ثواب وعقاب بعد موت داخل مبداء انکشاف مذکور میں منطبع ہو جائیں تو کیا محال ہے اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم مثال اسی مرتبہ مفعول مطلق کا نام ہے۔ بشرطیکہ مبداء انکشاف جناب باری میں متحقق ہو جائے۔ "واللہ اعلم بحقیقۃ الحال والحمد للہ الکبیر المتعال!"

اب لازم یوں ہے کہ قبل جواب شبہ خامسہ اس خلش کو بھی مٹاتے چلئے جو حدیث ابی داؤد "مَا مِنْ مُسْلِمٍ یُسَلِّمُ عَلَیَّ اِلَّا رَدَّ اللہُ عَلَیَّ رُوْحِیْ حَتّٰی اَسْلِمَ، او کما قال!" کو دیکھ کر پیش آئی ہے اس لئے یہ تازہ گزارش ہے کہ حدیث مسطور اگرچہ بظاہر ایک حیات تازہ پر دلالت کرتی ہے جس سے موت یعنی انقطاع تعلق روح وبدن کا وہم پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ رد تو بعد انفصال ہی بظاہر متصور معلوم ہوتا ہے مگر ناظر فہیم اس بات کو لحاظ کرے کہ قوت علمیہ اعنی مبداء انکشاف مثل نور آفتاب وچراغ قابل انقباض وانبساط ہے اور درصورت انقباض وقوع البعض علی البعض یا وقوع الکل علی الکل نظر آتا ہے اس لئے حصول علم نفس وعلم مبداء انکشاف کا قائل ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ علم بمعنی انکشاف نتیجہ وقوع قوت علمیہ تھا جب وہ موجود ہے تو جس پر وقوع ہے اس کا علم بھی ہونا چاہئے اور ظاہر ہے کہ درصورت انقباض جیسے رد علی النفس متحقق ہے ایسے ہی وقوع علی النفس بھی متحقق ہے۔

چراغ کو جس وقت کسی ہنڈیا میں دھر دیجئے اور اوپر سے سر پوش رکھ کر بند کر لیجئے تو وہ نور منبسط جو دور دور تک پھیلا ہوا تھا منقبض ہو کر خود شعلہ چراغ کی طرف لوٹ آتا ہے اور اس صورت میں خود اس شعلہ اور ان شعاعوں پر ان شعاعوں اور اس نور کا وقوع ایسی طرح لازم آجاتا ہے جیسے قبل انقباض یعنی وقت انبساط در ودیوار کے اوپر مثلاً واقع تھا۔

اہل انصاف غور فرمائیں: سو اب اہل انصاف غور فرمائیں کہ وقت توجہ نفس الی النفس یہی انقباض مبداء انکشاف اور ارتداد مبداء انکشاف الی الاصل ہوتا ہے اور وجہ انکشاف نفس للنفس یہی ارتداد مبداء انکشاف اور انقباض مبداء انکشاف ہوتا ہے۔ اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسول اللہ ﷺ پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی روح پُرفتوح کو اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالیٰ وتجلیات اللہ سے جو بوجہ محبوبیت ومحبیت تامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطاء فرما دیتا ہے۔ یعنی مبداء انکشاف نبوی ﷺ کو جو انبساط الی اللہ حاصل تھا مُبدل بانقباض ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات اور صفات اور کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات وصفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام امتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں۔ اس لئے اس سے مطلع ہو کر بوجہ حسن اخلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔ اس صورت میں اثبات حیات اور دفع مظنہ ممات بمعنی انقطاع تعلق حیات کے لئے جواب میں اور تکلفات کی حاجت نہ رہے گی قطع نظر تصدیق وجدانی کے جو وافقان حقیقت مبداء انکشاف کو حاصل ہو لفظ ردّ جو خود حدیث میں موجود ہے اس پر شاہد ہے۔

ہاں! ایک شبہ باقی ہے وہ یہ ہے کہ ایک جہان آپ کا فدائی ہے کوئی دم ایسا نہ گزرتا ہوگا جو کوئی نہ کوئی آپ پر سلام نہ عرض کرتا ہو۔ اس صورت میں استغراق برائے نام ہی رہا بلکہ یوں کہو در پردہ اس کا انکار کرنا پڑا، یہ شبہ ایسا ہے کہ اور محبیوں کے جواب پر تو اس کا زوال مشکل ہے۔ ہاں! بطور احقر البتہ اس کا جواب سہل ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ روح پُرفتوح نبوی ﷺ جب منبع اور اصل ارواح باقیہ خصوصاً ارواح مؤمنین اُمت ٹھہری تو جونسا اُمتی آپ پر سلام عرض کرے گا اس کی طرف کا شعبہ لوٹے گا۔ ارتداد جملہ شعب لازم نہیں اور ظاہر ہے کہ اس شعبہ کا ارتداد باعث اطلاع سلام معلوم تو ہوگا پر موجب زوال استغراق مطلق نہ ہوگا۔ آخر شعب غیر متناہیہ اور ہیں۔ ہاں! یوں کہئے کہ اس صورت میں بظاہر کسی شعبہ کا استغراق اس شخص کی موت کا موہم ہے جس کی حیات اس شعبہ کے افاضہ پر موقوف ہے مگر جب یوں لحاظ کیا جائے کہ اگر کسی مخروط کا قاعدہ کسی چیز پر رکھا ہوا ور سطح محیط پر اس مخروط کے اشکال مختلفہ مثل مثلث ومربع دائرہ وغیرہ کے بنی ہوئی ہوں تو ان اشکال میں جو اُس مخروط کے حق میں انتزاعیات ہیں، اس سارے مخروط یا اس کے کسی جزء کے انقباض یا انبساط سے فتور لازم نہیں آتا۔

اس صورت میں جب اس بات کو یاد کیا جائے کہ کمالات ممکنات بلکہ خود ذوات ممکنات موطن وجوب سے وہ نسبت رکھتے ہیں جو مثلث یا مخروط اس دائرہ یا کرہ سے جس کا مرکز راس مثلث یا مخروط مذکور کا راس ہو تو اس بات کا تصور خود حاصل ہو جائے گا کہ روح نبوی ﷺ اور مبداء انکشاف نبوی ﷺ ایک مخروط روحانی یا علمی ہے جس کا قاعدہ وقت استغراق فی اللہ تجلیات ذاتیہ کی طرف ہوگا اور ارواح مؤمنین جو حسب تحقیق گزشتہ اس کے حق میں مجملہ انتزاعیات ہیں، اس کے محیط کی جانب واقع ہوں گے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں انقباض وانبساط مذکور سے بطلان حقائق روحانیہ مؤمنین لازم نہیں آتا اور نہ اس وجہ سے افاضہ روحانی ارواح مؤمنین سے منقطع ہو سکتا ہے جو

وہم مذکور موجب خلش ہو۔ جب ان مضامین ضروریہ کے بیان سے فراغت پائی تو لازم یوں ہے کہ جواب شبہ خامسہ کا بھی رقم کیجئے یعنی اس خلجان کو بھی رفع کیجئے کہ باوجود شدت عظمت حقوق والد روحانی یعنی حبیب ربانی جو مدارج حقوق والد جسمانی سے زائد ہیں۔

چنانچہ تقریر گزشتہ شاہد ہے پھر کیا وجہ پیش آئی کہ منکوحات والد جسمانی تو سب کی سب حرام ہوں۔ عام اس سے کہ مدخولہ بہا ہوں یا نہ ہوں اور منکوحات والد روحانی میں سے مدخولہ بہا تو حرام رہیں اور غیر مدخولہ بہا بعد طلاق یا وفات نبوی ﷺ حلال ہو جائیں۔ تفاوت عظمت حقوق تو اس بات کو مقتضی تھا کہ اگر ہوتا بھی تو معاملہ برعکس ہوتا اور بالعکس بھی نہ ہوتا تو ایک حال تو رہتا مگر یہ تو اور قضیہ منعکس ہو گیا جواب اس خلجان کا چونکہ ایک تمہید طویل پر موقوف ہے جس سے فرق مراتب مرد و زن معلوم ہو جائے تو اس لئے ناظرین اوراق کی خدمت میں بعد نیاز التماس ہے کہ کچھ اور بھی تکلیف ملاحظہ کی حاجت ہے۔

خصائص نبوی در باب نکاح: اگر ملال عارض حال نہ ہو تو تقویت ہمت کے لئے یہ گزارش ہے کہ یہ تمہید ہر چند اثبات مطلوب معلوم کے لئے تمہید ہے پر بغور دیکھئے تو بہت سے مقاصد عالیہ کی تصویر ہے۔ خصائص نبوی ﷺ متعلقہ باب نکاح جس سے چار سے زیادہ بیبیوں کا رسول اللہ ﷺ کے لئے حلال ہونا اور واہبۃ النفس کا جائز ہونا، علیٰ ہذا القیاس! در بارۂ ازواج آپ پر عدل کا واجب نہ ہونا یہ سب احکام مشکلہ جس کو سن کر بہت سے عوام بلکہ اکثر نیم ملا ایمان کھو بیٹھتے ہیں۔ اس تمہید کے ضمن میں ان شاء اللہ اس طرح حل ہو جائیں گے کہ بجائے زوال ایمان اُمید کمال ایمان ہے بلکہ ایمان ہے بلکہ اگر اندیشہ تطویل اور فرصت قلیل نہ ہوتی ادھر دل وحشی کے تھامنے کی کوئی صورت نظر آتی تو ان مضامین کے پس و پیش میں تمام خصائص کو متعلقہ نکاح ہوں یا نہ ہوں موجہ اور مدلل کر جاتا مگر نہ دل پر زور اور نہ وقت پر اختیار دونوں ہاتھ سے برابر نکلے چلے جاتے ہیں۔ اس لئے تمام مضامین کو چھوڑ کر ذکر فرق مراتب مرد و زن کو جس پر مطلب مذکور موقوف ہے چھیڑتا ہوں:

مخدوم من! عورت کا بہ نسبت مرد کے عقل و دین و علم و عمل میں ناقص ہونا اور قوت علمیہ اور قوت عملیہ میں مرد کا بہ نسبت عورت کے زیادہ ہونا تو بدلائل عقلیہ و نقلیہ بلکہ بالبداہتہ سب کو معلوم ہے باقی ان دونوں کمالوں میں ان دونوں کا فرق مرتبہ یعنی یہ امر کہ مرد کس قدر زیادہ ہے اور عورت کس قدر کم ہے البتہ قابل بیان ہے سو عقل کی کمی کا حال پوچھئے تو بہ شہادت کلام اللہ و احادیث بقدر نصف معلوم ہوتا ہے دو عورتوں کی گواہی اس نقصان عقل کی ہی وجہ سے ایک مرد کے برابر رکھی گئی ہے۔ چنانچہ ماہران کلام اللہ و احادیث اس امر کو بخوبی جانتے ہیں اور دین کے نقصان کو دریافت کیجئے تو دین کے نقصان کی مقدار ہر چند اس طرف صاف کہیں سے اب تک سمجھ میں نہیں آئی مگر بعض احادیث کے اشارات سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ دین میں بھی اسی قدر کمی ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں یہ حدیث موجود ہے جس کا یہ خلاصہ ہے کہ در بارۂ صبر و شکر و علم و عبادت جو حضرت رسول اللہ ﷺ سے چند سوال کئے گئے زیادہ صابر کون ہے؟ زیادہ شاکر کون ہے؟ زیادہ عابد کون ہے؟ زیادہ عالم کون ہے؟ تو آپ نے ان سب سوالوں کے جواب میں یہی فرمایا کہ جو زیادہ عاقل ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صبر و شکر و عبادت و علم وغیرہ اُصول دین بقدر عقل ہوتے ہیں اور عقل میں تناصف ابھی معلوم ہوا تو اب یہ بھی معلوم ہوا کہ دین میں بھی عورتیں مردوں سے آدھی ہیں اور نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ

موصوف بصبر وشکر وعلم وعبادت حقیقتاً اوّلاً و بالذات عقل ہے اور قوت علمیہ اور توابع قوت عملیہ اعنی جسم اور اعضاء جسم صابر وشاکر وغیرہ۔ ثانیاً و بالعرض موصوف ہیں اور چونکہ قوت عقلیہ اس باب میں مؤثر وفاعل ہے اور واسطہ فی العروض اور قوت عملیہ متاثر اور قابل اور معروض ہے اور اثر اور عارض کی کمی بیشی جیسے بوجہ قوت اور ضعف مؤثر وفاعل ہوتی ہے ایسے ہی بوجہ نقصان وکمال قابلیت قابل بھی ہوتی ہے تو خاص قوت عملیہ کے نقصان کی طرف بھی اشارہ کرنا ضرور ہوا تا کہ اشارات نقلی در بارۂ نقصان دین موجہ ہو جائیں اور وہ شکوک جو بخیال احتمال حسن قابلیت زنان در باب نقصان دین بعض لوگوں کے دلوں میں گزرتے ہوں گے رفع ہو جائیں اس لئے معروض ہے کہ ہر مرد جنتی کے ساتھ دُنیا کی دو عورتوں کا ہونا بھی جیسا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کچھ اسی طرف مشیر ہے کہ دو عورتیں دین میں ایک مرد کے برابر ہیں اس لئے کہ جنت میں جانے کے لئے دین چاہئے۔ عقل ہو کہ نہ ہو اور دخول جنت کی یہ کیفیت ہے کہ جہاں ایک مرد ہے تو اس کے مقابل میں دو عورتیں ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ وراثت جنت میں بھی جو آیت: "وَتِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِیْ أُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" سے ثابت ہے وہی حساب "لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ" میں ہے اور دو عورتیں مل کر دین میں ایک مرد کے برابر ہیں اور چونکہ دین باشارہ وضع لغت، اور نیز بایں وجہ کہ رسول اللہ ﷺ نے بیانِ نقصان عقل ودین میں دین کو عقل کے مقابلہ میں رکھا ہے اور اعتقاد عقائد محض عقل کا کام ہے اور ماسواء عقائد کے اعمال ہیں یا وہ کیفیات ہیں جو بحکم انقیاد عقل قوت عملی پر عارض ہوتی ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ دین اعمال یا کیفیات مذکورہ کا نام ہے اور جب حقیقت الامر بطور مسطور ہوئی تو معلوم ہوا کہ عورت کی قوت عملی مرد کی قوت عملی سے آدھی ہے۔

مع ہذا جملہ "بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" اس جانب مشیر ہے کہ میراث جنت کا مدار عمل پر ہے جیسے موافق اشارۂ جملہ "أَقْرَبُ لَکُمْ نَفْعًا" جو رکوع "یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ" میں واقع ہے میراث دُنیا کا مدار نفع رسانی پر معلوم ہوتا ہے اور جب مدار کار میراث جنت عمل پر ہوا اور میراث کی یہ کیفیت ہوئی کہ ایک مرد ہے تو دو عورتیں تو خواہ مخواہ یہ لازم آیا کہ مردوں کے اعمال ان سے دو چند عورتوں کے اعمال کے ہم وزن ہوں۔

غرض عورتوں کی قوت عملیہ بھی مثل قوت عقلیہ مردوں کے قوت عملیہ سے آدھی ہے اور قوت عملیہ ہی بیخ وبنیاد دین ہے تو دین میں بھی بقدر نصف کمی ہوگی اور چونکہ یہ دونوں قوتیں ہی تمام کمالات حیات اور ملکات روحانی کی اصل ہیں اور پھر ان دونوں قوتوں میں عورت مرد سے آدھی ہوئی تو لاجرم ایک عورت کی ان دونوں قوتوں کے ثمرات اور حاصل ضرب اور مربع اعنی وہ کیفیات قلبیہ جو عقل کی حکومت اور قوت عملی کی اطاعت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔

اور نیز اعمال اختیاریہ مرد کے ان دونوں قوتوں کے ثمرات اور حاصل ضرب اور مربع سے چوتھائی ہوں گے۔ اس لئے کہ ایک مقدار کے نصف کو دوسری مقدار کے نصف میں اگر ضرب کرتے ہیں تو ان دونوں نصفوں کا حاصل ضرب ہمیشہ دونوں مقداروں کے باہم حاصل ضرب کا چوتھائی ہوتا ہے۔

باقی کیفیات اور اعمال اختیاریہ کا بہ نسبت قوت عقلی اور قوت عملی کے حاصل ضرب ہونا اور حاصل جمع نہ ہونا خود ظاہر ہے کیونکہ حاصل جمع بالبداہۃ عین اشیاء مجتمعہ ہوتا ہے تو باعتبار ہیئت اجتماعی کے ہوتا ہے سو وہ ایک امر اعتباری ہے چنداں قابل اعتبار نہیں اور حاصل ضرب قطع نظر ہیئت اجتماعی کے ہے اور وہ بالیقین مضروب ومضروب فیہ کے مباین ہوتا ہے۔

سو کیفیات مذکورہ اور اعمال اختیاریہ کا بہ نسبت قوت عقلی اور قوت عملی کے حاصل جمع ہونا تو بالبداہتہ باطل ہے کیونکہ وہ کیفیات اور اعمال اختیاریہ عین قوت عقلی اور قوت عملی نہیں بلکہ ان دونوں کے آثار میں سے ہیں تو اس صورت میں لاجرم کیفیات مذکورہ اور اعمال اختیاریہ کو قوت عقلی اور قوت عملی کا حاصل ضرب کہنا چاہئے کیونکہ جو اُمور ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے وجود اور تحقق میں کسی دو چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ بے ان دونوں کی اُن امور کے وجود کی کوئی صورت نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں حاصل جمع ہوں یا حاصل ضرب ہوں اور اگر حاصل ضرب کہنے میں بایں وجہ تامل ہو کہ ضرب خواص مقادیر میں سے ہے کیفیات کو اس سے کیا سروکار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضرب مقادیر میں بھی فقط یہی بات ہوتی ہے کہ دو مقداروں سے مل کر ایک تیسری مقدار ان دونوں کے مغائر اور مبائن بایں طور پیدا ہوتی ہے کہ وہ دونوں مقداریں اس تیسری مقدار میں شریک مشاع ہوں یعنی یہ نہ کہہ سکیں کہ اس قدر اس مقدار کا حصہ ہے اور اُس قدر اس مقدار کا حصہ، جیسے حاصل جمع میں ہوتا ہے بلکہ اس کے ہر جزء وجود میں دونوں برابر شریک ہوں۔

یہ کتاب کس کے لئے ہے؟: سو یہ بات مقادیر ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جہاں کہیں ایک کیفیت دوسری کیفیت کے ساتھ منضم ہوتی ہے اور ان دونوں سے تیسری کیفیت کسی چیز میں پیدا ہو جاتی تو وہاں بھی شرکت مشاع ہوتی ہے اور فکر صائب ہو تو معلوم ہو جائے کہ وہ احکام جو اہل حساب و ہندسہ کے نزدیک مشہور و معروف ہیں فقط اسی قدر مضمون کے ساتھ متعلق ہیں مقادیر کی کچھ خصوصیت نہیں۔ جیسے کم متصل اور کم منفصل ان احکام میں شریک ہیں۔ ایسے ہی کمیات و کیفیات بھی باہم ان احکام میں شریک ہیں بلکہ جمیع احکام مندرجہ علم حساب و ہندسہ کیفیات وکمیات دونوں کو شامل ہیں۔ ہاں! ظہور ان احکام کا کمیات میں ظاہر تھا۔ اس لئے اس باب میں کتابیں مدون ہو گئیں اور اہل عقل نے اس کے استعمال میں عقل آرائیاں کیں اور کیفیات میں یہ سلسلہ نہایت درجہ اختفا میں تھا، اس لئے اس طرف کوئی متوجہ نہ ہوا اور اسی سبب سے میں بھی ڈرتا ہوں کہ جیسا نکٹوں نے ناک والوں کو ہنسا تھا ابناء روزگار مجھ کو بھی کیا کیا نہ ہنسیں گے مگر چونکہ تقریر اثبات حیات اصل سے ان صاحبوں کے لئے ہے جو فہم سلیم اور طبع مستقیم رکھتے ہیں تو اس قسم کی بات کے کہنے میں چنداں حجاب نہیں آتا۔

بالجملہ اُمید یوں ہے کہ ارباب فہم بہ شہادت دیدۂ بصیرت اس دعوے کو علی العموم تسلیم کریں ورنہ اس سے بھی کیا کم کہ احکام ضرب کو عام سمجھیں اور یہ سمجھیں کہ جب کیفیات مذکورہ اور اعمال اختیاریہ قوت عقلی اور قوت عملی کا حاصل ضرب ہوئیں اور عورت کی یہ دونوں قوتیں مرد کی ان دونوں قوتوں سے آدھی ہوئیں تو عورت کی کیفیات مذکورہ اور اعمال اختیاریہ مرد کی کیفیات اور اعمال اختیاریہ کی نسبت چوتھائی ہوں گے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اتنا اور غور فرمایئے کہ مردوں کے لئے جو عورتیں حلال کی گئی ہیں تو وہ بشہادت آیت: "اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" ازواج ہیں یا لونڈیاں ہیں۔ سو قسم اوّل میں بہ شہادت لفظ ازواج مقصود زوجیت یعنی دفع وحشت وحدت اور رفع بے سروسامانی تنہائی ہے اور چونکہ خواہش جماع اور آرزوئے بوس و کنار کہ عشق بھی اس کے مظاہر اور آثار میں سے ہے۔ وحشت کے لئے سبب قوی تھا تو اس ازدواج میں حلت قضاء شہوت جماع نظر آئے مگر چونکہ زوجیت القسام بعتساوبین کو مقتضی ہے اور ادھر انس و محبت اور مدافعت وحشت وحدت بے نفع رسانی یک دیگر متصور نہیں۔ کیونکہ اگر یہ نہیں تو پھر آدمی سوا جنبیوں کا اجنبی ہے اور اجنبیت ہی

وحشت کا منشاء ہے تو لا جرم باعتبار کیفیات مذکورہ اور اعمال اختیار یہ ایک عورت کا بہ نسبت ایک مرد کے چوتھائی ہونا ابھی واضح ہوا ہے تو بالضرور چار عورتیں مل کر ایک مرد کے لئے زوج کامل ہوں گی۔

اب سنئے کہ اس عدد اربعہ کی تقیید کو خدا کی طرف سے دیکھ کر اور عقل میں نصف کی کمی خدا اور رسول سے سن کر ارباب حدس کو دین میں بھی تناصف کا اس طرح یقین ہو جاتا ہے جیسے شمس و قمر کی مقدار حرکت اور اختلاف اوضاع تقابل اور اختلاف تشکلات قمر کو لحاظ کر کے اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ نور قمر نور شمس سے مستفاد ہے کیونکہ ازدواج میں افادہ و استفادہ طرفین سے ضروری نہیں تو ازدواج بھی نہیں اور افادہ و استفادہ اعمال اختیار یہ پر موقوف ہے اور ان کا بہ نسبت قوت عقلی و قوت عملی حاصل ضرب ہونا بحکم وجدان ظاہر ہے اور پھر مضروب کے مقدار اعنی عقل میں نصف ہونا معلوم ہے۔

ادھر حاصل ضرب کی مقدار معلوم ہے کہ وہ چار ہے تو مضروب فیہ اعنی دین کی مقدار بھی معلوم ہوگئی کہ نصف ہے اور وہ احتمالات موہمہ خلاف مقصود جو محرومان دولت وجدان کی نظر میں قادح تقریرات اثبات تناصف دین نظر آتے تھے بے مشقت مرتفع ہو گئے مگر چونکہ اباحت ازدواج بغرض آسائش بندگان ہے نہ بنظر استبعاد اور بوجہ تحصیل عبادت تو چار سے کم میں بندہ کو اختیار ہے خدا کی طرف سے مواخذہ نہیں۔ ہاں! زیادہ کی صورت میں حد خداوندی سے بڑھ جانا بھی ہے اور اپنے استحقاق سے زیادہ لینا بھی ہے اس لئے چار سے زیادہ درست نہیں ہو سکتیں مگر چونکہ ادخال جنت بطور مجازات ہے۔ بغرض رفع حاجت نہیں تو وہاں کے تمام وقائع کو اکل و شرب ہو یا ازدواج ہو از قسم مجازات ہی سمجھئے مثل وقائع دار دنیا تقضاء حاجت نہ کہئے۔ چنانچہ یوں بھی ظاہر ہے اس لئے کہ وہاں حاجت ہی کوئی باقی نہیں رہی نہ اکل و شرب کی نہ جماع وغیرہ کی۔ چنانچہ ظاہر ہے ورنہ بھوک پیاس وغیرہ مثل دار دُنیا وہاں بھی ستائیں۔

غرض جنت میں حاجات دین و دُنیا میں سے کوئی حاجت باقی نہیں رہی جو کسی تدبیر دین و دُنیا کی ضرورت پڑے اور ایک کو دوسرے سے اُمید نفع رسانی ہو اور بایں وجہ باعتبار سرمایہ نفع رسانی مساوات دیکھی جائے۔ ہاں! وہ محبت اور مودت جو بوجہ ہم جنسی اور اتحاد نوعی اور اتحاد وضعی پیدا ہوا کرتی ہے منور متصور ہے۔ سو بعد ارتفاع حوائج اور بیکار ہو جانے تدابیر کے بجز صفات روحانی اور ملکات نفسانی کے اور کون سی بات باقی رہی ہے جس کے اعتبار سے ہم جنسی اور اتحاد وضعی کہا جائے اور اوپر گزر چکا ہے کہ اصل سبب ملکات اور صفات کی وہی قوت عقلی اور قوت عملی ہے۔ سو جس شخص کی یہ دونوں قوتیں مہذب ہیں اس کا نفس بھی مہذب ہے اور وہ جنتی ہے۔ پھر اگر ایسے ایسے اشخاص متعدد ہیں تو وہ سب آپس میں ہم جنس اور ہم وضع ہیں۔ بشرط ملاقات ایک دوسرے سے محبت اور انس ضروری ہے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ اس بات پر بھی شاہد ہیں کہ اہل جنت سب ایک دل ہوں گے۔

بالجملہ بوجہ بیکار ہو جانے تدابیر دین و دُنیا کے کیفیات و اعمال مذکورہ جو سرمایہ نفع و انتفاع تھے قابل لحاظ نہ رہے جو یوں کہا جائے کہ کیفیات و اعمال مذکورہ میں عورتیں مردوں سے چوتھائی تھیں۔

مناسب یوں تھا کہ جنت میں دُنیا کی عورتیں ہر مرد کے پاس چار چار ہوتیں نہ کہ دو دو، وہاں قوت عقلی اور قوت عملی جو کمالات انسانی میں سے ہیں بلکہ اصل کمالات ہیں۔ البتہ اب تک قابل لحاظ ہیں کیونکہ اگر قوت عقلی اور قوت عملی کے حاصل ضرب سے دوسرے کو بالفعل چنداں غرض باقی نہیں کہ بے اس کے اندیشہ تکلیف ہو اور اس وجہ سے گویا منافع متعدیہ اکثر بیکار ہو گئے اور قابل لحاظ باقی نہ رہے۔ لیکن تاہم اس سے بھی کیا کم ہے کہ جیسے چشم و گوش

دینی اور سواء ان کے اور اعضاء بدن اگر چہ کوئی کام نہ لیا جائے۔ تب بھی موجب زیب وزینت بدن ہیں اور ان کا ہونا محبت مجانست میں مداخلت تمام رکھتا ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ ایسے ہی قوت عقلی اور قوت عملی اور ان کی ذریت یعنی اور کمالات قلبی اور ملکات روحانی سرمایہ زیب وزینت روح اور ان کا ہونا باعث ازدیاد محبت مجانست واتحاد نوعی ہے مگر ان دونوں قوتوں میں عورتوں کا بہ نسبت مردوں کے آدھا ہونا پہلے ہی ثابت کر چکے ہیں تو یہ بات آپ ثابت ہوگئی کہ دُنیا کی دو عورتیں ہی جنتیوں کے لئے زوج کامل ہیں۔

علاوہ بریں دخول اور سکونت جنت کے لئے دین چاہئے عقل کی کچھ حاجت نہیں۔ ہاں! تدابیر دین ودُنیا کی ضرورت باقی رہتی تو اس کی بھی ضرورت رہتی اور جب عقل کی حاجت ہی نہیں تو اس کی رعایت اور اس کے لحاظ کی بھی کوئی وجہ نہیں تو اس صورت میں فقط دین کا لحاظ چاہئے۔ سو اس میں دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہیں اور یہ بھی نہ سہی ہم کہتے ہیں عجب نہیں کہ مجموعہ بنی آدم میں "من اولھم الی آخرھم" دو تہائی عورتیں اور ایک تہائی مرد ہوں اور حکم ازلی نے باعتبار جہت تقابل بھی وہی حساب "لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ" بٹھا کر ان دونوں کلموں میں ایک مرد کو دو عورتوں کے مقابل رکھا ہو اور اس وجہ سے تقسیم جنت میں جس میں سبھی اہل جنت کی کامیابی ضرور ہے، دو عورتوں سے زیادہ کسی کو نہ دی گئیں۔ ہاں! تقسیم دُنیا میں چونکہ تمام اہل دُنیا کی کامیابی پر نظر نہیں تو یہ حساب یہاں مرعی نہ رہا یا یوں کہئے کہ جنت میں بھی مقدار زوج کامل چار ہی ہے۔ سو اس میں دو عنایت ہوئیں باقی بوجہ نہ رہنے عورتوں کے جو دو کی کمی رہ گئی تھی اس کے عوض میں حور عین مرحمت ہوئیں۔ مگر چونکہ مجازات آخرت اور بیع وشراء خداوندی میں اعمال عباد کے جو دار دُنیا میں کئے تھے یہ قدر ومنزلت ہے کہ اس کے عوض میں متاع جنت میں سے کم سے کم تو دس گنا ہو اور زیادہ کا کچھ حساب نہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں: "وَاللّٰہُ یُضٰعِفُ لِمَنْ یَّشَآءُ" تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا قدر دان کے نزدیک دُنیا کی عمدہ اشیاء کے مقابل جنت کی متاع میں سے اضعاف مضاعف ہوں تو برابر آئیں تو اسی قیاس پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں کی مخلوقات کے مقابل بشرطیکہ خدا کی پسند آجائیں جنت کی مخلوقات میں سے جو ان کی ہم جنس ہوں اضعاف مضاعف ہوں تو کہیں برابر آئیں۔

فضیلت زنان بنی آدم کی وجہ؟: اور یہ فضیلت زنان بنی آدم بایں وجہ قرین عقل ہے کہ زنان بنی آدم نے اطاعتِ خداوندی میں مدتوں جان گنوائی تھی حوروں نے کس دن عبادت اور اطاعت کی تھی جو ان کے برابر ہوں اور خدا کے یہاں عزت واحترام تقویٰ وتواضع ہی پر منحصر ہے۔

چنانچہ اہل علم جانتے ہیں خدا فرماتا ہے: "اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ" اور رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "من تواضع للہ رفعہ اللہ" اور اطاعت میں یہ تقویٰ وتواضع ہی ہوتے ہیں جس نے تقویٰ وتواضع للہ یعنی عبادت کی وہی اشرف وافضل ہوگا۔ سو یہ بات زنان بنی آدم میں تو ہے ہاں حوروں میں نہیں۔ مگر جیسے اعمال میں فیما بین بنی آدم تفاوت زمین وآسمان ہے کسی کا دس گنا اجر ہے کسی کا سات سو گنا، کسی کا اس سے بھی زیادہ، ایسے ہی اصحاب عمل میں زمین وآسمان کا فرق ہے کیونکہ اصحاب اعمال کی فضیلت بوجہ اعمال ہے جتنا ان میں تفاوت ہوگا اتنا ہی ان میں اس وجہ سے جیسے چار عورتیں کسی مرد جنتی کی زوج کامل ہوتیں، ویسے ہی دو عورتوں کے عوض حوریں جنتی حساب سے ہوتی ہوں گی عنایت ہوں گی۔ واللہ اعلم!

بالجملہ ازواج دُنیا اور ازواج جنت میں دُنیا میں اگر چار کی اجازت ہوئی اور جنت میں دو ملیں تو کیا مضائقہ ہے۔ عقل صائب اسی پر شاہد ہے کہ جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہوگا عین مناسب ہے اور اگر وجوہ مذکورۂ بالا پر قناعت نہ ہو اور بوجہ کثرت حور عین دل حیران و پریشان کا خلجان نہ جائے تو اس میں تو کچھ حرج ہی نہیں کہ حور عین کو داخل ازواج نہ رکھئے اور تملیک خداوندی کو سبب ملک سمجھئے اور اطلاق لفظ زوجہ یا ازواج کو جو بعض احادیث میں پایا جاتا ہے اطلاق مجازی قرار دیجئے۔ ہاں! یہ بات پوچھئے کہ قسم ثانی یعنی "مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" میں مثل قسم اوّل یعنی نکاح تحدید عدد کیوں نہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ قسم ثانی میں مقصود بالذات خدمت ہے مگر چونکہ خدمت اس کا نام ہے کہ حاجت مخدوم کو رفع کردے اور خواہش جماع اور آرزوئے بوس و کنار وغیرہ کی حاجت قوی اور ضرورت شدید ہے تو جس محل میں اس حاجت کا ارتفاع بطور خواہش طبع سلیم متصور ہوگا۔ بلاشبہ قابل اباحت ہوگا۔ سو خدام میں سے عورت ہی قابل اس امر کے تھی اس لئے باعتبار انواع خدمت خادم کامل ہے تو وہی ہے مرد اس اعتبار سے ناقص ہے۔

الغرض اجازت مجامعت اور اباحت قضاء شہوت نکاح قسم ثانی میں بحیثیت زوجیت نہیں جو کسی امر میں مساوات ملحوظ رہے بلکہ بحیثیت خدمت ہے اور رشتہ خدمت اور علاقہ خادمیت و مخدومیت عقلاً و نقلاً کسی عدد معین کو مقتضی نہیں جو اس کا لحاظ رہے بلکہ بایں نظر کہ خادم اگر ہزار ہیں تو کیا ہوا پھر خادم ہی ہیں اس قدر خدام کا مجموعہ بھی مرتبہ مخدومیت کو نہیں پہنچ سکتا۔

یوں سمجھ میں آتا ہے کہ در بارۂ خدام تحدید عدد موافق مصلحت نہیں جب یہ مضمون ذہن نشین ہو چکا تو یوں خیال فرمائیے کہ عقل سلیم اس بات پر شاہد ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے در بارۂ ازواج وہی تعمیم عدد مناسب ہے جو اوروں کے لئے در بارۂ "مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" سب کو معلوم ہے وجہ پوچھئے تو سنئے کہ رعایت عدد اربع بایں لحاظ تھی کہ مساوات جو لازم و مفہوم زوجیت ہے ہاتھ سے نہ جائے مگر حصول مساوات بعد رعایت عدد اربع اُمتیوں میں تو متصور ہے رسول اللہ ﷺ اور آپ کی ازواج میں متصور نہیں شرح اس معما کی یہ ہے کہ جس صورت میں رسول اللہ ﷺ اُمتیوں کے حق میں واسطہ عروض وجود روحانی ہوئے تو ایسی مثال سمجھنی چاہئے جیسے آفتاب چرخ چارم اور اُمتیوں کی ایسی مثال خیال فرمائیے جیسے عکوس آفتاب جو آئینوں اور پانیوں میں نمایاں ہوتے ہیں یا جیسے در و دیوار کے انوار یعنی دھوپیں۔ سو جیسے ایک آئینے کا عکس مثلاً دوسرے آئینہ کے عکس کے ہم جنس ہے یا ایک دھوپ دوسری دھوپ کے ہم جنس ہے اور اس وجہ سے بشرط مساوات مقدار ایک کو دوسرے کا مساوی کہہ سکتے ہیں اور اگر مقدار میں کمی بیشی ہو تو جس عکس یا جس دھوپ کی جانب کمی ہو اس کے اور عکسوں یا اور دھوپوں کو لحاظ کر کے اگر جبر نقصان کرلیں تو دوسرے عکس اور دوسری دھوپ کے مساوی ہوسکتا ہے ایسے ہی اُمتیوں میں ایک اُمتی دوسرے اُمتی کا ہم جنس ہے مگر چونکہ زن و مرد میں باوجود ہم جنسی کے مساوات نہیں بلکہ اس قدر کمی بیشی ہے جیسے ایک میں اور چار میں ہے تو تکمیل عدد اربع سے اس کا جبر نقصان ہوسکتا ہے، پر رسول اللہ ﷺ اور مؤمنات اُمت میں اس صورت میں وہ نسبت ہوگی جو نسبت کہ آفتاب اور عکس آفتاب اور دھوپ میں ہے۔ سو ظاہر ہے کہ آفتاب اور عکس آفتاب اور آفتاب اور دھوپ میں کوئی نسبت نہیں۔ آفتاب کجا اور عکس آفتاب کجا اور علیٰ ہذا القیاس! آفتاب کجا اور دھوپ کجا جو مساوات متصور ہو۔

چہ نسبت خاک را بعالم پاک

روح محمد ﷺ اور ارواح امت میں نسبت کیا ہے؟: لاکھ عکس آفتاب اور کروڑوں دھوپیں بھی ایک آفتاب کے مساوی نہیں ہوسکتیں۔ چہ جائیکہ دو چار اس لئے کہ عکس آفتاب اور دھوپ کا حدوث و بقاء دونوں بواسطۂ آفتاب ہیں۔ عکس آفتاب اور دھوپ دونوں حدوث بقاء و وجود ہیں، دریوزہ گرِ در دولت آفتاب ہیں۔ الغرض آفتاب و عکس آفتاب علیٰ ہذا القیاس! آفتاب و دھوپ میں تجانس ذاتی اور اتحاد حقیقی نہیں بلکہ تفاوت زمین و آسمان ہے۔ اگرچہ صورت میں یا رنگ میں قلیل و کثیر مشابہت ہو، پھر بھی اُمید مساوات اور فکر برابری ایک خیالِ باطل ہے ایسے ہی روح رسول اللہ ﷺ اور ارواح اُمت میں تجانس ذاتی اور اتحاد حقیقت اور اشتراک نوعی نہیں فرق زمین و آسمان ہے۔ اگرچہ شکل و صورت و احکام جسمانی میں مثل خورد و نوش وغیرہ مماثل کہا جائے اور یوں کہا جائے۔ "قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" پھر اُمید مساوات مابین سرورِ کائنات ﷺ اور مابین مؤمنین و مؤمنات منجملہ اضغاث احلام اور خیالات واہیات ہے۔ اب خیال فرمایئے کہ پھر رسول اللہ ﷺ کے لئے تحدید اربعہ ہو تو کیونکر ہو۔ تعیین عدد اربع فقط بہ لحاظ مساوات تھی یہاں کسی طرح اور کسی عدد سے مساوات متصور ہی نہیں اور جب در بارۂ رفع قید عدد اربع رسول اللہ ﷺ کا واسطہ فی العروض ہونا کام آیا اور اس امر میں آپ کی ازواج کا وہی حکم نکلا جو اوروں کی "ماملکت ایمانهم" کا حکم تھا تو عدم وجوب مہر اور عدم وجوب عدل میں بدرجہ اولیٰ کام آئے گا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ: "ماملکت ایمانهم" کے لئے جو مہر کی ضرورت اور عدل کی رعایت نہیں۔ فقط اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ مملوک ہیں۔ پھر مہر جو اُجرت ہے کیوں کر واجب ہو کیونکہ اُجرت غیر کی چیز کے لئے ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! مالک کو اپنے اسباب اور اشیاء مملوکہ میں جیسے لباس و مرکب وغیرہ میں اختیار ہوتا ہے جس کو چاہے استعمال کرے اور جس کو جی نہ چاہے استعمال نہ کرے اور کام میں نہ لائے اس کے ذمہ یہ ضروری نہیں کہ سب کو برابر استعمال کرے اور جس قدر ایک سے کام لے اسی قدر دوسرے سے کام لے۔

پھر جب "مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" مملوک اور خادم ہوئے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ جس کو چاہے اپنی خدمت میں بلائے اور جب چاہے اور جس کو جی نہ چاہے اور جب جی نہ چاہے نہ بلائے جیسے لباس و مرکب وغیرہ کا اسباب مملوک سے مالک کے ذمہ در باب استعمال کچھ حق نہیں۔ "مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" کا بھی مال کے ذمے در باب خدمت، خدمت مجامعت ہو یا کچھ اور کوئی حق اور استحقاق نہیں جو اس کی رعایت نہ کرنے میں مالک کو ظالم کہا جائے۔ ہاں! ازواج مملوک زوج نہیں بلکہ زوج اُجرت مہر کے عوض میں فقط منافع بضع کا مستحق ہو جاتا ہے۔ سواء اس کے اور سب اُمور میں زوج و زوجہ دونوں برابر ہیں اور کیوں نہ ہوں زوجیت کا مفہوم ہی اس بات کو مقتضی ہے کہ دونوں طرف قسمت علی التساوی ہو۔

چنانچہ خود خداوند کریم ہی فرماتا ہے: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِىْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ" اور دونوں برابر ہوئے تو جیسے باہم اہل اسلام میں بقدر روابط و علائق محبت حقوق رعایت اور مروت ثابت ہیں۔ چنانچہ احکام صلہ رحمی اور برِّ والدین اور تراحم فیما بین جو کلام اللہ و حدیثوں میں بڑی تاکیدوں سے مذکور ہیں اس پر شاہد ہیں۔ ایسے ہی مابین زوج و زوجہ بھی ہم سنگ رشتہ زوجیت جو محبت کے پیدا کرنے میں اور سب علائق سے فائق نظر آتا ہے۔ یہاں تک کہ بوجہ ازواج عقوق والدین کے افسانے مشہور ہیں۔ حقوق رعایت و مروت ثابت ہوں گے اور پاسداری دلداری لازم ہوگی اور جفا کاری دل آزاری حرام ہوگی اور ایک دوسرے کے ذمہ لازم ہوگا کہ تا مقدور یعنی اُمور

اختیار یہ میں دوسرے کے دل پر ملال نہ آنے دے مگر چونکہ ازواج درصورت تعدد باہم در بارۂ حقوق رشتہ زوجیت متساوی الاقدام ہیں اور رنج رشک وغم غیرت ہر قسم کے رنج وغم سے اہل محبت کے نزدیک زیادہ ہیں تو اب زوج کے اختیار میں سواء اس کے اور کوئی دلداری کی صورت نہیں کہ سب کے ساتھ یکساں معاملہ رکھے، سب کے پاس برابر سوئے اور ہر ایک کے دل سے کدورت غم فراق دھودے مگر ازواج مطہرات سرور کائنات ﷺ بایں وجہ کہ رسول اللہ ﷺ ان کے وجود روحانی کا واسطہ فی العروض ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کے مملوک ہونے میں عقل سلیم کے نزدیک "مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" سے زیادہ ہیں کیونکہ "ماملکت ایمانھم" میں اسباب ملک تو جہاد یا بیع وشراء وہبہ ومیراث ہیں۔ سو یہ سب اُمور اس بات پر شاہد ہیں کہ مالک کی مِلک عارضی ہے مملوک کے لازم ذاتی اور صفات قدیمی میں سے نہیں۔ ورنہ حدوث ملک میں ان اُمور ہی کی کیا ضرورت تھی اور جب اشیاء مملوکہ میں ملک عارض ہوئی تو حریت جو ضد ملک ہے یا اس کا عدم ذاتی ہوگا۔ ہاں! مابین ملک وحریت کے اگر واسطہ ہوتا تو یہ بھی احتمال ہوتا کہ باعتبار ذات کے نہ ملک ہے نہ حریت ہے اور واسطہ فی العروض چونکہ منبع حدوث وجود عارض اور نیز باعث بقاء وجود عارض ہوتا ہے تو اس کا عین وجود اور اس کی ذات خود اپنے واسطہ فی العروض کے لئے اپنے مملوک ہونے پر شاہد ہے اور اس کی صورت حال سے یہ ٹپکتا ہے کہ اس کا مملوک بہ نسبت واسطہ فی العروض کے اس کا وصف قدیمی ہے۔

بالجملہ وجود عارض خانہ زاد واسطہ فی العروض ہوتا ہے اور اس وجہ سے عقل کے نزدیک وہ عارض مملوک واسطہ فی العروض ہوتا ہے۔ پھر اگر واسطہ فی العروض میں لیاقت تصرف ہے اعنی ذوی العقول میں سے ہے تو اس کو اختیار ہے جس طرح چاہے تصرف کرے۔ سو واسطہ فی العروض ہونے کی پوری پوری صفت تو خداوند کریم ہی میں ہے۔ چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا اور اس وجہ سے اس کو مالک حقیقی سمجھنا چاہئے۔ دوسرے رُتبہ میں رسول اللہ ﷺ کی مالکیت سمجھئے کیونکہ اوّل تو رسول اللہ ﷺ محققین کے نزدیک وسیلۂ تمام فیوض اور واسطہ فی العروض تمام عالم کے لئے ہیں۔ چنانچہ آپ کے لئے مقام وسیلہ کا ملنا بھی عقل کے نزدیک اسی طرف مشیر ہے۔ "والعاقل تکفیہ الاشارۃ"

اور یہاں سے سمجھ میں آتا ہے کہ عجب نہیں جو روایت "لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ" صحیح ہو کیونکہ اس کا مضمون صحیح ہی معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے آپ کا واسطہ فی العروض ہونا ہی اور کسی کمال میں اگر ابھی محل تامل ہے تو مؤمنین کے حق میں آپ کا واسطہ وجود روحانی ہونا ابھی روشن ہوا ہے، ارواح مؤمنین کی قدر وقیمت اور فضیلت دیکھئے کہ ایک وجہ عرش اعظم سے بھی زیادہ ہے۔

چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔ غرض اور بھی نہیں تو بوجہ شرافت ارواح اور پھر شرافت بھی کس کی، ارواح مؤمنین کی شرافت رسول اللہ ﷺ کا مالک ارواح مؤمنین ہونا دوسرے درجہ میں بہ نسبت مالک الملک وحدہ لاشریک لہ کے سمجھئے۔ پھر جب آپ کی ملک اوروں کی مِلک سے اقویٰ ہوئی تو لاجرم تمام احکام میں مثل عدم ضرورت مہر اور عدم وجوب عدل جیسے آیت: "تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ الخ" سے ظاہر ہے اور عدم ضرورت مہر جیسے واہبۃ النفس کے حلال ہونے سے ہویدا ہے۔

پھر واہبۃ النفس میں اوروں کی مِلک کرنے میں آپ کو اختیار ہونا جیسے بعض روایات حدیث واہبۃ النفس مرویہ امام بخاری رحمہ اللہ جس میں لفظ "املکنا" کہا وارد ہے۔ اس پر دلالت کرتی ہیں، یہ سب احکام موجہ ہو جائیں

گے، اس پر اگر آپ مہر عنایت فرمائیں یا در بارۂ شب باشی وغیرہ عدل بجالائیں تو آپ کا احسان رہا بلکہ اس طریق سے تو یوں ثابت ہوتا ہے کہ خاص منافع حیات یعنی ہاتھ پاؤں کی خدمت میں جمیع مؤمنین ومؤمنات کے ذمہ بشرط استدعاء نبوی ﷺ کی اطاعت واجب ہے اور ہرگز استحقاق طلب اُجرت نہیں۔ کیونکہ بحکم وساطت عروض وجود روحانی ارواح مؤمنین جب مملوک رسول اللہ ﷺ ہوئیں تو ثمرات ان کے یعنی حرکات ارادیہ اپنے مملوک رسول اللہ ﷺ ہوں گی بلکہ اہل بصیرت کے نزدیک جیسے انوار عکس آفتاب حقیقت میں آفتاب ہی کے انوار ہیں۔ گو بظاہر قائم بہ آئینہ معلوم ہوں اور آفتاب اور عکس آفتاب ہی پر کیا موقوف ہے جہاں وساطت عروضی ہوگی یہی ہوگا۔

چنانچہ اوپر بھی اُس کی طرف اشارہ گزرا ایسے ہی تمام آثار حیات مؤمنین ومؤمنات اور حیات کے منافع اور ثمرات آفتاب حیات حضرت سرورِ کائنات ﷺ ہی کے آثار حیات ہیں۔ گو بظاہر قائم بارواح مؤمنین ومؤمنات معلوم ہوں اور چونکہ اموال مملوک مثل اموال مالک کے مملوک مالک ہوتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ کو اموال مؤمنین ومؤمنات میں بھی ہر طرح کے تصرف کا اختیار معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ واسطہ فی العروض ہونا رسول اللہ ﷺ کا جو سبب مِلک ہے اس درجہ کو مخفی تھا کہ بجز اہل بصیرت کسی کو مشہود نہ ہوا بلکہ باشارات کلام اللہ وحدیث بھی بدشواری سمجھ میں آیا تو اپنے حبیب کے سر سے تہمت شہوت پرستی دفع کرنے کے لئے اس قانون کا اجراء شاید مناسب نہ جانا، مبادا سفیہان کم فہم کچھ کا کچھ سمجھ کر اپنے ایمان کو مفت کھو بیٹھیں۔

مع ہذا افادہ واستفادہ منافع حیات بے واسطہ جسم عنصری متصور نہیں، اگر مفید ومستفید اور نافع ومنتفع اور مفیض ومستفیض حقیقت میں روح ہی ہو اور جسم عنصری مؤمنین مثل ارواح فیض نبوی ﷺ نہیں۔ اعنی جیسے روح نبوی واسطہ وجود روحانی مؤمنین ومؤمنات تھی، جسم نبوی واسطہ عروض وجود جسمانی اور منبع حدوث ہیکل عنصری نہیں جو مملوک رسول اللہ ﷺ کہا جائے تو اس مِلک میں جو رسول اللہ ﷺ کے لئے بوجہ وجود روحانی بہ نسبت تمام مؤمنین ومؤمنات کے ثابت ہوئی اور اس مِلک میں جو "مَامَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ" میں پائی جاتی ہے ایک فرق عظیم نکل آیا اور احکام مختلف ہو گئے، محل مِلک رسول اللہ ﷺ جو بوجہ وساطت عروض ثابت ہوئی، ارواح مؤمنین ومؤمنات رہیں۔ چنانچہ ناظران مضامین سابقہ پر مخفی نہ رہا ہوگا اور "مَامَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ" میں معروض مِلک ٹھہرا تو جسم عنصری ٹھہرا۔ کیونکہ اسباب مِلک وبیع وشراء وہبہ وغیرہ اس جسم عنصری ہی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ لوازم مِلک مثل تسلیم وقبض وتصرف اس جسم عنصری ہی میں متصور ہیں، روح میں متصور نہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے اس سبب سے رسول اللہ ﷺ کو باوجود ایسی مِلک کے کہ اوروں کی مِلک اس کے ہم سنگ تو کیا پاسنگ بھی نہیں۔ چنانچہ اوپر مرقوم ہو چکا۔

تحصیل منافع نکاح میں عقد نکاح کی نوبت آئی اور طلاق وعدت کی گنجائش نکلی اور یہ شبہ مرتفع ہو گیا کہ تمام مؤمنین ومؤمنات مملوک رسول اللہ ﷺ تھے تو پھر نکاح کس مرض کی دوا تھی کیونکہ مملوک کے ساتھ نکاح نہیں ہوتا اور اجارات اور بیع وشراء سے کیا مدعا تھا کیونکہ مال مملوک مال مولیٰ ہی ہوتا ہے، حالانکہ نکاح وبیع وشراء بالیقین مابین رسول اللہ ﷺ اور مؤمنین ومؤمنات واقع ہوئے اور عجب نہیں اجارہ واستجارہ کی بھی نوبت آئی ہو اور وجہ ارتفاع کی یہ ہے کہ مِلک رسول اللہ ﷺ جب ابدان مؤمنین ومؤمنات کے ساتھ متعلق نہ ہوئی تو منافع حیات یعنی حرکات وسکنات ارادیہ میں جو عوارض اجسام میں سے ہیں رسول اللہ ﷺ کا بظاہر کچھ استحقاق نہ ہوگا۔

جسم کے تمام افعال کے لئے محرک روح ہے: ہاں! اہل حقیقت کے نزدیک حرکات وسکنات ارادیہ میں جسم اپنے آپ متحرک اور ساکن نہیں بلکہ روح در پردہ کار پرداز حرکات وسکون ہے اور اس وجہ سے جسم فقط محل قیام حرکت ہی فاعل نہیں۔ فاعل حقیقی وہی روح ہے۔ چنانچہ ضرب وسب وشتم وغیرہ اُمور جو اعضائے مخصوصہ سے صادر ہوتے ہیں روح کے افعال سمجھے جاتے ہیں جسم کے افعال نہیں سمجھے جاتے ورنہ انعام اور پاداش میں اعضاء جو مصدر افعال تھے محل اکرام وانعام ومورد عتاب وعقاب ہوا کرتے۔ حالانکہ سب وشتم کے عوض میں جو افعال لسانی ہیں بسا اوقات سر پھوڑا جاتا ہے اور دست وپا توڑے جاتے ہیں اور زنا کی سزا میں جو بظاہر فعل عضو مخصوص ہے تازیانوں کی مار کمر پر پڑتی ہے یا پتھروں کی بوچھاڑ سارے بدن پر برستی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! مدح وثناء یا خدمت دست وپا کی جزاء میں تاج پہنایا جاتا ہے، طعام لذیذ کھلایا جاتا ہے، اگر فاعل حرکات جسم ہی ہوتا ہے تو یہ ظلم صریح کہ کرے کوئی بھرے کوئی، جان کوئی گنوائے اور مزے کوئی اُڑائے، کسی کے نزدیک روا نہ ہوتا۔ حالانکہ اس قسم کی جزا وسزا کے جواز میں متبعان عقل ونقل میں سے کسی کو تامل نہیں۔ ہاں! فاعل حرکات روح کو کہئے تو اس اختلاف محل طاعت وجرم اور مورد جزا وسزا کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ روح کو تمام بدن اور جملہ اعضاء بدن سے ربط وتعلق ہے اور ہر جزء بدن روح کے حق میں مصدر افعال ومنبع آثار اور واسطہ ایصال رنج وراحت اور سبیل حصول آرام وتکلیف ہے۔

چنانچہ خود جسم کو کاروبار سے کچھ تعلق نہیں، آرام وتکلیف سے کچھ مطلب نہیں زر منافع حرکات وسکنات بوسیلہ جسم حبیب خاص روح سے باہر آتا ہے اور رنج وراحت سارے کا سارا خزانہ روح میں جاتا ہے بدن کو فقط چوبدار یا تحصیلدار سمجھئے، اس سبب سے جس عضو کے وسیلہ سے کوئی فعل صادر ہوگا وہ روح ہی کا فعل ہوگا اور جو انعام وانتقام کسی عضو پر وارد ہوگا وہ روح پردہ نشین ہی پر وارد ہوگا۔ اس صورت میں اگر مصدر طاعت وگناہ کوئی اور عضو ہے تو کچھ مضائقہ نہیں جو مطیع ہے وہی منعم ومرحوم ومحمود ہے اور جو عاصی ہے وہی مذموم ومعتوب ومطرود ہے۔ مصدر افعال بھی وہی روح تھی اگرچہ کوئی عضو بدن اس کا مظہر ہو اور مورد انعام وانتقام بھی وہی روح ہے اگرچہ کوئی جزء بدن اس کا مسلک ہو۔

الغرض حقیقت شناسان معانی سنج کے نزدیک فاعل حقیقت میں روح ہے نہ بدن اور منبع حرکات وسکنات ارادیہ جان ہے نہ تن جسم وتن فقط محل قیام حرکات وسکنات اور ایک طرح کا ظرف تحقق ارادیات ہے۔ گو ظاہر بینوں کو فاعل نظر آئے اور ظاہر ہے کہ فاعل کو جو استحقاق ملکیت افعال ہوتا ہے وہ ظرف کو نہیں ہوتا۔

اس صورت میں منافع حیات مؤمنین ومؤمنات یعنی حرکات وسکنات ارادیات مملوک روح ہوں گے اور بحکم آنکہ مال الغلام مال المولیٰ بوجہ ملک رسول اللہ ﷺ جو بوجہ وساطت عروض مذکور ہے وہ حرکات وسکنات مملوک رسول اللہ ﷺ ہوں گے اور درحقیقت حاجت اجر وثمن منافع نہ ہوں گی۔

جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اتنا اور بھی خیال فرمائیے کہ حقیقت الامر تو بمقتضائے تقریر ہذا درباب منافع حیات رسول اللہ ﷺ کے مالک ہونے پر شاہد ہے اور ظاہر الامر میں بایں نظر کہ حرکات وسکنات عوارض جسمانی ہیں عروض روحانی نہیں۔ اس لئے کہ ارواح حرکات وسکنات سے منزہ ہیں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو منافع حیات مؤمنین ومؤمنات میں کچھ دعویٰ ملکیت نہیں۔ سو عجب نہیں کہ اس لئے موافق حدیث "اَعْطُوْا کُلَّ ذِیْ حَقٍّ حَقَّہٗ" خداوند دارگیر اور حاکم عادل علی الاطلاق نے حقیقت الامر اور ظاہر الامر دونوں کی

رعایت فرمائی جو دربارۂ واہبۃ النفس یوں ارشاد فرمایا: "وَاِنِ امْرَأَةً وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ" اس لئے کے بحکم مذاق "ان اراد" کی قید سے پاس داری خاطر نبوی جس سے ایک طرح کی کراہت خداوندی معلوم ہوتی ہے نکلتی ہے ورنہ اگر فقط لحاظ حقیقت ہی ہوتا تو اس کراہت کے کیا معنی تھے اور اگر اعتبار ظاہر ہوتا تو اس اباحت کی کیا صورت تھی اور شاید اس کراہت کی وجہ سے تورّع طبع زاد رسول اللہ ﷺ نے باوجود اس صریح اباحت کے کہ ہر کم فہم کی فہم میں آ جائے اور باوصف اس وفور رحمت و شفقت کے کسی متنفس کی دل شکنی آپ کو پسند نہ آئی، واہبۃ النفس کی عرض قبول نہ فرمائی اور اپنی ذات خاص کے لئے اس انتفاع کو گوارا نہ کیا ورنہ مقتضائے رحمت و شفقت نبوی یہ تھا کہ اس آرزومند کو محروم نہ جانے دیتے۔ جب یہ تمام مراتب طے ہو چکے تو اب سامعہ خراش منتظران حق شناس ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کا والد روحانی ہونا بہ نسبت جمیع مؤمنین جیسے پہلے ثابت کر چکا ہوں اور مسلم ہو چکا ایسے ہی ازواج مطہرات کا باعتبار ارواح مملوک نبوی ہونا اب ثابت اور محقق ہوا اور جب باعتبار ارواح مملوکیت ثابت ہوئی تو اس اعتبار سے نکاح کی حاجت بھی نہ رہی اور بعد نکاح اس اعتبار سے وہ مورد نکاح بھی نہ ہوں گے جو ان پر اطلاق "مَا نَكَحَ اٰبَآئُكُمْ" صحیح ہو اور اہل ایمان ان کی نسبت بھی "لا تنکحوا" کے مخاطب ہوں ہاں باعتبار جسم عنصری البتہ داخل حالت نکاح سمجھی جائیں گی۔ چنانچہ ابھی مفصل و مشرح مرقوم ہوا۔ لیکن اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کی جانب بھی جسم عنصری ہی کا لحاظ چاہئے۔ کیونکہ یہ رشتہ نکاح رشتۂ فعل و انفعال اور علاقہ فاعلیت و مفعولیت ہے۔ پھر اس رشتہ میں جسم جو محل افعال اور مفعول ہوتا ہے تو جسم ہی کے افعال کا محل اور مفعول ہوتا ہے تو جس جگہ اس نسبت کے ایک جانب منسوب یا منسوب الیہ جسم ہو جیسے ازواج کی جانب ہے تو دوسری جانب بھی جسم ہی ہوگا۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کی جانب بھی اس صورت میں نسبت نکاح کا منسوب یا منسوب الیہ جو کچھ کہئے جسم ہی کہنا پڑے گا مگر جسم نبوی والد اجساد مؤمنین نہیں آپ کی ابوت فقط باعتبار روح ہے۔ چنانچہ مکرر سہ کرر مرقوم ہو چکا۔

اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کا منجملہ آباء مؤمنین ہونا بھی صحیح نہیں جو "لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآءُكُمْ" کے مخاطب ہوں۔ ہاں! جب ازواج مطہرات بلحاظ جہت روح مملوک نبوی ہو تو لاجرم اس جہت سے قسم ثانی یعنی "مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ" میں داخل ہوں گی۔ قسم اوّل اعنی ازواج میں شمار نہ کی جائیں گی مگر جیسے "مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُ الْوَالِدِ" تاوقتیکہ والد کو اس سے اتفاق صحبت و مجامعت نہ ہو اولاد پر حرام نہیں ہوتی اور صحبت و مجامعت کی نوبت آئے تو اولاد پر حرام ہو جائے، ایسے ہی ازواج والد روحانی اعنی رسول اللہ ﷺ تاوقتیکہ دخول کی نوبت نہ آئی ہو، اولاد روحانی اعنی مؤمنین پر حرام نہ ہوں گی۔

علاوہ بریں جب ازواج مطہرات کو رسول اللہ ﷺ سے وہی نسبت ہوئی جو مملوکات یمین کو نسبت تھی تو اب ثمرۂ نکاح نبوی حلت منافع نہ ہوگا۔ کیونکہ بوجہ ملک یہ بات تو رسول اللہ ﷺ کو عقل حقیقت شناس کے نزدیک پہلے بھی حاصل تھی۔ اس صورت میں رسول اللہ ﷺ کہ بجز قطع طمع غیر اور ممانعت نکاح اغیار اور کوئی منفعت نکاح سے حاصل نہ ہوئی۔ سو یہ بعینہٖ وہی احسان و اختصاص ہے جو پرستاران پسندیدہ خاطر کو مولیٰ کی طرف سے حاصل ہوتا ہے یعنی جیسے مولیٰ کسی پرستار کو پسند کرتا ہے تو اس کو اپنے لئے رکھتا ہے اوروں سے نکاح نہیں ہونے دیتا ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کے نکاح کو ایک تخصیص اور تعیین سمجھئے سو بعد نکاح قبل دخول اگر طلاق کا اتفاق ہو یا رسول اللہ ﷺ نے

رحلت فرمائی اور باوجود نکاح کے خلوت کی نوبت نہ آئی اور ضرب حجاب وغیرہ اُمور کی طرف جو اختصاص پر دلالت کریں آپ نے توجہ ہی نہ فرمائی تو صاف معلوم ہوگیا کہ وہ خیال اختصاص و تخصیص و عزم تعیین جو اوّل میں تھا آخرالامر آپ کو باقی نہ رہا۔ مگر چونکہ حقیقت نکاح نبوی حسب تقریر ہذا فقط اختصاص ہی تھا اور اس کا زوال بالیقین معلوم ہوگیا تو نکاح بالیقین زائل سمجھنا چاہئے مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں نکاح کے زوال سے زوال حیات لازم نہیں آتا بلکہ اس صورت میں بقاء حیات سب سے اوّل ثابت ہوگا اور یہ زوال نکاح بمعنی اختصاص مذکور ہم سنگ طلاق رہے گا۔ سو طلاق منافی حیات نہیں بلکہ حیات اس کو لازم ہے۔

رہی یہ بات کہ یہاں اختصاص کے لئے نکاح اور تراضی ازواج کی ضرورت ہوئی اور "مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ" میں نہ ہوئی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ درصورت واسطہ فی العروض ہونے رسول اللہ ﷺ کے بطور مذکور آپ کی ملک میں تمام مؤمنات داخل ہوں گی۔ سو جیسے پرستاروں کے نکاح کے لئے اگر کسی غیر کے ساتھ ہو مولیٰ کی اجازت کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں بھی بوجہ ملک رسول اللہ ﷺ صریح اجازت نبوی کے منتظر رہئے تو حرج عظیم ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ بات تو بجز اہل زمان نبوی ان میں سے بھی بجز قرب و جوار کے رہنے والوں کے اوروں کے لئے متصور نہ تھی۔ اس لئے بایں نظر کہ نکاح تمام عالم کے نزدیک اختصاص پر دلالت کرتا ہے اور اس کے سواء ایسی عام فہم اور کوئی علامت نہ تھی تو یوں ٹھہرائیے کہ جس کے ساتھ رسول اللہ ﷺ اوروں کی طرح نکاح کرلیں اس کو تو مخصوصات نبوی ﷺ میں سے سمجھئے ورنہ اجازت عام ہے جس کا جس سے جی ملے نکاح کرلے۔ مگر نکاح بطور معروف بے تراضی زوجہ متصور نہیں تو تراضی زوجہ لاجرم ضرور ہوئی ورنہ پھر نکاح نہیں بلکہ تحکم ہے۔

سو تحکم میں قطع نظر فوت مقصود کے بوجہ اقتضائے شرع ملک نہ ہوئی اور اُلٹا اندیشہ تہمت شہوت پرستی ہے جس سے مصلحت بعثت جو تمام مصالح ایجاد محمدی سے افضل اور عمدہ ہے اور درہم برہم ہوئی جاتی تھی۔ بخلاف "ما ملکت ایمانھم" کے کہ وہاں انتظار اجازت مولیٰ میں کچھ حرج نہیں اور تحکم مولیٰ میں بوجہ ظہور سبب ملک اندیشہ تہمت، شہوت پرستی و بدگمانی زنا نہ تھی۔ اس لئے وہاں نکاح کی حاجت نہ ہوئی۔

اب بحمد اللہ! اُس شبہ کا جواب کہ ممانعت نکاح ازواج مطہرات بعد وفات سرور کائنات ﷺ بقاء حیات نبوی پر متفرع ہوا تو مدخولہ بہا ہی کی کیا تخصیص تھی، مدخولہ بہا و غیر مدخولہ بہا دونوں کے نکاح کی ممانعت برابر ہوتی۔ بخوبی واضح ہوگیا پر یہ شبہ باقی رہا کہ نسب جسمانی کی بنات اور اخوات جب حرام ہوئیں تو بنات نسب روحانی اور علیٰ ہذا القیاس! اخوات نسب روحانی بدرجہ اولیٰ حرام ہوئیں۔ حالانکہ اُمہات المؤمنین حسب مزعوم محرر سطور کے بلکہ بشہادت کلام رسول اللہ ﷺ کے بنات روحانی ہیں اور اسی طرح تمام مؤمنین اور مؤمنات میں باہم رشتہ اخوت روحانی ہوا۔ کیونکہ سب ایک والد یعنی روح رسول اللہ ﷺ کی اولاد ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اُمہات المؤمنین کے ازواج کی حرمت اس شدومد سے کلام اللہ میں نازل ہو اور بنات و اخوات کی حرمت تو درکنار برعکس حلت نازل ہو۔ حالانکہ ازواج مطہرات حقیقت میں اُمہات روحانی نہیں۔ اس لئے کہ نسبت تو الد روحانی میں والدہ کی ضرورت نہیں فقط والد ہی کافی ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے بلکہ مجازی اُمہات ہیں، جیسے منکوحات الاب کو والدہ اور اماں کہہ دیتے ہیں ایسے ہی ان کو بھی جناب باری نے اُمہات فرمادیا۔ ہاں! جناب سرور عالم ﷺ کی نسبت دیکھئے تو یہ باعتبار نسب روحانی حقیقی بنات ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس! مابین مؤمنین و مؤمنات نسب روحانی کی رُو سے حقیقی اخوت ہے مجازی

نہیں۔ اس صورت میں تو یہ لازم تھا کہ حرمت اُمہات المؤمنین سے زیادہ اخوات کی حرمت مغلظہ ہوتی اور مابین المؤمنین والمؤمنات نکاح درست نہ ہوتا۔ علیٰ ہذا القیاس! رسول اللہ ﷺ کا نکاح ازواج مطہرات سے منعقد نہ ہوسکتا۔ چونکہ یہ دونوں خدشے بظاہر بہت قوی ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے ثبوت حیات کو بطور مذکور معارض ہیں۔ اس لئے عرض پرداز ہوں کہ ابوت جسمانی اور ابوت روحانی میں زمین وآسمان کا فرق ہے اس کے احکام کو اس کے احکام پر قیاس کرنا جب صحیح ہو کہ ان دونوں کی حقیقت ایک ہو۔ اطلاع تفصیل اجمال منظورِ نظر ہے تو ملاحظہ فرمایئے۔

تفصیل کہ یہ ابوت اور بنوت جو بوجہ واسطہ فی العروض ہونے رسول اللہ ﷺ کے مابین رسول اللہ ﷺ اور ازواج کے ثابت ہوئی وہ رابطہ ہے جو رب النوع اور افراد میں ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! یہ رشتہ اخوت جو مابین مؤمنین ومؤمنات بوجہ مذکور متحقق ہوا بہ شہادت عقل صائب واتحاد ہے جو ایک فرد کو دوسرے فرد سے ہوتا ہے اور چونکہ مؤمنین ومؤمنات باہم ایک نوع کے افراد ہیں تو یہ وہ اتحاد ہوگا جو معبر باتحاد نوعی ہوتا ہے اس باب میں تسکین خاطر منظور ہے تو تقریر کیفیت اجتماع کلیات وحدوث جزئیات کو جو اوپر مرقوم ہو چکی ملاحظہ فرمایئے۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ملاحظہ فرمایئے کہ اتحاد نوعی مانع ومزاحم انعقاد نکاح نہیں بلکہ اور موجب مزید رغبت ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ حضرت آدم علیہ السلام کی وحشت کا دفعیہ حضرت حوا علیہا السلام سے کیا گیا اور سچ بھی تو ہے: "الجنس یمیل الی الجنس" بنی آدم ازدواجِ جنات یا حیوانات سے بجائے انس ومحبت کے جو بشہادت عقل ونقل غرض اصلی ازواج ہے، موجب مزید تنفر ووحشت ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! اور حیوانات کا حال سمجھئے طوطی اور زاغ کی حکایت گلستان میں ادھر اس شعر کو یاد کیجئے:

کند ہم جنس باہم جنس پرواز — کبوتر با کبوتر باز با باز

ابوّت روحانی وجسمانی میں فرق: غرض اس ابوت وبنوت اور اس اخوت کو ابوت وبنوت جسمانی اور اخوت جسمانی پر قیاس نہ کیجئے، قیاس کے لئے اشتراک مدار آثار اور مناط احکام چاہئے۔ یہاں زمین وآسمان کا فرق ہے ابوت اور بنوت جسمانی میں اجزاء جسم والدین اوّل متشکل بہ شکل والدین ہوتے ہیں، پھر بعد انفصال اور اجزاء خارجی سے مل کر یوماً فیوماً قد وقامت زیادہ حاصل کرتے ہیں اور پھر بعد شباب وازدواج ولد کے اجزاء بدن یعنی نطفہ اسی طور متشکل اور منفصل ہوتے ہیں۔

بخلاف ابوت روحانی کے کہ یہاں یہ حال نہیں اوّل تو یہاں انفصال اجزاء نہیں بلکہ جیسے عکس آفتاب جو پانی میں ہو جزءِ آفتاب نہیں جو منفصل ہو کر آئینہ میں منعکس ہو گیا اور آفتاب میں کسی قدر کمی آگئی ہو جیسے انفصال نطفہ سے بدن انسانی میں کمی آجاتی ہے بلکہ آفتاب باوجود اس فیض رسانی کے بحال خود ہے، نہ گھٹا، نہ بڑھا، ایسے ہی ابوّت وبنوت روحانی میں انفصال اور کمی نہیں پر جیسے ایک ذات اوّلاً وبالذات سب عکوس کی اصل ہے روح پُرفتوح حضرت سرورِ عالم ﷺ بھی بذات خود سب ارواح کی اصل ہے یہ نہیں کہ جیسے حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹے ان سے پیدا ہوئے اور پوتے بیٹوں سے۔ علیٰ ہذا القیاس! آگے تک چلے چلو، ابوت وبنوت روحانی میں بھی سلسلہ نسب ہو۔ جب یہ فرق ذہن نشین ہو چکا تو اتنا اور خیال رکھنا چاہئے کہ باعث افتراق احکام ابوت وبنوت روحانی وجسمانی بھی فرق ہے جو مرقوم ہوا شرح اس معما کی یہ ہے کہ ابوت جسمانی میں والد کے اجزاء بدن ولد کے اجزاء بدن ہو جاتے ہیں اور والد کے مقومات وجود ولد کے مقومات وجود بن جاتے ہیں اور جزئیت سب جانتے ہیں اتحاد کو مقتضی ہے اور رشتہ ازدواج کو تغائر لازم ہے کیونکہ یہ نسبت بغرض قضاء حاجت مطلوب ہوتی ہے اور حوائج داخل وجود محتاج ہیں۔ ورنہ حوائج کی کیا

حاجت تھی اور حوائج ہی کیوں ان کا نام ہوتا اس لئے طبع سلیم و ذہن مستقیم کو مابین اصل وفرع جسمانی رشتہ زوجیت بے محل و بے موقع نظر آتا ہے۔ ہاں! ابوت روحانی میں یہ رابطہ نہیں۔ والد کی طرف سے مقومات وجود اور اجزاء ذاتی منفصل ہو کر ولد کی جانب نہیں جاتے بلکہ وجود ولد بتامہ وکمالہ آثار وجود والد میں سے ہوتا ہے اور آثار سب جانتے ہیں، زائد از ذات مؤثر ہوتے ہیں اور زوائد سے انتفاع وقضاء حاجت بجائے خود ہے اسباب واموال کا حال سب کو معلوم ہے۔ اس وجہ سے رشتہ ازدواج مابین اصل وفرع روحانی عین مناسب اور بفتوائے عقل سلیم عین حق وصواب معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ابوت جسمانی میں تمام فروع اپنی اصل کی طرف برابر منسوب نہیں ہوتیں بلکہ کوئی فرع فرع بالذات ہے اور بے واسطہ اپنی اصل کی طرف منسوب ہے جیسے فرزندانِ حقیقی حضرت آدم علیہ السلام کے کہ وہ بے واسطہ غیرے حضرت آدم علیہ السلام کی فرع اور ان کی طرف منسوب ہیں اور کوئی فرع کی فرع ہے جیسے ہم تم اس وجہ سے فرق قرب وبُعد پیدا ہو گیا۔ اُصول وفروع میں بعض فرع قریب کہلائے اور بعض اصل وفرع بعید ٹھہرے۔ پھر ایک اصل نے چند فروع بوجہ قرب وبعد مذکور بھائی بھائی کہلائے کوئی حقیقی ٹھہرا کوئی غیر حقیقی ٹھہرا اور دربارۂ حلت وحرمت ترجیح کی گنجائش ملی اور وجوہ ترجیح حلت اور علیٰ ہذا القیاس! وجوہ ترجیح حرمت ہاتھ آئیں۔

تفصیل وجوہ حلت وحرمت اور فرق مراتب حرمت اگر مطلوب ہے تو بگوش ہوش سنئے:

تفصیل بالتمثیل: مردوں کو جو عورتیں بوجہ نسب حرام ہیں تو وہ دو قسم پر منقسم ہیں۔ ایک تو وہ عورتیں جن سے مرد کو رشتہ اصلیت وفرعیت ہے۔ یعنی یہ ان کی اولاد میں سے ہو یا وہ اس کی اولاد میں سے ہوں۔ دوسری وہ عورتیں جو مرد کی اصل میں شریک یعنی مرد اور وہ عورتیں باہم ایک اصل کی فرع ہوں اور کسی ایک کی اولاد ہوں۔ بشرطیکہ اصل مشترک دونوں کی یا کسی ایک کی اصل قریب ہو۔

پہلی قسم میں حرمت کا مدار اختلاط اجزاء پر ہے اس لئے کہ فروع میں اُصول کے اجزاء ہوتے ہیں۔ سو اُصول وفروع میں اگر نکاح کا اتفاق ہو تو بایں وجہ کہ ایک جانب دوسری جانب کے اجزاء منفصل ہو کر مخلوط ہو گئے ہیں۔ گویا اپنے ہی ساتھ نکاح ہوا۔

باقی قسم دوم میں اگرچہ ایک جانب کے اجزاء منفصل ہو کر دوسری جانب مخلوط نہیں ہوئے مگر چونکہ یہ دونوں کسی ایک اصل میں شریک ہیں اور دونوں میں ایک اصل کے اجزاء کہ اس میں مجتمع تھے اور ایک شئی واحد سمجھے جاتے تھے، منفصل ہو کر آ گئے ہیں تو یہاں بھی وہی صورت نکل آئی کہ گویا اپنے ہی ساتھ نکاح کیا گیا۔ اس لئے کہ اس کے بعض اجزاء اور اُس کے بعض اجزاء کبھی ایک شئ واحد تھے اور ایک شخص واحد کے اجزاء تھے جیسے کہ فرع کے بعض اجزاء اور اصل کے اجزاء ایک شئی واحد اور ایک شخص واحد کے اجزاء تھے۔ غرض حرمت کا مدار اختلاط اجزاء پر ہے۔ مگر چونکہ اصل قریب کے اجزاء جوں کے توں آتے ہیں اور اصل بعید کے اجزاء اصل قریب میں مستہلک ہوا کرتے ہیں اور اس وجہ سے ان کو معدوم کہئے تو بجا ہے تو اگر ایک جانب سے بھی اصل قریب ہے تو بایں وجہ کہ اس جانب اجزاء اصل بجنسہا آ کر خلط ہوئے ہیں، حرمت بھی باقی رہے گی۔

غایۃ مافی الباب ایک طرف ہی سبب حرمت سہی اور یہ حرمت ویسی مغلظہ نہ ہو جیسی وہ حرمت ہو کہ دونوں طرف سبب حرمت موجود ہو اور دونوں طرف سے اصل بعید ہے تو بوجہ استہلاک واجزاء ایک طرف سے بھی سبب حرمت باقی نہ رہے گا۔ علاوہ بریں فکر صائب سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ حرمتِ نکاح اصل وفرع قریب بوجہ اختلاط

اجزاء بحکم طبع سلیم بدیہی ہے اور سواء ان کے اوروں کے نکاح کی حرمت نظری ہے کہ بوسیلہ اسی حرمت سابقہ کے جو بدیہی ہے ثابت ہوتی ہے مگر چونکہ حرمت نکاح اصل وفرع بعید بوسیلہ ایک یا چند قیاس مساوات مرتب بشکل اوّل حاصل ہوتی ہے اور شکل اوّل بدیہی الانتاج ہے تو یہ حرمت بھی ہمیشہ داخل تکالیف شرعیہ رہی۔

اور قسم ثانی میں اگرچہ قیاس مساوات مرتب بشکل ثانی یا ثالث ہے اور پھر درصورت یہ کہ ایک جانب سے اصل بعید ہے قیاس مساوات کا ایک مقدمہ بھی نظری ہے مگر چونکہ نتیجہ یعنی حرمت عمات وخالات وحرمت بنات الاخ وبنات الاخت مصلحت توالد وتناسل کو معارض نہ تھی تو اس اُمت کے لئے جو منقولی ہو کر معقولی ہے یہ حرمت بھی لائق تکلیف نظر آئی مگر درصورت یہ کہ دونوں طرف سے اصل بعید ہو تو دونوں مقدمے بھی نظری اور قیاس بھی نظری الانتاج ہوا اور پھر نتیجہ قیاس یعنی حرمت نکاح شریکان اصل بعید مصلحت توالد وتناسل کے لئے جس کی رعایت کی ضرورت بدیہی اور ضروری ہے معارض اور مزاحم ہوا۔ کیونکہ پھر بنی نوع میں سے کسی کی حلت کی کوئی صورت ہی نہیں جو توالد وتناسل کی نوبت آئے تو باوجودیکہ بدلالت قیاس حرمت ہی اصل تھی، احکم الحاکمین حکیم مطلق نے بلحاظ مصلحت مذکورہ ایسے مواقع میں بشرط ارتفاع دیگر اسباب حرمت اجازت عام صادر فرمائی۔

اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ جو کتب فقہ میں مندرج ہے کہ اصل نکاح میں حرمت ہے عجب نہیں کہ اس کی یہی وجہ ہو یا یہ بھی ایک وجہ ہو جو مسطور ہوئی۔

بالجملہ بوجہ فرق قرب وبعد نسب قرابت جسمانی میں تو فرق حلت وحرمت نکل آیا اور رشتہ روحانی میں چونکہ قرب وبُعد نہ تھا تو یہ فرق بھی نہ نکلا، پھر ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

باقی یہ بات کہ رشتہ روحانی میں جب فرق وبُعد نہ تھا اور دربارۂ حلت وحرمت گنجائش ترجیح نہ تھی تو یہ تو ماننا کہ سب کا ایک ہی حکم ہونا مناسب تھا مگر اس کی کیا وجہ ہوئی جو سب کو حلال کردیا سب کو حرام ہی کردینا تھا۔ چنانچہ اقتضائے اخوت حقیقی جو مابین مؤمنین ومؤمنات جو باعتبار قرابت روحانی ہے اور علیٰ ہذا القیاس! مقتضائے ابوت وبنوت حقیقی جو مابین رسول اللہ ﷺ اور مابین ازواج مطہرات تھی۔ یہی تھا کہ اگر ہوتا تو سب کے لئے حکم حرمت ہی ہوتا، سو اس کا جواب پہلے مرقوم ہو چکا یعنی بنوت روحانی مانع ومزاحم انعقاد نکاح نہیں بلکہ اور مؤید ہے اور ناظران اوراق پر بخوبی واضح ہوگئی۔

علاوہ بریں مصلحت توالد وتناسل جو موجب حلت ہے قرابت نسب سے جو اسباب حرمت میں سے ہے اقویٰ ہے۔ اس لئے جہاں مصلحت مذکورہ اور قرابت نسب باہم متعارض ہو جاتی ہے تو نسب کتنا ہی قریب کیوں نہ ہو مصلحت مذکورہ ہی غالب آتی ہے۔

اس دعویٰ کی دلیل کی ضرورت ہو تو دیکھئے حضرت حوا علیہا السلام بہ شہادت کلام اللہ وحدیث وباتفاق اُمت حضرت آدم علیہ السلام سے پیدا ہوئی ہیں۔ سو یہ پیدائش اگرچہ بطور معہود نہ ہو لیکن ایک کے اجزاء کا مقوم وجود دیگر ہونا جو توالد میں ہوتا ہے اور یہی منشاء حرمت ہے۔ چنانچہ واضح ہو چکا۔ حضرت حوا علیہا السلام میں اوروں سے زیادہ ہے کیونکہ اوّلاً تو توالد معہود میں خاص والد ہی یا والدہ ہی کے اجزاء نہیں ہوتے بلکہ دونوں کے اجزاء ہوتے ہیں اور اس وجہ سے والدین میں سے پورا پورا کسی کو نہیں کہہ سکتے کہ اس کے اجزاء مقوم وجود اولاد ہیں بخلاف حضرت حوا علیہا السلام کے کہ اُن میں سواء حضرت آدم علیہ السلام کے اور کے اجزاء نہ تھے۔

بدن انسانی میں جزائے حقیقی: دوسرے بدن انسانی میں بعضی چیزیں تو ایسی ہیں کہ وہ حقیقت میں داخل بدن اور شامل اجزاء ہوچکیں جیسے گوشت و پوست واستخوان واعصاب وعروق واحشاء وامعاء اشیاءکوتو جزوحقیقی سمجھئے کیونکہ یہ سب چیزیں ہمیشہ بحال خود قائم رہتی ہیں۔یعنی ان اشیاء سے کچھ اور نہیں بنایا جاتا۔علاوہ بریں یہ ہیئت اجتماعی اور یہ نقشہ انہیں اجزاء کے اجتماع سے حاصل ہوا ہے،ان میں سے ایک جزء بھی جاتا رہے تو یہ نقشہ اور یہ ہیئت اجتماعی باقی نہ رہے اور کوئی نہ کوئی غرض اغراض اصلیہ میں سے ہاتھ سے جاتی رہے اور بعضی چیزیں ایسی ہیں کہ وہ احاطہ بدن میں ہیں، پر حقیقت میں اجزاء بدن انسانی نہیں بلکہ ان کو بہ نسبت بدن انسانی کے ایسا سمجھئے جیسے ریل کی سڑک یا ایسے ہی کسی کارخانہ کے لئے جس میں شکست وریخت کا اندیشہ رہتا ہو گودام اور سامان بالائی جس سے جبر نقصان متصور ہے تیار رکھتے ہیں تاکہ بروقت ضرورت کام آئے۔ایسی چیزیں یہ ہیں غذا جو معدہ وجگر میں ہو اور خون جو عروق وغیرہ میں ہو کیونکہ ان سے غرض فقط جبر نقصان بدن اور بدل ما یتحلل ہوتا ہے بالفعل کوئی غرض اغراض اصلیہ میں سے جو بدن اور اعضاء بدن سے متعلق ہیں ان سے متعلق نہیں۔گو بعد قائم مقام ہوجانے اجزاء متحللہ کے وہی اغراض جو اجزاء متحللہ سے متعلق تھیں ان سے متعلق ہوجاتی ہیں اور جو غرض کسی اور غرض کی تحصیل کے لئے عارض حال ہوتی ہے وہ اصلی اور اولی نہیں ہوتی عارضی اور ثانوی ہوتی ہے۔ہاں! وہ دوسری غرض جس کے سبب یہ غرض عارض ہوتی ہے اصلی اور اولی ہوتی ہے۔

بالجملہ خون وغذا مذکور اجزاء اصلیہ میں سے نہیں بلکہ بمنزلہ گودام اور سامان بالائی کے ہیں اور بعضے اشیاء داخلہ احاطہ گوشت و پوست ایسی ہوتی ہیں کہ نہ وہ اجزاء اصلیہ میں سے ہیں نہ اجزاء ثانویہ میں سے یعنی بدل ما یتحلل اور جبر نقصان بھی ان سے متصور نہیں اور اس سبب سے طبیعت کو ان کو اُٹھائے پھرنا بار معلوم ہوتا ہے اور طبیعت تابمقدور ان کے اخراج کی فکر میں رہتی ہے جیسے فضلات یعنی پاخانہ، پیشاب، تھوک، سنک، پسینہ، میل کچیل اس قسم کی چیزوں کا اجزاء کہنا مجاز درمجاز ہے۔چنانچہ ان کو فضلہ کہنا ہی خود ان کے اجزاء نہ ہونے کی دلیل ہے۔

سو اس قسم میں سے نطفہ ہے کیونکہ طبیعت کو اس کے اخراج کا بھی ہر دم فکر رہتا ہے۔مگر چونکہ اصل بنیاد بدن کبھی نطفہ ہی تھا جو اس بدن سے پیدا ہوا، ایک گونہ اس بدن سے مناسبت رکھتا ہے۔گو اجزاء اصلیہ میں سے نہ ہو، دوسرے پاخانہ پیشاب وغیرہ کے اخراج سے مقصود دفع کدورت ہے اور نطفہ کے اخراج سے مطلب طبیعت تحصیل لذت ہے اور ازالہ کدورت طبیعت کو بہ نسبت تحصیل لذت کے زیادہ تر مقصود ہے اور اس سے اوّل مطلوب ہے اور اس وجہ سے نطفہ بہ نسبت پاخانہ پیشاب وغیرہ کے دوسرے درجہ کا فضلہ ہوا اور وصف فضلہ ہونے میں گھٹا ہوا نکلا تو اطلاق اجزاء بدن اس پر چنداں مستبعد نہ ہوا جو یوں کہئے کہ اگر نطفہ اجزاء والد ہی میں سے نہیں تو پھر اس کے اختلاط سے حرمت کیوں پیدا ہوئی۔

الغرض نطفہ کا اجزاء میں سے ہونا بہ نسبت گوشت و پوست کے مجاز ہے اور حضرت حواء علیہا السلام کا بدن بہ شہادت احادیث حضرت آدم علیہ السلام کی بائیں پسلی سے بنا جو اجزاء اصلیہ میں سے ہے۔اگرچہ احتمال ضعیف ایک یہ بھی ہے کہ وہاں پسلی ہی مخرج ہوئی ہو مگر جس صورت میں مخرج اصلی موجود ہو تو پھر پسلی کی جانب مخرج ہونے کا احتمال غایت درجہ کو مستبعد ہے۔بہرحال ایک تو مقوم بدن حضرت حواء علیہا السلام اجزاء اصلیہ بدن حضرت آدم علیہ السلام کے ہوئے

اور یہ بھی نہ ہو تو حضرت حواء میں سواء اجزاء آدم علیہ السلام کے کسی اور اجزاء کا اختلاط نہ تھا اور سواء ان کے اوروں میں یہ دونوں امر مفقود ہیں۔

اور بحکم تقریر گزشتہ مدار حرمت اختلاط اجزاء اور تقویم وجود مذکور پر ہے تو اس صورت میں سبب حرمت حضرت حواء علیہا السلام میں اور حضرت آدم علیہ السلام میں اس سے زیادہ قوی ہوگا جو مابین اور اولاد اور ان کے ماں باپ کے ہوتا ہے۔ پھر باوجود اس کے جو حضرت حواء علیہا السلام حضرت آدم علیہ السلام کے لئے حلال ہوئیں بلکہ خاص اسی لئے پیدا کی گئیں تو بجز مصلحت توالد و تناسل اور کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ مصلحت ان اسباب حرمت سے قوی ہے جو اس کا اثر ان کی تاثیر پر غالب آیا اور اس کا کہا ہوا اور ان کا کہا نہ ہوا۔ علیٰ ہذا القیاس! حضرت آدم علیہ السلام کے پسران حقیقی اور دختران کے باہم جو نکاح جائز ہوا تو باوجود اس کے سبب حرمت اعنی اخوت قطعاً موجود تھا بجز مصلحت مذکورہ کے اور کیا سبب اور کون سا باعث جواز تھا۔

سو جب یہ بات ٹھہری کہ درصورت تعارض مصلحت مذکورہ ہی اسباب حرمت پر غالب آئے گی تو رشتہ روحانی میں بھی یہی ہوگا۔ مصلحت مذکورہ کی رعایت کریں گے اور اسباب حرمت کے نہ سنیں گے تو اب اگر ہم فرض بھی کریں کہ مابین رسول اللہ ﷺ اور ازواج مطہرات بوجہ ابوت و بنوت روحانی سبب حرمت موجود تھا۔ علیٰ ہذا القیاس! تمام مؤمنین و مؤمنات من وجہ ایک دوسرے کے حقیقی بھائی بہن ہیں، ایک دوسرے پر حرام ہیں۔ یہ رشتہ جیسا اوپر مذکور ہوا اگر موجب حلت ازدواج نہیں تو کچھ نقصان نہیں مصلحت مذکورہ رشتہ مذکورہ کی معارض ہے کیونکہ اس رشتہ کی رعایت کیجئے تو پھر نکاح کے واسطے کون آئے جو توالد و تناسل کی نوبت آئے اس سبب سے باوجود اس سبب حرمت کے حکیم مطلق اور حاکم علی الاطلاق نے اجازت عام صادر فرمائی۔ ورنہ پھر ترجیح بلا مرجح تھی۔ کیونکہ اس رشتہ میں چنانچہ اوپر گزرا سب متساوی الاقدام ہیں ترجیح کی کوئی صورت ہی نہیں۔ ہاں! فرق قرب و بُعد ہوتا تو مثل رشتہ جسمانی ایک دوسرے پر ترجیح دے سکتے۔

الغرض اوّل تو رشتہ روحانی اور رشتہ جسمانی میں فرق زمین و آسمان ہے۔ ثانی اگر مقتضی حرمت ہے تو اوّل مقتضی حلت ہے۔ چنانچہ بعد ملاحظہ تقریر گزشتہ ان شاء اللہ مخفی نہ رہے گا۔ پھر در باب حرمت قیاس کے کیا معنی۔ دوسرے اگر قیاس بھی کیجئے تو رسول اللہ ﷺ اور ازواج مطہرات کے معاملہ کو تو حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کے معاملہ پر قیاس کیجئے اور مؤمنین و مؤمنات کے قصے کو ازدواج پسران و دختران حضرت آدم علیہ السلام پر مطابق کیجئے۔ کیونکہ جیسے مصلحت و سبب حرمت وہاں متعارض ہیں یہاں بھی متعارض ہیں۔ بخلاف دیگر برادران و ہمشیرگان جسمانی کے کہ وہاں فقط سبب حرمت تن تنہا کا گزرا ہے مصلحت مذکورہ اس کے معارض اور در پے کارزار نہیں۔

الحمد للہ والمنۃ کہ آج اثبات حیات اور توجیہ و تفریع خصائص نکاح جناب سرور کائنات علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوات والتسلیمات اور دفع شکوک و اوہام تقریر اثبات حیات سے فراغت پائی۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ وازواجہ واھل بیتہ وذریتہ وصحبہ واتباعہ اجمعین۔ برحمتک یا ارحم الراحمین۔

***

تاریخ کتاب آب حیات از نتائج طبع شاعر نازک خیال شیریں مقال

جناب منشی حسیب الدین احمد صاحب سوزان سہارنپوری سلمہ اللہ تعالیٰ

چاپ شد چوں این گرامی نامۂ ‏ ‏ ‏ نام آور نامہ نامی نامہ
موجۂ سرچشمۂ آب حیات ‏ ‏ ‏ درمزہ ہمشیرۂ آب حیات
جدولش غیرت دہ جوئے بہشت ‏ ‏ ‏ سطر سطرش سرو دلجوئے بہشت
روئے کاغذ آبروئے نیکواں ‏ ‏ ‏ خط خطِ رخسار محبوب جواں
نقطۂ او گوہر باآب و تاب ‏ ‏ ‏ یاسیہ خالے بروئے آفتاب
ہر گل مضمون گلِ باغِ جناں ‏ ‏ ‏ بروخ رنگین گل خندہ زناں
حرفِ خوبش شاہد مشکین نقاب ‏ ‏ ‏ اندر و معنی چو مہر اندر سحاب
معنی اندر لفظِ او پوشیدہ ‏ ‏ ‏ ہم چو نورِ دیدہ اندر دیدۂ
چونکہ بود آں مردِ حق مست الست ‏ ‏ ‏ طرزِ گفتارش ہمہ مستانہ است
از معارف گہ حکایت می کند ‏ ‏ ‏ از حقائق گہ روایت می کند
گہ زمعقولات میگوید سخن ‏ ‏ ‏ گہ ز منقولات میگوید سخن
فہم بر گفتارِ او کمتر رسد ‏ ‏ ‏ عقل بر اسرار او کمتر رسد
ہم چنیں علم کے حاشا رشد ‏ ‏ ‏ عاشق مست این سخن راوا رسد
طبع اوالقصہ دریائیست ژرف ‏ ‏ ‏ ہر زماں زاں می زند موجِ شگرف
الغرض چوں ایں کتاب باصفا ‏ ‏ ‏ چاپ شد از آنِ آن مردِ خدا
دیدم اور الیک دل از دست رفت ‏ ‏ ‏ ہو شم از سرہم چو ہوش مست رفت
بعد یک ساعت چو دل آمد باہوش ‏ ‏ ‏ طبع من زاں حال خوش آمد بجوش
خاطر من دفعہ آں احوال را ‏ ‏ ‏ حیلۂ انگیخت فکرِ سال را
رفتم اندر بیشۂ اندیشۂ ‏ ‏ ‏ خود جز ایں مارا نباشد پیشۂ
کزلب بحرم خضر آواز داد ‏ ‏ ‏ کہ ہمہ تشنہ لباں را نفع باد

❖❖❖

تاریخ دیگر از نتائج طبع شاعر بے بدل

جناب مولوی حافظ غلام رسول ویران دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

گشت چوں مطبوع زیبا نسخۂ آب حیات ❊ از تصانیف محمد قاسم آں قدسی سرشت

خامۂ شیریں رقم از بہر سال طبع او ❊ از پے مردہ دلاں آب حیات است ایں نوشت

۱۲۹۸ھ

الحمدللہ علیٰ احسانہ کہ ایں کتاب نایاب در اثبات حیات فی القبر حضرت سرورِ کائنات مفخر موجودات علیہ افضل الصلوٰت والتحیات، از عمدہ تصانیف حضرت راس المتکلمین حجۃ العلماء الربانین بحر مواج ہمہ دانی مقرر لاثانی امام العلماء مقدام الفضلاء آیت من آیات اللہ مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

بتصحیح تمام وتنقیح تام باہتمام احقر انام حاجی سید عبدالمتین خلف اصغر جناب مولانا مولوی حافظ سید محمد عبدالاحد صاحب مرحوم عفاعنہ الصمد بماہ صفر المظفر ۱۳۵۴ ہجری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم در مطبع قدیمی دہلی حسن انطباع یافت فقط

بحمد اللہ تعالیٰ

❊❊❊

مختصر تعارف آب حیات

مولانا عبدالرشید ارشد صاحب مدظلہ اپنے مضمون ''حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمہ اللہ '' میں حضرت کی کتب کے تعارف کے تحت ''آب حیات'' کے متعلق لکھتے ہیں۔

اس کتاب کے بارے میں، حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں نے اسے مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ سے سبقاً سبقاً پڑھی، کتاب اُردو میں ہے اور حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ جیسا بے مثال عالم اس کو سمجھنے کے لئے اس کے مصنف سے سبقاً سبقاً پڑھے تو اس کتاب کی مغلق، پیچیدہ اور مشکل ترین ہونے کی شہادت ہے، اگر کوئی بڑا عالم جو حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے طریق استدلال اور اندازِ تحریر کا اداشناس ہو، فلسفیانہ مباحث اور منطقیانہ طرزِ استدلال کا شناسا ہو، وہ یہ کتاب سبقاً سبقاً پڑھائے تو شاید یہ اہل علم کو سمجھ میں آجائے۔

کتاب کا موضوع ''مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم '' ہے۔ اب تک عالم اسلام میں اس مسئلہ پر خاص پر اتنا مفصل کلام اور اتنے دلائل، تجربات و مشاہدات کے شواہد کے ساتھ کسی عالم نے نہیں لکھا ہے، اس موضوع پر لکھنے کا داعیہ اس وقت پیدا ہوا جب آپ نے ''ہدیۃ الشیعہ'' تصنیف فرمائی، جس میں شیعوں کے مسئلہ فدک کے سلسلہ میں خلفاءِ راشدین پر الزامات کی تردید کی گئی تھی، شیعوں نے فدک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو نہ دینے پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو مطعون کرنا شروع کر دیا تھا تو متعدد علماء نے اس کے جوابات دیئے تھے۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ پر ایک بالکل دوسرے نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالی اور اس کا جواب دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لا نورث ما ترکناہ صدقۃ سے پہلے استدلال کیا، اور دلیل کا ماحصل یہ تھا کہ چونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری متروکات اللہ کی راہ میں صدقہ ہیں ان کو بطورِ وراثت کوئی پانے کا حق دار نہیں، اس لئے بہ حیثیت وارث کوئی اس کا دعوے دار نہیں ہوسکتا اور نہ اس کا حق دار ہے۔ اسی ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ذہن اس جانب منتقل ہوا کہ وراثت کا مسئلہ اس وقت اُٹھتا ہے جب مورث وفات پا جائے اور مورث جب تک زندہ ہے چاہے حالت نزع ہی کیوں نہ ہو، مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا اور جب مالک اس دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے تو ورثاء مورث کے مال کے مالک ہوتے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مال کی وراثت اس لئے جاری نہیں ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبر مبارک میں زندہ ہیں اور زندہ کے مال کی وراثت جاری نہیں ہوسکتی اور شاید یہی وجہ ہے کہ اَزواجِ مطہرات سے نکاح حرام ہوا۔ دوسرا نکاح شوہر کی وفات کے بعد ہوتا ہے۔ جب تک شوہر زندہ ہے دوسرا نکاح حرام ہے۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم باحیات ہیں اس لئے اَزواجِ مطہرات کا نکاح دوسروں سے حرام رہا۔

جب یہ حقائق حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے سامنے آئے تو آپ نے یقین کر لیا کہ دونوں مسئلوں میں علت حقیقی یہی ''حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم '' ہے اس لئے آپ نے اس مسئلہ پر دلائل فراہم کرنا شروع کر دیئے۔ بہت سی احادیث اور قرآن کی آیتوں سے ایسے اشارات ملے جن سے آپ کے نقطۂ نگاہ کی تائید ہوتی چلی گئی اور بعض آیات قرآنی سے اس کے خلاف حقیقت معلوم ہوئی تو آپ نے ان پر بھی غور فرمایا اور پھر ان کی توجیہ و تاویل فرمائی۔

(سوانح علماء دیوبند ج ۲ ص ۸۷ مرتبہ ڈاکٹر نواز دیوبندی)

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحديث)

جمالِ قاسمی

(متعلقہ حصہ عقیدہ حیات النبی ﷺ)

تالیف:

حجۃ الاسلام، آیۃ من آیات اللہ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

انما انا قاسم واللہ یعطی

مکتوبات قاسمی

عرف

جمال قاسمی

۱۹۴۹ء

از افاضات قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

بانتظام خاص

حافظ محمد ارشد حسن صاحب منیجر کتب خانہ اشرفیہ دیوبند نے

کتب خانہ اشرفیہ راشد کمپنی دیوبند ضلع سہارنپور سے

شائع کیا

کتب خانہ اشرفیہ راشد کمپنی دیوبند ضلع سہارنپور یوپی

ہر قسم کی درسی اور غیر درسی کتب نہایت ارزاں اور عمدہ ملنے کا پتہ کتب خانہ اشرفیہ راشد کمپنی دیوبند ضلع سہارنپور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(حرفے چند)

الامام الکبیر مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۱۸۳۳ء ...... وفات: ۱۵/اپریل ۱۸۸۰ء

اس مجموعہ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکتوب گرامی جو مخدوم زادہ مولانا سید احمد جمال الدین شاہ صاحب کے نام اور حیات النبی ﷺ کے عنوان پر ہے، شامل اشاعت ہے۔ یہ ۳/ذیقعدہ ۱۲۹۵ھ مطابق ۲۹/اکتوبر ۱۸۷۸ء کا تحریر کردہ ہے۔ ''جمال قاسمی'' کے نام پر کتب خانہ اشرفیہ ارشد کمپنی دیوبند کے نسخہ سے لیا ہے۔ اس رسالہ ''جمال قاسمی'' میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے دو مکتوب تھے۔ پہلا ''وحدۃ الوجود'' کے عنوان پر جو ہمارے اس مجموعہ کے موضوع سے غیر متعلق تھا، اس لئے اسے حذف کر دیا۔ دوسرا مکتوب اس مجموعہ کے موضوع سے متعلق تھا، وہ لے لیا ہے۔ آپ بھی پڑھیں۔

والسلام! (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جمال قاسمی

الحمدللہ الذی اھتدی والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد المصطفیٰ وعلیٰ آلہ واصحابہ المجتبیٰ

اس کے بعد اخلاص آئین فقیر مسکین محمد جمال الدین دہلوی علوی تجاوز اللہ تعالیٰ عن ذنوبہ الجلی والخفی عرض کرتا ہے کہ طالب علمی کے زمانہ میں ایک مخلص محب بزرگ مشفق برگزیدہ مولوی حافظ حاجی محمد قاسم صاحب صدیقی نانوتوی حنفی چشتی مرحوم زمانہ کے امام حدیث ہونے کے سواء تصوف میں صوفی صافی، فقیر کے نام کے جو خطوط اُن کے لکھے ہوئے تھے، ان کی موجودگی کے استغنائی سے بے احتیاطی نے تلف کردیئے اور جو فقیر کی معرفت اکثر خطوط گئے اسی وجہ سے نقل نہ ہوئے۔

آخر سورسائل ہندسہ، ہیئت فلاحت طبعی، جبر ومقابلہ، جرثقیل وغیرہا علوم میں ایک ایک ورق لکھنے کی فرمائش کی۔ بار بار تقریباً مہینے بھر تک مولوی صاحب اصرار کے کئے گئے کہ ہر رسالہ کی ایک ایک ورق کی قید نہ لگایئے، کیونکہ میں قلم کے ہاتھ سے لاچار ہوں۔ فقیر نے اس سبب سے کہ یادگار ضرور کم ازکم سو جزو سے بڑھ جاوے گی تو بوجہ اپنی بے سروسامانی کے چھپنے سے رہ جاوے گی، قلم کے اختیار کی رخصت نہ دی۔ اس باعث یہ کام ناتمام رہا۔ مدت کے بعد ان کے امراض کی ترقی کی حالت میں وحدۃ الوجود اور سماع اموات کا اثبات جس کے اظہار سے بفحوائے:

حیف باشد ایں سخن درگوش عام طوطیا در چشم نابینا کہ کرد

عوام سے چھپایا کرتے تھے۔ بمشکل خطوط کے ذریعہ سے قلم کو رخصت دے کر لکھوا ہی لیا اور آخر عمر کی اس آخری تحریر کی کسی کو خبر نہ ہوئی۔ ۱۲۹۰ھ میں فقیر نے اُن کے شاگرد مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی مدرس دیوبند وغیرہ کو اشاعت کی اُمید پر نقل دے دی۔ وعدہ وفا نہ ہوا۔ بہت انتظار کے بعد فقیر نے اپنے رسالہ ''جمال العارفین'' کے آخر میں اس کے چھپوانے کا وعدہ کرلیا تھا۔ سو بفضلہٖ تعالیٰ اب اسے پورا کرتا ہوں۔ اس کی تاریخ ''آفتاب'' ضیاء، ۱۲۹۵ھ'' اور ''جمال قاسمی'' سے اسے نامزد کرکے اپنے خاتمہ بالخیر کی استدعا کرتا ہوں۔ گو ایسے مضامین اور ایسوں کی لڑی کے قابل اپنے آپ کو نہیں جانتا مگر آخر پتے پھولوں کے اور سوت موتیوں اور مصری کے کوزوں کے ساتھ ہاتھوں ہاتھ رہتے ہیں۔ عجب نہیں کہ ایسوں کے نام کے ساتھ نام رہنے سے یہ نامہ سیاہ بھی ہمیشگی کے ساتھ مستحق ہوجاوے اور اتحاد قدیم کی وجہ سے المرء مع من احب کا مورد بن جائے۔

پہلا مکتوب

(پہلا مکتوب ''وحدۃ الوجود'' کے مسئلہ پر مشتمل ہے جس کا ہمارے زیر ترتیب مجموعہ کے ساتھ تعلق نہیں۔ اس لئے اس کو حذف کردیا گیا ہے)

دوسرا مکتوب

مخدوم ومخدوم زادۂ آفاق

جناب مولوی سید محمد جمال الدین شاہ صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ!

یہ آپ کا نیاز مند محمد قاسم اوّل سلام مسنون عرض کرتا ہے اور پھر یہ عرض کرتا ہے، چند روز ہوئے آپ کا عنایت نامہ فیصری سرفرازی کا باعث ہوا، اُس کا شکر یہ ادا کرتا ہوں اور اس تقصیر تاخیرِ جواب کا عذر عرض کرتا ہوں۔

ان شاء اللہ تعالیٰ تا مقدور فی الفور جواب نامہ عرض کرتا ہوں۔ جوابِ سوال بن پڑتا یا نہ بن پڑتا پر کیا کروں اُن دنوں یہ خستہ جان مبتلائے بلا تھا، داڑھ کے درد نے ایسا بے تاب وتوان کر رکھا تھا کہ کیا عرض کروں۔ اُس کے بعد ناتوانی نے کچھ نہ ہونے دیا۔ وہ کچھ کم ہوئی تھی تو کچھ کچھ اعضاء شکنی اور خفیف سا بخار دم ساز رہنے لگا، ہمت تو آج بھی جواب دیتی ہے مگر کب تک یہ انتظار کی جائے کہ طاقت آئے اور نقاہت جائے اور میں جواب لکھوں۔ اپنی معلومات ہی کتنی ہے جس کے واسطے اتنا انتظار کیا جائے اور آپ سے انتظار کرائیے جو کچھ ہے ابھی عرض کئے دیتا ہوں۔

سماعِ اموات سے متعلق چند تنبیہات

سماعِ اموات کے قصے میں اوّل تو یہ معروض ہے کہ یہ اَمر قدیم سے مختلف فیہ ہے۔ دوسرے ضروریات دینی اور عقائد ضروریہ میں سے نہیں۔ اس کی تنقیح قرار واقعی تو بعد مرگ ہی معلوم ہوگی۔ اگر بعد مرگ ہم نے اوروں کا سلام و پیام سُن لیا تو سماع، نہیں تو عدمِ سماع محقق ہو جائے گا۔ علاوہ بریں طرفین میں بڑے بڑے اکابر، اگر ایک طرف میں بالکل ہو رہئے تو کسی نہ کسی طرف والوں کو بُرا سمجھنا پڑے گا۔ اس لئے اہل اسلام کو یہ ضروری ہے کہ ایسے مسائل میں خواہ مخواہ ایسے پکے نہ ہو بیٹھیں کہ دوسری طرف کو بالکل باطل سمجھ لیں۔ جب یہ بات گوش گزار خدام ہو چکی تو اب آگے سنئے۔

استماعِ اموات ممکن ہے

اپنے خیالِ نارسا کے موافق سمعِ اموات، حدِ اسماع سے تو پرے ہے، پَر استماعِ اموات ممکن ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا نے تو انک لا تسمع الموتیٰ فرمایا اور رسول اللہ ﷺ نے باوجود اس کے سلام اہل قبور مسنون کر دیا۔ اگر استماع ممکن نہیں تو پھر یہ بے ہودہ حرکت یعنی سلام اہل قبور ملحدوں کی زبان درازی کے لئے کافی ہے۔

اِجمال کی تفصیل

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کبھی آواز میں ایسی قوت ہوتی ہے کہ بے تکلف ہر صاحب سمع اُس کو سُن لیتا ہے اس صورت میں توسع سامعین حدِ اسماع میں ہوتا ہے اور کبھی بوجہ ضعف آواز متکلم سننے والوں کو سر جُھکانے اور کان لگانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اِس صورت میں اصل میں توسع سامعین حدِ اسماع سے خارج ہوتا ہے پر بعد سر جھکانے اور کان لگانے کے حدِ اسماع میں آجاتا ہے۔

اِس لئے اس کو استماع کہئے اور نفی اسماع کی جائے تو بجا ہے۔ کیونکہ بوجہ ضعف آواز عدم اسماع تو ظاہر ہے مگر سامعین کی طرف سے اہتمام ہو تو اُن کی طرف سے اخذ اور فعل ہوا، اور ظاہر ہے کہ استماع میں بہ نسبت سماع ایک مضمون اخذ ہوتا ہے۔

چنانچہ خواص ابواب کے جاننے والے اور محاورات عرب کے پہچاننے والے ان فرقوں کو خوب جانتے ہیں۔

رُوح کی حیات اور صفات حیات ذاتی ہیں

یہ مقدمہ تو معروض ہو چکا۔ اب آگے چلئے رُوح کی حیات اور صفاتِ حیات یعنی وہ صفات جو حیات پر موقوف ہیں۔ مثل سمع و بصر، اصلی اور ذاتی ہیں یعنی یہ صفات رُوح سے صادر ہوتی ہیں اور عالم اسباب میں اس کے حق میں خانہ زاد ہیں، اور جسم کی حیات اور صفات مذکورہ عرضی ہیں۔ یعنی عطائے رُوح ہیں، رُوح سے صادر ہو کر اُس پر واقع ہوتی ہیں۔ اتنا فرق ہے کہ حیات جو تمام صفات رُوحانی کی اصل ہے تمام جسم کو محیط ہوتی ہے اور قوت باصرہ اور قوت سامعہ وغیرہ قویٰ خاصہ اعضائے مخصوصہ کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔ مگر ہر چہ باداباد، جو کچھ ہے وہ فیض رُوحانی ہے۔ یہی وجہ ہے جب تک تعلق رُوحانی ہے جب ہی تک حیات جسمانی اور صفات رُوحانی کی بھی جسم میں جلوہ گری ہے ورنہ جیسے قبل تعلق کچھ نہ تھا ایسے ہی بعد انفکاک تعلق بھی کچھ نہیں رہتا۔

تعلق قائم ہونے سے پہلے اور ختم ہونے کے بعد کا فرق

البتہ قبل حدوث تعلق اور بعد انفکاک تعلق میں اتنا فرق ہوتا ہے جیسے قبل محبت اور بعد فراق میں ہوتا ہے۔ یعنی قبل تعلقِ محبت محبوب سے کچھ تعلق نہیں ہوتا اور جب تعلق محبت ہو چکا تو پھر بعد فراق ہر دم محبوب کا دھیان رہتا ہے اور اس لئے اس وقت جتنی محبوب کی خبر ہوتی رہے گی اُتنی قبل تعلقِ محبت ہرگز نہ ہوتی۔ وجہ اس کی وہی ہے کہ اب بطور استماع مذکور اِدھر سے تلقی اور اخذ رہتا ہے۔

تعلق محبت اور تعلق رُوح میں تشابہ کی وجہ

وجہ اس تشابہ کی تو اسی سے ظاہر ہے کہ رُوح اصل میں ایک عالم علوی کا نور پاک اور جسم اس عالم سفلی کی ایک مشت خاک اور ظاہر ہے کہ: چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ پھر جو موت یعنی فراق جسم خاکی ناگوار ہے تو وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ بوجہ کمال انقیاد و کمال انتفاع طول صحبت رُوح کو جسم خاکی سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ کمال انقیاد تو اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ رُوح کے اشاروں پر کام کرتا ہے اور بے سوچے سمجھے اطاعت میں سرگرم رہتا ہے اور کمال انتفاع اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ تمام قویٰ رُوحانی بواسطہ اعضائے جسمانی کام کرتے ہیں وہ نہ ہوں تو یہ سب بے کار ہیں۔ باقی طول صحبت تو خود ظاہر ہے اور اگر طول صحبت بعضے افراد میں نہ ہو تو وہی دو وجہ کافی ہیں۔ اس صورت میں بعد فراق توجہ الی الجسم ضروری ہے اور اس لئے اس کے احوال کی تلقی بقدر امکان قریب الوقوع۔

سماع کا ذریعہ اور سبب کیا ہے؟

جب یہ مقدمہ بھی ذہن نشین ہو چکا تو اصل مطلب سنئے۔ حسب تحقیق اہل عقل سماع احیاء بذریعہ ہوا ہے اور کیوں نہ ہو کوئی دیوار اور چھت اگر بیچ میں حائل ہو جاتی ہے تو بسا اوقات باوجود قرب آواز نہیں پہنچتی اور یوں

(یعنی بغیر حائل) دُور دُور تک جاتی ہے پھر جدھر کی ہوا ہوتی ہے اُدھر زیادہ جاتی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ واسطہ وصول آواز متکلم اور موصلِ آواز یہ ہوا ہے مگر چونکہ بظاہر کیفیت وصول یہ ہوتی ہے کہ آواز جواز قسم کیف ہے بجر دصدور ہوا میں آجاتی ہے اور جیسے پانی میں ڈھیلا مارنے سے چاروں طرف لہریں اُٹھتی ہوئی چلی جاتی ہیں ایسے ہی بجر دصدور آواز ہوا میں وہ کیفیت آکر چاروں طرف کو پھیل جاتی ہے اور اس وجہ سے گوش سامع تک پہنچ جاتی ہے۔ اس لئے یہ یقین ہوتا ہے کہ ہوا کی یہ لچک کیفیت آواز کو یوں اُڑاتی پھرتی ہے۔ اگر یہ لچک ہوا میں نہ ہوتی تو یہ پرواز آواز بھی یوں نہ ہوا کرتی۔

ہوا کی طرح آب وخاک بھی اپنی لچک کے موافق آواز پہنچا سکتے ہیں

مگر یہ ٹھہری تو پھر یہ بھی یقینی ہے کہ آب وخاک بھی اپنی اپنی لچک کے موافق آواز کو پہنچا سکتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں بھی یہ لچک موجود ہے بہت نہیں تھوڑی ہی سہی۔ پانی کا حال تو خود ظاہر ہے، رہی یہ خاک اُس کی لچک درختوں کے نکلنے اور کھونٹوں کے گاڑنے سے آشکارا ہے۔

اگر زمین میں قدر قلیل مضمون سیلان یعنی وہ لچک نہیں ہے تو موٹی موٹی جڑوں اور بڑے بڑے کھونٹوں کی گنجائش کی پھر کیا صورت ہے۔ اس لئے یہ ضرور ہے کہ یہ دونوں چیزیں بھی آواز کو تھوڑا بہت پہنچایا کریں۔ ادھر اس خیال کو اپنے ادراک کے مطابق پایا بگھیوں کی کھڑ کھڑ کی آواز زمین میں خود محسوس ہوتی ہے۔ یہ احساس بالبداہت اس پر شاہد ہے کہ زمین بھی واسطہ ایصالِ آواز ہے، البتہ وہ بات نہیں جو ہوا میں نظر آتی ہے۔ القصہ زمین بھی آواز کو پہنچاتی ہے مگر بہت کم۔

موت کے بعد رُوح کا جسم سے تعلق

ادھر بعد مرگ رُوح کو جسم خاکی سے بہت کم علاقہ رہ گیا اور جو کچھ تھا بھی تو جسم مذکور کی شکل وصورت کے بگڑ جانے نے اُس کو اور بھی گھٹا دیا یعنی بعد مرگ وہ علاقہ تسلط تو باقی نہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بعد مرگ جسم واعضاء جسمانی سے روح کچھ کام نہیں لے سکتی۔ البتہ علاقہ محبت باقی تھا سو شکل وصورت کے بگڑ جانے نے جو سبب عظیم نفرت ہے اُس محبت کو اور بھی کم کر دیا، کیونکہ نفرت ہوئی تو وہ رغبت کہاں جو محبت کو لازم ہے۔ الغرض اِدھر تو رُوح کو جسم سے وہ تعلق ضعیف ہو گیا جو سرمایہ اِبصار واِسماع تھا اُدھر واسطۂ ایصال بعد دفن آب، خاک ہے جس میں خفیف سی لچک اور قلیل سا سیلان ہے۔ اس لئے خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ حد قوت اسماع متکلم سے قوت سامعہ اموات جو بالفعل فقط رُوح کے ساتھ قائم ہے اور جسم سے چنداں تعلق نہیں بری ہے۔

یہ خفیف تعلق بھی کافی ہے، اسی لئے سلام مسنون ہوا

پر بایں ہمہ تعلق بھی موجود ہے گو ضعیف ہے اور واسطۂ وصولِ آواز میں سیلان اور لچک بھی موجود ہے گو خفیف ہے، اس لئے اگر اُدھر سے باوجہ توجہ واقتراب جو محبت مذکورہ کو لازم ہے تلقی آواز یعنی استماع ہو تو بعید نہیں۔ اس لئے مناسب یوں ہے کہ قبرستان میں گزرے تو سلام سے دریغ نہ کرے اور بن پڑے تو ہدیہ مناسب وقت بھی پیش کرے ورنہ سخت بے مروّتی ہے جو یوں آنکھیں چرائے چلا جاوے۔

اس بارے میں عوام کو کیا تعلیم دی جائے؟

مگر چونکہ محتاج اور مستغنی محتاج الیہ کا پکارنا جدا جدا ہوتا ہے اور عوام اپنے خیال خام میں اولیاء کو قادر اور متصرف یعنی غنی محتاج الیہ سمجھتے ہیں تو اگر اس زمانہ میں اس امکان استماع کا بھی چرچا کیا جائے تو اس غل سے نفع دینی تو کچھ متصور نہیں۔ البتہ قوت مضامین شرکیہ کا گمان غالب ہے؟ اس لئے یوں مناسب ہے کہ عوام کو فقط طریقہ مسنونہ زیارت قبور تعلیم کیا جائے اور اس سے زیادہ کی اطلاع نہ ہونے دے، ورنہ اس علم امکان سے ترقی مدارج تو معلوم کیونکہ ضروریات دینی میں سے نہیں۔ البتہ مؤاخذہ نقصان مذکورہ کا احتمال ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام

جب یہ سب باتیں نذر خدام ہو چکیں تو اس ذیل میں وہ مضمون بھی عرض کئے دیتا ہوں جو فی الجملہ ماقبل سے مناسب ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی اَرواح طیبہ کو بعد مرگ بھی وہی تعلق اپنے اجسام سے رہتا ہے جو قبل مرگ تھا یہی وجہ ہے کہ اُن کے اجساد مثل اجساد احیاء پھوٹتے پھٹتے نہیں۔ چنانچہ احادیث میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ازواج مثل اَزواج احیاء اوروں سے نکاح کرنے کا اختیار نہیں رکھتے اور یہی وجہ ہے کہ اُن کے اَموال کو مثل اَموال احیاء اُن کے وارث نہیں کر سکتے۔

چند تعارضات کا جواب

اور اس وجہ سے حدیث: لا نورث کو معارض آیت یوصیکم اللّٰہ، اور آیت: لا تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدا کو معارض آیت: والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ آیت: یوصیکم اللّٰہ اور آیت: والذین یتوفون کے مصداق وہ ہیں جن کی اَرواح کو اُن کے ابدان کے ساتھ وہ تعلق نہ رہا ہو جو حالت حیات میں تھا۔ چنانچہ للرجال نصیب مما ترک الوالدان میں لفظ ترک اور آیت: والذین یتوفون میں مادّہ توفی اس پر شاہد ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! آیت: ولیخش الذین لو ترکوا من خلفھم ذریۃ ضعافا میں لفظ ترکوا قرینہ مضمون معروض ہے۔ کیونکہ جیسے مضمون توفی جب ہی چسپاں ہوسکتا ہے جب کوئی چیز نکال لی جائے اور یہ بات یہاں اسی وقت صحیح ہوتی ہے جب رُوح کو بدن سے نکال باہر کیا جائے۔ کیونکہ الذین کا مصدق آیت: والذین یتوفون میں وہی ہے اور نیز وہ نہ ہو تو جسم ہوا۔

اور ظاہر ہے کہ جسم مورد توفی وقت مرگ نہیں ہوتا۔ اس لئے یہی کہنا پڑتا ہے کہ رُوح کو ایسے لوگوں کی اپنے جسم سے وہ علاقہ نہیں رہتا جو وقت حیات تھا، ایسے ہی مضمون ترک بھی گرفتاران محبت ابلا دواَموال کے حق میں جب ہی صحیح ہوسکتا ہے جب کہ اس خاکدان سفلی کو چھوڑ کر عالم علوی کو چلے جائیں۔ سو یہ بھی جب ہی متصور ہے جب کہ رُوح کو وہ تعلق اَوّل نہ رہے ورنہ وہ ترک نہیں بلکہ مثل بندیوان دست و پابستہ ملاقات اولا دو تصرف اَموال سے مجبور ہیں یہی وجہ ہے کہ قیدیوں کے ازواج واَموال ان کی ملک سے خارج نہیں ہوتے اور یہی وجہ ہے کہ سکتہ والے کے اَزواج واَموال بدستور اُس کے ملک میں باقی رہتے ہیں اِن دونوں میں فرق اتنا ہے کہ قیدیوں کے اجسام مقید ہوتے ہیں اور سکتہ والے کی رُوح مقید ہو جاتی ہے مگر اُس کا قید خانہ یہی جسم خاکی ہوتا ہے، اس لئے وہ

پھیلاؤ جو بذریعہ ظہور افعال اختیار یہ ہوا کرتا ہے اور نور آفتاب وقمر کے پھیلاؤ کے مشابہ ہوتا ہے، ایسی طرح بند ہو جاتا ہے جیسے چراغ پر کسی ظرف کے رکھ دینے کے وقت اُس کے نور کا پھیلاؤ بند ہو جاتا ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام کی کیفیت

سو یہی صورت حال بعینہٖ انبیاء علیہم السلام کی موت کی سمجھئے۔ اتنا فرق ہے کہ سکتہ میں سوائے بعض مواقع تمام اعضاء میں سے رُوح کھینچ لی جاتی ہے اور تمام قوائے رُوحانی کو مثل قوت سامعہ وقوت باصرہ اپنے اپنے مواقع سے کھینچ لیتے ہیں اور اس وجہ سے اگر تدبیر مناسب نہ بن پڑے تو رفتہ رفتہ بالکل کھینچ کر باہر کر دیتے ہیں اور اَرواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور باقی رہتا ہے۔

پُر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے اور اس لئے حیات جسمانی کو بہ نسبت سابق ایسی طرح قوت ہو جاتی ہے، جیسے ظرف مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی اور سکتہ میں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کی جائے چراغ ٹمٹمانے لگے اور گل ہونے کو ہو۔ بہر حال اَرواح انبیاء کو بدستور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے بلکہ کیفیت حیات بعد بوجہ اجتماع مدت اور ہی قوت آ جاتی ہے اور مثل نور چراغ وظلمت ظرف محیط حیات وموت دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں۔

اجتماع اضداد کے شبہ کا حل

اور اس سے بھی روشن مثال اجتماع اضداد کی ضرورت ہو تو آب گرم کی گرمی عارضی اور برودت طبعی کو پیش نظر رکھ کر اپنے اطمینان فرما لیجئے یا ادویہ حارہ کی برودت خارجی اور ادویہ باردہ کی حرارت خارجی پر نظر ڈالئے اور وہم عموم استحالہ اجتماع اضداد کو دل سے نکالئے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ آب گرم کی برودت طبعی وقت حرارت بھی موجود ہے۔ یہی سبب ہے کہ آگ کو بجھا رہی ہے اگر وہ برودت نہ تھی تو یہ آتش کشی کیوں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! ادویہ میں وقت عروض کیفیت مخالف طبیعت اگر طبیعت اصلی باقی نہیں رہتی تو یہ تاثیر کیوں ہے۔ القصہ اگر ایک ضد طبعی اور ذاتی ہو اور دوسری خارجی عارضی ہو تو پھر یہ اجتماع محال نہیں بلکہ کثیر الوقوع۔ ورنہ کارخانہ عروض بالکل باطل ہو جائے۔

عروضِ اوصاف وہیں ہوتا ہے جہاں اُن اوصاف کی اضداد ہوتی ہیں، زمین میں ظلمت اصلی ہے نور تو اس پر عارض ہوتا ہے۔ ہاں! یہ محال ہے کہ دونوں وصف متضاد عارضی یا طبعی ہوں اور پھر مجتمع ہو جائیں۔

انبیاء کا سماع بعد وفات بدستور باقی رہتا ہے

مگر یہ ہے تو پھر قوت حیات جس کو قوت سامعہ کی قوت بھی لازم ہے۔ انبیاء میں اس بات کو مقتضی ہے کہ اس قوت کا تعلق قوت سامعہ سے اُس ضعف واسطہ کا تدارک ہو جائے اور اُن کا سماع بعد وفات بھی بدستور باقی رہے۔

شہداء کی اَزواج واَموال ان کی مِلک سے کیوں نکل جاتے ہیں حالانکہ ان کی حیات بھی منصوص ہے؟

اب اگر کسی کو حیات شہداء کا خیال آئے اور اس وجہ سے کچھ اور خیال آئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حیات شہداء اجسام یعنی اجواف طیر خضر کے اعتبار سے ہے۔ چنانچہ حدیثوں میں مصرح ہے اور قرآن میں لفظ عند ربھم جو

احیاء کے ساتھ اُس طرف مشیر ہے اور جب حیات شہداء کی یہ کیفیت ہے تو ان کے اَزواج و اَموال اوروں کے اَزواج واَموال کی طرح بجرد مرگ اُن کے مِلک سے نکل جائیں گے۔

اَزواج کو نکاح ثانی کے لئے کتنا انتظار کرنا پڑے گا؟

البتہ اَزواج کو نکاح ثانی میں اتنا انتظار کرنا پڑے گا جس میں احتمال اختلاط نطفۂ شوہر اَوّل وشوہر ثانی نہ رہے۔ سو وضع حمل میں تو یہ بات ظاہر ہی ہے اور دس دن چار ماہ میں بایں وجہ کہ چار ماہ کے تین چلّے ہوتے ہیں اور موافق ارشاد نبوی تین چلّہ کے بعد نفخ رُوح کی نوبت آتی ہے اور دس دن میں کسی قدر قوت حرکت آ ہی جائے گی جس سے حمل ہوگا تو یقینی ہوجائے گا۔ یہ بات یوں ٹھیک ہوجاتی ہے کہ بوجہ ظہور حرکات جو اعلیٰ درجہ کا ظہور ہے حمل کا تیقن ہوگیا۔

تو موافق آیت: واولات الاخمال اجلھن ان یضعن حملھن انتظار وضع حمل کیا جائے گا ورنہ بوجہ عدم حمل بے اندیشہ ہوکر جو چاہو سو کرو۔ غرض ان دونوں آیتوں میں جو بظاہر دربارہ میعاد عدت مختلف معلوم ہوتی ہیں اختلاف نہیں بلکہ منشاء دونوں آیتوں کا وہی نطفوں کے اختلاط کا بچاؤ ہے اتنا فرق ہے کہ وضع حمل کے بعد خلو رحم کا یقین تھا اور اس لئے اختلاط کا احتمال ہی نہ تھا وہاں تو بطور قطع یہ فرمادیا۔ اجلھن ان یضعن حملھن اور دس دن چار ماہ میں اتنا معلوم ہو جاتا تھا کہ حمل ہے کہ نہیں اس لئے تربُّص ارشاد ہوا جو بمعنی انتظار ہے۔ الحاصل ازواج (شہداء) مثل ازواج دیگر اَموات اُن کی مِلک سے نکل جاتی ہیں اور مثل اَزواج دیگر اموات عدت متعینہ تک اُن کو ممانعت نکاح ہے۔ پَر یہ ممانعت جیسے بوجہ بقاءِ مِلک اور اموات نہیں بلکہ بوجہ اختلاط اندیشۂ نسب ہے تاکہ احکام صلہ ومیراث ونکاح وسفر میں کچھ آمد ورفت پیش نہ آئے اور موافق ارشاد: جعلنا کم شعوبا وقبائل لتعارفوا احکام مذکورہ میں حقیقت الحال معلوم رہے کچھ اشتباہ نہ ہو۔

شہداء اور عام اَموات

اور وجہ تساوی کی جو شہداء اور اَموات باقیہ میں ملحوظ رہی وہی ہے کہ اس بدن کے اعتبار سے دونوں کی موت برابر ہے یعنی دونوں یہاں کے جسم سے بے علاقہ ہوجاتی ہیں بلکہ شہداء کی بے تعلقی کچھ زیادہ ہو تو تعجب نہیں کیونکہ اُن کو جب نعم البدل عنایت ہوگیا تو اَب اس جسم کی محبت کیا رہی ہوگی۔ اس لئے اُن کے سماع اور اُن کی قبور سے استفاضہ زیادہ مستبعد ہے اور اُن کی اَزواج واَموال زیادہ تر قابل اجازت غیر ہیں۔ کیونکہ احتمال استماع بوجہ بقاءِ محبت تھا اور امکان فیض بھی اُسی محبت اور توجہ پر مبنی تھا اور اَزواج واَموال سے قطع اُمید اغیار بایں نظر تھی کہ اَزواج تو موافق ارشاد: ''نسائکم حرث لکم'' مزرعۂ اولاد ہیں اور ظاہر ہے کہ تخم اولاد یعنی نطفۂ والد جو اس مزرعہ میں بویا جاتا ہے وہ موافق قاعدۂ نباتات اسی جسم سے پیدا ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس! اموال جو موافق ارشاد جعل اللّٰہ لکم قیاما اور نیز بالبداہت بغرض حفظ جسم خاکی یا مرمت جسم خاکی عنایت ہوا ہے، اسی بدن کے لئے ہے۔

ایک بہترین مثال

سو جیسے گھوڑا ہے تو گھاس دانہ کا بھی فکر ہے اور وہ نہ رہے تو ان سے بھی مطلب نہیں رہتا، ایسے ہی یہ بدن

ہے تو اَزواج واَموال سے بھی تعلق ہے اور اس بدن ہی کو چھوڑ گئے تو پھر اُس کے متعلقات سے کیا مطلب رہ گیا؟ اس لئے یوں مناسب ہے کہ یہ اللہ کی نعمتیں بے وجہ بے کار نہ رہیں۔ یعنی اَموال کو اس کے وارثوں میں تقسیم کردیا جائے اور اَزواج کو اجازت ہوجائے کہ وہ اپنا فکر خود کرلیں۔

انبیاء علیہم السلام اور عام اَموات میں ایک فرق

مگر اور لوگ تو سب کو چھوڑ جاتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام فقط مال کو چھوڑ دیتے ہیں۔ کیونکہ اَزواج دینے کے قابل ہی نہیں جو چھوڑ دیجئے بالجملہ انبیاء علیہم السلام اَموال کو چھوڑ دیتے ہیں اور اَموات باقی اَزواج اَموال دونوں کو چھوڑ جاتے ہیں۔

چنانچہ وقت موت اوروں کی مجبوری اور اَنبیاء کی خود مختاری جس پر اُن کی رضا سے اُن کی اَزواج کا مقبوض ہونا دلالت کرتا ہے۔ اس فرق پر شاہد ہے اور ظاہر ہے کہ چھوڑ جاتے ہیں تو جانے کی ضرورت میں چھوڑنا پڑتا ہے۔ ورنہ اَصل میں چھوڑنا ناگوار ہوتا ہے اور چھوڑ دینے میں دینے کے لئے بااختیار خود چھوڑتے ہیں۔ سو اسی فرق کے اظہار کے لئے آپ نے ارشاد فرمایا: ما ترکناہ صدقۃ تاکہ لفظ صدقہ چھوڑ دینے پر دلالت کرے اور کسی کو چھوڑ جانے کا وہم نہ ہو جو انجام کار یہ وہم نہ ہو کہ ترک ہے تو مماترک میں آپ کا متروکہ بھی داخل ہوگیا۔ اس لئے یوں مناسب ہے کہ موافق ارشاد یوصیکم اللہ اُس میں بھی میراث جاری ہو۔ کیونکہ چھوڑنا جو مفہوم ترک ہے گو دونوں میں مشترک ہے مگر وہی فرق ہے جو میں نے عرض کیا۔ اسی لئے جیسے رسول اللہ ﷺ نے لفظ صدقہ سے ایک قسم ترک کو متعین کردیا۔ ایسے ہی لفظ للرجال نصیب وللنساء نصیب سے خدا نے اوروں کے حق میں قسم ثانی ترک کو معین کردیا۔ علیٰ ہذا القیاس! آیت: ولیخش الذین بقرینۂ خافوا علیھم میں قسم ثانی کی تخصیص فرمادی۔

اس فرق کی تشریح

شرح اس معما کی یہ ہے کہ خوف اُسی وقت متصور ہے جب کہ بہ مجبوری چھوڑ کر جایئے اور با ختیار خود چھوڑ دیجئے تو کیا خوف ہے جو چیز اوروں کو دے بیٹھتے ہیں وہ ضائع ہو یا باقی رہے اُس کا کیا خوف۔ علیٰ ہذا القیاس! اَموال کو باختیار خود ہم وقت مرگ چھوڑ دیا کریں تو جس کو ہم دے جایا کریں وہ اُسی کا ہے جیسے ایام حیات کے تصرفات میں خدا کو کچھ مزاحمت نہ تھی۔ اس صورت میں وقت مرگ بھی خداوند عالم دخل نہ دیتے مگر یہ ارشاد اُسی بناء پر ہے کہ اموات اپنے اَموال کو چھوڑ کر جاتے ہیں، چھوڑ دینا نہیں ہے۔ چنانچہ موت کی مجبوری خود اس پر شاہد ہے کہ دل خستہ بدستور لبریز محبت ازواج واَموال واولاد ہے پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ ہم چھوڑ دیتے ہیں۔ نہیں یہ چھوڑ جانا ہے۔ سو یہ چھوڑ جانا اسی وقت متصور ہوا کہ جسم سے اخراج روح ہو اور جس قسم کا اُس کا دخول تھا جس پر یہ تمام آثار تسلط یعنی باختیار خود جسم اور اعضائے جسم سے کام لینا دلالت کرتا ہے، اس کے مناسب خروج متحقق ہوجائے سو یہ بات بدلالت فرق احکام مذکورہ اور اَموات میں تو ہوتی ہے۔ پر اَنبیاء میں نہیں ہوتی۔

اَرواحِ اَنبیاء علیہم السلام کا اِخراج نہیں ہوتا

یعنی بقاء اجساد اَنبیاء کرام علیہم السلام کے لئے ضروری ہونا اور سواء اُن کے اوروں کے لئے ضروری نہ ہونا

اور اَزواجِ انبیاء کرام علیہم السلام کو نکاحِ ثانی کی اجازت کا نہ ہونا اور اوروں کی اَزواج کے لئے اس کا اجازت ہونا اور اموات انبیاء کرام علیہم السلام میں میراث کا جاری نہ ہونا اور اوروں کے اموال میں جاری ہونا، اس پر شاہد ہے کہ اَرواحِ انبیاء کرام علیہم السلام کا اخراج نہیں ہوتا۔ فقط مثل نور چراغ اطراف و جوانب سے قبض کر لیتے ہیں، یعنی سمیٹ لیتے ہیں اور سواء اُن کے اوروں کی اَرواح کو خارج کر دیتے ہیں اور اس لئے سماعِ انبیاء کرام علیہم السلام بعد وفات زیادہ تر قرین قیاس ہے۔

وفات کے بعد انبیاء کرام کی زیارت (یعنی ان کی قبور کی زیارت) ممنوع نہیں، اور حدیث ''لاتشدالرحال'' کا جواب

اور اسی لئے اُن کی زیارت بعد وفات بھی ایسے ہی ہے جیسے ایامِ حیات میں اَحیاء کی زیارت ہوا کرتی ہے اور اِس وجہ سے یوں نہیں کہہ سکتے کہ زیارت[1] نبوی ﷺ مثل زیارتِ مسجد، زیارتِ مکان ہے اور اِسی وجہ سے بحکم ''لاتشدالرحال......'' وہاں اس اہتمام سے جانا ممنوع ہے بلکہ وہ زیارت مکان نہیں زیارت مکین ہے۔ سو اگر ''لا تشدالرحال الی مسجد......'' محذوف نہ ہو بلکہ الی مکان ہی محذوف ہو، جنس قریب[2] مستثنیٰ نہیں بلکہ جنس بعید[3] مستثنیٰ لیں اور وجہ یہ ہو کہ وجہ ممانعت یہ ہے کہ محنت بے سود ہوگی۔ سو زیارت جملہ مکانات میں خواہ مسجد ہو خواہ کچھ اور سوائے مساجد ثلاثہ جن کا ثواب عظیم ظاہر ہے، یہ وجہ برابر ہے، تب بھی زیارت[4] نبوی ﷺ میں کچھ حرج نہیں بلکہ اُس ترحم کی اُمید ہے جس کا نتیجہ مغفرت اور رضوان خداوندی نظر آتا ہے۔ کیونکہ یہ زیارت مکان نہیں زیارت مکین ہے۔ زیادہ کیا عرض کروں عنایت فرما کر اس تحریر کی نقل یا خود یہ اصل عنایت فرمائیں۔ ورنہ ایام نقاہت کی یہ کارگزاری انجام کار بہت دُشوار معلوم ہوگی۔ زیادہ بجز التماس دُعا اور کیا عرض کروں۔ میری کیفیت یہ ہے کہ ایک مدت سے کسی نہ کسی مرض میں مبتلاء رہتا ہوں، دُعا کا محتاج۔ باقی بیماری کی اس نواح میں کثرت ہے۔ حاضرینِ خدمت کی خدمت میں سلام۔

(کتاب جمالِ قاسمی مکمل ہوئی)

العبد محمد قاسم

۳؍ذیقعدہ ۱۲۹۵ھ نبوی (علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) روز چہارشنبہ

---

[1] یعنی زیارت قبر نبوی ﷺ۔

[2] یعنی مکان۔

[3] یعنی مسجد۔

[4] یعنی زیارت قبر نبوی ﷺ

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ اَحْيَاءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

حضرت مولانا نانوتویؒ کی آب حیات

مسئلہ حیات الانبیاءؑ

تالیف:

حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مولانا نانوتوی کی آبحیات

مسئلہ حیات الانبیاءؑ

(حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ)

از

ماہنامہ "دارالعلوم" دیوبند مئی ۱۹۶۱ء

ناشر

لال حسین اختر مبلغ ختم نبوت فیض باغ لاہور

ہدیہ ۲۰ر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفے چند)

حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۱۸۹۷ء ...... وفات: ۱۷/ جولائی ۱۹۸۳ء

آپ دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ کے پوتے اور مولانا حافظ محمد احمد صاحب کے صاحبزادے تھے۔ دارالعلوم دیوبند میں پڑھا اور دارالعلوم دیوبند کے پون صدی مہتمم رہے۔ آپ کو دنیا نے حکیم الاسلام کے نام سے جانا اور پہچانا۔ سیالکوٹ کے احسان الحق قریشی نے جنوری ۱۹۶۱ء میں آپ کو حضرت نانوتوی کی شہرۂ آفاق کتاب آب حیات کے بارہ میں خط لکھا۔ جس کا جواب ۵/ فروری ۱۹۶۱ء کو حضرت قاری محمد طیب نے لکھا۔ مئی ۱۹۶۱ء کے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا۔ مولانا لال حسین اختر رحمۃ اللہ (پیدائش: ۱۸۹۸ء، وفات: ۱۱/ جون ۱۹۷۳ء) نے اسے پمفلٹ کی شکل میں شائع کیا۔ یہ خط ایک تاریخی دستاویز ہے۔ اس مجموعہ میں ہم اسے شائع کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ حیات الانبیاء

حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی ''آب حیات''

(حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ)

ذیل کا مکتوب حال ہی میں حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند نے قریشی احسان الحق صاحب پرنسپل گورنمنٹ کمرشل ٹریننگ انسٹیٹیوٹ سیالکوٹ کے نام (قریشی صاحب کے ایک خط کے جواب میں) لکھا ہے۔ قریشی صاحب نے اپنے خط میں حضرت موصوف سے استفسار کیا تھا کہ آیا کتاب ''آب حیات'' مصنفہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ عام علماء کی دسترس سے باہر ہے؟ جیسا کہ مولانا محمد منظور نعمانی مدیر ''الفرقان'' لکھنو نے اپنے ایک مضمون میں رائے ظاہر کی ہے (مولانا محمد منظور نعمانی کا یہ مضمون پاکستان کے ایک رسالہ میں بھی شائع ہو چکا ہے) حضرت موصوف کا یہ مکتوب پراز معلومات ہے اور اسے من وعن درج ذیل کیا جاتا ہے۔

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم!

حضرت المحترم زید مجدکم السامی

سلام مسنون نیاز مقرون!

گرامی نامہ باعث شرف ہوا، میں اسی وقت گجرات، بمبئی، مدراس، مالابار، بنگلور کے طویل سفر کے لئے تیار تھا۔ وقت نہ تھا کہ دیوبند سے عریضہ ارسال کرسکوں۔ اس لئے گرامی نامہ سفر میں ساتھ رکھ لیا کہ راستے میں جواب عرض کرسکوں گا۔ سفر میں بھی مصروفیت کار بڑھی رہی۔ آج میل وشارم میں قدرے فرصت ملی تو قلم لے کر بیٹھا اور جو کچھ ذہن نارسا میں آیا اسے صفحۂ قرطاس پر اتارا جس کے پیش کرنے کی جرأت کررہا ہوں۔ تاخیر جواب کی معافی چاہتا ہوں۔

آب حیات کے سلسلہ میں الفرقان کے مضمون کا اقتباس پہلی ہی دفعہ نظر سے گزرا۔ واقعہ کی حد تک بات صحیح ہے۔ لیکن لوگوں کا اسے مسئلہ حیات النبی ﷺ کی نفی یا معنوی تحریف کے لئے آڑ بنانا غلط ہے۔ الفرقان کے اقتباس کا حاصل یہ ہے کہ آب حیات مشکل اور دقیق کتاب ہے۔ لیکن جو کتاب مشکل ہو اس کا مضمون نا قابل قبول یا قابل انکار بھی ہوا کرے بالکل انوکھی منطق ہے۔ صوفیاء اور عرفاء اسلام کی دقیق المضامین کتابیں جو ان کی اصطلاحی تعبیرات میں لکھی گئی ہیں یا معقولات کی بہت سی دقیق التعبیر کتابیں جو درسوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ اسی اصول پر قابل انکار ہی نہیں بلکہ غلط اور مہمل ٹھہر جائیں گی۔ خود حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی دوسری محققانہ کتابیں مثل تقریر دلپذیر، انتصار الاسلام، حدیث العماء، عصمت انبیاء، قبلہ نما وغیرہ جو توحید ورسالت، معصومیت انبیاء، مبداء ومعاد اور نبوات کے حقائق پر مشتمل ہیں۔ کیا ان کے مسائل توحید ورسالت وغیرہ کا انکار یا ان میں تامل اس وجہ سے فائز ہوجائے گا کہ ان کتابوں کی تعبیر دقیق اور خالص علمی اور عرفانی ہے؟ جو عوام الناس یا عوام علماء کی دسترس سے باہر ہے؟

بہرحال مسئلہ حیات النبی ﷺ کے انکار یا اضمحلال کے جواز کے لئے آب حیات سے دقت وغموض کو پیش کیا جانا یا اسے حیلہ بنانا، بہت ہی عجیب سی بات ہے جو فہم سے بالاتر ہے۔ پھر اگر عقیدۂ حیات النبی ﷺ کی بنیاد ہی آب حیات پر ہوتی۔ تب بھی اس کی دقت تعبیر کے حیلہ سے کہنے سننے کی کچھ گنجائش ہوتی۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ اس مسئلہ کی بنیاد آب حیات نہیں بلکہ کتاب وسنت کی نصوص اور امت کا اجماع ہے۔ آب حیات لکھی جاتی یا نہ لکھی جاتی مجھ جیسا نالائق اسے درسا درسا پڑھے بغیر سمجھ سکتا یا نہ سمجھ سکتا۔ حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اس پر قابو پاسکتے یا نہ پاسکتے۔ ''مسئلہ حیات النبی ﷺ اپنی جگہ حق اور واجب القبول تھا'' خود حضرت نانوتوی قدس سرہٗ بھی تو آخر آب حیات لکھنے سے پیشتر یہی عقیدہ رکھتے جو انہوں نے اپنے مشائخ سے ورثہ میں پایا تھا کہ: ''نبی کریم ﷺ برزخ میں حیات جسمانی دنیوی کے ساتھ زندہ ہیں۔'' اس کے اثبات کے لئے انہوں نے آب حیات جیسی قیمتی کتاب لکھی، نہ یہ کہ آب حیات لکھنے کے دوران میں اتفاق سے یہ عقیدہ سخن گسترانہ انداز سے ذہن میں منضبط ہوگیا اور حضرت نے اسے بطور ایک علمی نظریہ کے قبول کرکے عقیدہ بنالیا۔

بہر حال آب حیات عقیدہ حیات النبی ﷺ کی بنیاد نہیں اور نہ ہی کسی بڑے سے بڑے عالم کا کلام کسی دینی عقیدے کی بنیاد بن سکتا ہے۔ بلکہ آب حیات اس ثابت بالکتاب والسنۃ عقیدے کے عقلی وعرفانی دلائل اور متعلقہ حقائق ومعارف کا مجموعہ ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کے برزخ میں حیات جسمانی دنیوی کے ساتھ زندہ ہونے کے مختلف پہلو واشگاف کئے گئے اور کتاب وسنت کے اس نقلی دعوے کو عقلی اور حسی انداز کے دلائل وشواہد سے نمایاں کیا گیا ہے۔

یہ کہنا کہ آب حیات میں حضرت اقدس نے موت نبوی ﷺ کا انکار کر دیا ہے افتراء اور فتنہ پردازی ہے۔ حضرت نے صراحت کے ساتھ ''انک میت وانھم میتون'' کے تحت موت نبوی ﷺ کا اثبات کرتے ہوئے حیات نبوی ﷺ پر روشنی ڈالی ہے۔ حضرت اقدس معاذ اللہ نہ موت نبوی ﷺ کے منکر ہیں جو قطعی ہے نہ حیات بعد الموت کے منکر ہیں جو منصوص ہے۔ بلکہ بلا کسی شائبہ تفرد کے اس بارہ میں پوری امت کے ساتھ ہیں کہ آپ پر موت بھی طاری ہوئی اور موت کے بعد برزخ میں آپ ﷺ کو حیات بھی عطاء ہوئی جو جسمانی اور دنیوی تھی۔ حضرت کا جو کچھ بھی کلام ہے وہ اس موت اور حیات بعد الموت کی کیفیت میں ہے کہ اس کے طاری ہونے کی نوعیت کیا تھی؟ جو فن حقائق کا مسئلہ ہے نہ کہ فن عقائد کا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح آپ ﷺ کی ناسوتی حیات عام انسانوں جیسی حیات نہ تھی۔ اسی طرح آپ کی اور تمام انبیاء علیہم السلام کی موت اور حیات بعد الموت بھی عام انسانوں کی موت اور حیات بعد الموت کی طرح نہیں۔ آپ ﷺ پر موت طاری ہونے سے زوال حیات یا انقطاع حیات کلیۃً نہیں ہوا۔ بلکہ حیات سمٹ گئی اور آثار حیات حسی طور پر منقطع ہو گئے۔ برزخ میں وہی سمٹی ہوئی حیات بدستور سابق پھر بدن مبارک میں پھیلا دی گئی۔ اس دعویٰ کا تعلق نہ در حقیقت موت کے طریان سے ہے نہ بعد الموت حیات کے سریان سے جو عقیدہ ہے۔ بلکہ ان دونوں کی کیفیت اور صورت تکون سے ہے۔ اس لئے اسے تفرد کہنا تحکم ہے۔ تفرد بمقابلہ عقیدہ ہوتا ہے۔ مسلمہ عقیدہ کو مان کر اس کی باطنی حقیقت بیان کرنے سے نہیں ہوتا بالخصوص جب کہ اس خاص کیفیت ممات وحیات کے بارہ میں سلف کے اشارات بھی موجود ہیں تو بیان کیفیت میں بھی تفرد نہیں رہتا۔

ہاں! تفرد اگر ہے تو طریق استدلال اور دلائل وبراہین کی ندرت میں ہے نہ کہ دعویٰ میں۔ نیز ان دلائل میں اگر انکار ہے تو موت نبوی ﷺ یا حیات نبوی ﷺ کا نہیں بلکہ اس خاص کیفیت کی موت اور خاص انداز کی حیات بعد الموت کا غیر انبیاء سے انکار ہے۔

اب اگر اس موت وحیات کی مذکورہ کتاب مخصوص کیفیت اور اندرونی حقیقت کا انکار ارباب سطح کرنے لگیں تو یہ انکار ایسا ہی ہوگا۔ جیسا کہ ایک نابینا کسی بینا کے مشاہدات کا انکار محض اس لئے کرنے لگے کہ یہ حقائق اسے نظر نہیں آتیں تو جیسے یہ انکار درخور التفات نہ ہوگا ایسے ہی یہ طرف عمل بھی لائق توجہ نہیں ہو سکتا کہ اسباب ظواہر ان حقائق کو اسی پیمانے سے ناپنے لگیں جس سے مدلولات ظاہری کو ناپا جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس طرح نصوص کے مدلولات ظاہری کا پیمانہ نصوص کے ظواہر ہوتے ہیں۔ ایسے ہی ان کے مدلولات خفیہ کا پیمانہ بواطن نصوص ہوتے ہیں۔ ''لکل اٰیۃ منھا ظھر و بطن و لکل حد مطلع'' اور ساتھ ہی ''و لکل فن رجال'' باطنی حقائق کے اثبات کو ظاہری مدلولات کا انکار سمجھ جانا اسی کا فعل ہو سکتا ہے جسے نہ ظواہر نصوص پر پورا عبور حاصل ہو اور نہ ہی وہ نصوص کے ظہر و بطن کے مابین رابطہ سے واقف ہو۔ درحالیکہ نصوص کے ظواہر بلاشبہ اپنے بواطن سے مربوط اور وابستہ ہوتے ہیں اور اس ارتباط کا انکشاف خود ایک مستقل علم ہے جو راسخین فی العلم ہی کا حصہ ہے۔ اس لئے ان بواطن کا انکار درحقیقت ظواہر سے بھی کماحقہٗ عدم واقفیت یا فن حقائق سے عدم مناسبت کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرز عمل کا شکار کتاب ''آب حیات'' بھی ہوئی ہے ورنہ سمجھ میں نہیں آتا کہ آب حیات کے دقیق ہونے کو مسئلہ حیات النبی ﷺ کے انکار و نفی سے کیا تعلق ہے؟

دارالعلوم دیوبند میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تصانیف کو درساً درساً پڑھانے کا سلسلہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب رحمہ اللہ نے شروع فرمایا تھا اور عرصہ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس سے پہلے دارالعلوم کے مخصوص اکابر واساتذہ حضرت کے مضامین حکمت کو دروس میں بذیل نصوص کتاب وسنت بیان کرنے کے عادی رہے ہیں۔ حضرت اقدس مولانا شیخ الہند رحمہ اللہ، میرے والد ماجد حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب رحمہ اللہ اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ خصوصیت سے کلامی مسائل کی تشریح حضرت اقدس ہی کی تصانیف کی روشنی میں فرماتے تھے۔ جس سے طلبہ کو ان علوم سے بلا درس وتدریس کافی مناسبت پیدا ہو جاتی تھی۔ موجودہ اساتذہ میں حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب مدظلہ صدر المدرسین دارالعلوم اور حضرت مولانا رسول خان صاحب سابق مدرس دارالعلوم کو حکمت قاسمیہ پر کافی عبور ہے اور دروس میں ان کے یہاں موقع بموقع یہ حکم و اسرار قاسمیہ بیانات میں آتے رہتے ہیں۔

مولانا شبیر احمد صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ اسلام کے مقابلہ میں فلسفہ سو برس تک کتنے ہی رنگ وروپ بدل بدل کر آئے، لیکن حکمت قاسمیہ رحمہ اللہ کی روشنی میں اس کا انداز قد، فوراً پہچانا جائے گا اور اس کی قلعی کھلے بغیر نہ رہے گی۔ اس لئے حضرت کی کتب باوجود دقیق المدرک ہونے کے یہاں کے طلبہ میں بدیہیات اولیہ کا درجہ رکھتی تھیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کے متعذر الحصول یا ناممکن الادراک ہونے کا پروپیگنڈا کن مصالح پر مبنی ہے۔ لوگ قاضی حمد اللہ، صدرا، شمس بازغہ تو سمجھ لیں اور آب حیات اور قبلہ نما سامنے آئے تو اس کو متعذر الحصول ہونے کا عذر کر کے کھڑے ہو جائیں تو سوائے اس کے کہ یا اسے فن حقائق سے عدم مناسبت یا ''الناس اعداء ما جھلوا'' پر محمول کیا جائے ور کہا جائے؟ اس تفصیل کے بعد جناب کے سوالات کا جواب درج ذیل ہے:

۱...... میں نے آب حیات درساً درساً نہیں پڑھی۔ جتنا بن پڑا خود ہی اس کا مطالعہ کیا ہے، نہ وہ ناقابل فہم وادراک ہے اور نہ ہی اس کے علوم ملائکہ کے لئے ہیں بلکہ انسانوں ہی کے لئے ہیں۔ مگر ذی استعداد انسانوں کے لئے جنہیں علوم دینیہ کے ساتھ معقول و فلسفہ اور ہیئت و ریاضی میں کافی دستگاہ ہو۔ آب حیات میں مشکل حصہ دلائل کا ہے مسائل کا نہیں۔ دعویٰ یا مسئلہ اس میں وہی ہے جو شرعی ہے۔ یعنی انبیاء علیہم السلام اور سید الانبیاء ﷺ برزخ میں جسمانی

اور دنیوی حیات کے ساتھ زندہ ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں اور رزق پاتے ہیں اور یہ کہ آپ ﷺ کی موت اور حیات بعد الموت عام موتوں اور حیاتوں کی طرح نہیں اور نہ ہی موت طاری ہونے اور حیات بعد الموت آنے کی کیفیت ہی عام انسانوں جیسی ہے اسی لئے اس حیات کے اثرات عالم دنیا تک بھی پہنچے ہوئے ہیں کہ نہ ان کی بیویاں بیوہ اور قابل نکاح ہوتی ہیں اور نہ ان کے اموال میں میراث بٹتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس دعویٰ یا اس شرعی مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں۔ اشکال اگر ہے تو دلائل اور ان کی محققانہ تعبیر میں ہے لیکن عوام کے لئے نہ کہ اہل علم اور اہل ذوق کے لئے اور کچھ بھی ہو میرے یا کسی کے اسے درسا درسانہ پڑھنے سے یا کتاب کے مشکل ہونے سے اس کھلے ہوئے شرعی مسئلہ پر کیا اثر پڑ سکتا ہے کہ اس اشکال کی آڑ میں مسئلہ کی نفی یا انکار کیا جائے یا حضرت کو اس عقیدہ کے کسی بھی پہلو میں جمہور سلف وخلف سے الگ یا متفرد کہا جائے۔

۲...... ''الفرقان'' میں ذکر کردہ واقعہ بالکل صحیح ہے لیکن آخر میں اجمال کر دیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ''حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب رحمہ اللہ نے مجھے ''آب حیات'' پڑھانے سے یہ کہہ کر معذرت فرمائی تھی کہ یہ کتاب بہت عالی اور دقیق مضامین پر مشتمل ہے اور میں اہتمام کے جھگڑوں میں مبتلا رہ کر چونکہ ہمہ تن اس کتاب کی طرف متوجہ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے اس کا پڑھانا میرے لئے مشکل ہے۔ یہ کتاب ایسی نہیں ہے کہ میں ذیلی اور ضمنی طور پر محض سرسری مطالعہ سے اسے حل کر کے اس پر قابو پاسکوں۔

بہرحال اس واقعہ سے کتاب کے ناممکن الفہم ہونے یا اس میں بیان شدہ مسئلہ حیات النبی ﷺ کے مشکوک یا مشتبہ ہونے پر استدلال کیا جانا، قطعاً بے معنی ہے۔ حضرت مولانا نانوتوی قدس سرہٗ اور دیوبند کے تمام اکابر وعلماء کا مسلک اس بارہ میں صاف رہا ہے اور ہے کہ نبی کریم ﷺ عالم برزخ میں حیات جسمانی دنیوی کے ساتھ زندہ ہیں اور یہ ناکارہ خدام اکابر بھی انہیں اکابر مرحومین کے اس مسلک کا پابند اور من وعن متبع ہے۔ والسلام!

محمد طیب غفرلہٗ

مدیر دارالعلوم دیوبند ۱۸؍شعبان ۱۳۸۰ھ

از میل وشارم (مدراس)

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ أَحْيَآءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحديث)

عالمِ برزخ

تالیف:

حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

عالم برزخ

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
مہتمم دار العلوم دیوبند

عمران اکیڈمی
۴۰ ر بی اُردو بازار، لاہور فون ۲۲۱۶۴۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفے چند)

حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۱۸۹۷ء ...... وفات: ۱۷ر جولائی ۱۹۸۳ء

حضرت مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے ایک والا نامہ قاری محمد طیب صاحب قاسمی کے نام لکھا جس میں عالم برزخ کے مسئلہ پر راہنمائی چاہی۔ حضرت قاری صاحب نے مختصر جواب دیا۔ اس پر مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے شکریہ ادا کیا۔ مگر تفصیل طلب کی۔ اس پر قاری صاحب نے ذیل کا حوالہ نامہ تحریر کیا جو ایک کتابچہ کی شکل اختیار کر گیا۔ یہ ۱۵را پریل ۱۹۶۹ء کا تحریر کردہ خط ہے۔ عمران اکیڈمی بی/۴۰ اردو بازار لاہور کے شائع کردہ ''عالم برزخ'' کو ہم اس مجموعہ میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

وسط ۱۹۶۹ء میں حضرت مولانا عبدالماجد صاحب زید مجدہٗ دریابادی کا والا نامہ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیو بند کے نام بایں طلب موصول ہوا کہ: ''برزخ سے رابطہ قائم کرنے کا اگر آپ کے ذہن کوئی طریقہ ہو یا بزرگوں سے سننے میں آیا ہو تو اس بارے میں کچھ تحریر فرمایا جائے۔''

حضرت حکیم الاسلام مدظلہٗ نے جواباً ایک مختصر مضمون تحریر فرما کر بھیج دیا۔ اس کے بعد مولانا ممدوح کا والا نامہ موصول ہوا جس میں چند واقعات بھی انتقال فرمانے والوں کے اور انہیں خوابوں میں دیکھنے کے تحریر فرمائے۔

مولانا دریابادی مدظلہٗ نے حضرت حکیم الاسلام دام مجدہٗ سے موضوع زیر بحث پر تفصیلی مضمون کی حسن طلب کے ساتھ مضمون مختصر پر اپنے دقیق وجامع تأثر کا اظہار ایک موثر وبلیغ جملہ میں اس طرح فرمایا کہ: ''عالم برزخ سے رابطہ قائم کرنے کے بارے میں ارسال فرمودہ مضمون کافی، وافی اور شافی ثابت ہوا، برزخی مقامات کے بارے میں قاسمی ذہن وذکاء سے کسی تفصیلی مضمون کا آرزومند ہوں۔''

اس پر حضرت مدظلہٗ نے یہ تفصیلی مضمون تحریر فرمایا جو حضرت مولانا دریابادی مدظلہٗ کے اپنے اخبار ''صدق جدید'' لکھنؤ میں بالاقساط شائع ہو چکا ہے۔ اس مقالے نے اہل علم سے سند قبول حاصل کی اور بذریعہ خطوط اسے کتابی صورت میں شائع کرنے پر اصرار کیا گیا۔ اس لئے اس مضمون کو جو درحقیقت حضرت مولانا عبدالماجد صاحب مدظلہٗ کے نام حضرت حکیم الاسلام مدظلہٗ کا ایک ناقابل فراموش علمی مکتوب ہے۔ اس کی علمی گہرائی اور اصلاحی گہرائی کے پیش نظر کتابی صورت دی جا رہی ہے، جسے ملت پر وقت کی دو عہد آفریں علمی شخصیتوں کے احسان علمی کے اعتراف اور تشکر وامتنان کی مخلصانہ تقدیم کے ساتھ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دو بزرگوں کے علم ومعرفت سے ملت کو تادیر بانصیب ومستفید فرماتا رہے۔ آمین!

(مولانا) محمد سالم قاسمی استاذ دارالعلوم دیو بند

جوابی مکتوب

حضرت المخدوم المعظم دامت معالیہم

سلام مسنون نیاز مقرون!

مکرمت نامہ مؤرخہ ۱۵؍اپریل ۱۹۶۹ء باعث سرفرازی ہوا۔ میں کل پرسوں ہی کیرالہ، مدراس اور بمبئی وغیرہ کے سفر سے واپس دیو بند پہنچا تو صحیفہ گرامی سے مشرف ہوا۔ اس ناکارہ اور دریوزہ گر اہل علم وفضل پر توجہات عالیہ کا مبذول ہونا اپنے لئے انتہائی سعادت ہے۔ اس توجہ فرمائی کو بجز حوصلہ افزائی اور کس عنوان سے تعبیر کروں؟ علم تو نہ کل تھا نہ آج ہے، پھر بھی بزرگوں کا سوال فرمانا در پردہ تعلیم دینا ہے۔ حدیث جبریل میں سوالات جبریلی کو تعلیم دین ہی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ ''اتاکم یعلمکم دینکم'' اساتذہ اگر طلبہ سے سوال کرتے ہیں تو وہ جواب کا راستہ دکھلا کر انہیں تعلیم ہی دینا ہوتی ہے۔ عہد الست میں حق تعالیٰ نے بندوں سے الست کا سوال فرما کر درحقیقت

عقیدہ ربوبیت کی تعلیم ہی دی تھی۔ استفہام اقراری ہو یا انکاری، ظاہر میں سوال ہوتا ہے اور حقیقت میں تعلیم، یہی صورت آں محترم کے سوالات کی سمجھتا ہوں اور اس شفقت بزرگانہ کا دل سے معترف اور ممنون ہوں کہ سوالات کے ذریعہ اس ناکارۂ علم کو علم کی طرف متوجہ فرمایا جا رہا ہے۔ حق تعالیٰ ایسے بزرگوں کا سایۂ تادیر قائم رکھے اور ان سے مستفید ہوتے رہنے کے مواقع بیش از بیش عطاء فرمائے۔

تمہید

صورت مسئولہ میں جو خیالات ذیل میں عرض کئے ہیں وہ چند خیالات پریشان ہیں، جنہیں پیش کرتے ہوئے تو شرم آتی ہے، مگر امر سے مجبور ہوں۔ خدا کرے کہ لائق التفات ثابت ہوں۔ اولاً ایک مختصر سی بات بطور تمہید عرض ہے۔

تین جہاں اور ان سے نفس انسانی کا مختلف النوع تعلق

انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، جسم اور روح۔ اس کا مجموعہ ہی نفس انسانی کہلاتا ہے۔ اس نفس انسانی کو طبعاً تین جہانوں سے گزرنا ہے۔ ایک دنیا جو دارالعمل ہے۔ ایک آخرت جو دارالقرار ہے اور ایک برزخ جو دارالانتظار ہے۔ ان تینوں جہانوں کے احکام اور ان کی نوعیت الگ الگ ہے۔

عالم دنیا، عالم برزخ اور عالم آخرت سے تعلق کی نوعیت

دنیا میں جسم اور جسمانی زندگی اصل ہے، روح اس کے تابع ہو کر اس کے اثرات قبول کرتی ہے۔

برزخ میں روح اور روحانی زندگی اصل ہے جسم اس کے تابع ہو کر اس کی نعمت و مصیبت کے اثرات قبول کرتا ہے، خواہ وہ اپنی ہیئت پر ہو یا بکھر جائے۔

اور آخرت روح و جسم کا مکمل امتزاج ہے جس میں ہر ایک اپنے اپنے تاثر میں مستقل ہے اور ہر ایک کا اپنا اپنا ادراک اور اپنا اپنا انتفاع ہے۔ برزخ چونکہ دنیا اور آخرت کے بیچ میں ہے، اس لئے اس کا ان دونوں جہانوں سے تعلق ہے، آدمی جیسے برزخ میں رہتے ہوئے آخرت کی نعیم و جحیم کا مشاہدہ کرتا ہے، روحانی طور پر ان سے متلذذ یا متألم ہوتا ہے اور مدبرات آخرت کی زیارت سے بھی مشرف ہوتا ہے۔ ایسے ہی برزخ میں رہتے ہوئے دنیا کی معلومات سے بھی حسب حیثیت و مرتبہ مستفید ہوتا ہے۔ دنیا والوں کے اعمال خیر یعنی دعاء، ایصال ثواب، افاضہ باطنی اس تک پہنچتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ اہل دنیا کی زیارت سے بھی منتفع ہوتا ہے۔ پھر خود بھی اپنے اسی قسم کے تصرفات دعا اور ہمت باطن سے افاضۂ انوار و کیفیات حتیٰ کہ اپنی ملاقات و زیارت کا بھی انہیں موقع دیتا ہے جس کے لئے نصوص شرعیہ موجود ہیں۔

برزخ کا عالم دنیا سے قریبی تعلق

لیکن غور کیا جائے تو برزخ کا تعلق بہ نسبت آخرت کے دنیا سے زیادہ ہے۔ کیونکہ انسانی نفس کا ایک مستقل جزو (روح) جیسے عالم برزخ میں ہے، ویسے ہی اس کا دوسرا مستقل جزو (بدن) دنیا کے عالم میں موجود ہے۔ خواہ ہیئت بدن ہو یا بہیئت ذرات، لیکن آخرت میں قبل از قیامت انسانی نفس کا کوئی جزو بھی مستقلاً قائم اور مستقر نہیں۔ چہ جائیکہ خود نفس قائم ہو، یہ الگ بات ہے کہ وقتاً فوقتاً اسے عالم آخرت کے اہم مقامات اور عجائبات کی

سیر کرادی جائے یا مشاہدہ ہو جائے اور وہ روحانی طور پر ان کی نعمتوں اور کلفتوں سے متلذذ اور متألم بھی ہو لیکن قیامت سے پہلے آخرت چونکہ انسان کا مستقر نہیں اور اس کا کوئی جز تک بھی وہاں جنت یا نار میں ٹھہرا ہوا نہیں کہ اس کے ہی حیلہ سے انسان کو وہاں اقامت گزیں اور قیام پذیر کر دیا جائے۔ اس لئے اس کے تعلق کی نوعیت بھی صرف ایک مشاہداتی یا جزوی طور پر انتفاعی رابطہ کی ہے بخلاف دنیا کے کہ اس میں اس کا ۲/۱ حصہ (بدن) مقیم ہے خواہ اپنے ہیئت پر یا بصورت ذرات۔

اہل برزخ کی دنیا سے اور اہل دنیا کی برزخ سے دلچسپی کی لطیف علمی توجیہہ

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ برزخ کو جتنا تعلق دنیا سے ہے، اتنا آخرت سے نہیں۔ اس کا قدرتی تقاضا ہے کہ برزخی اہل دنیا سے اور اہل دنیا برزخی افراد سے ملنے، زیارت کرنے اور ان کے احوال ومقامات جاننے کے خواہشمند ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قبر میں سوال وجواب کے بعد کامیاب میت کی پہلی خواہش یہی ہوتی ہے کہ مجھے اجازت دے دو کہ میں اپنے اعزہ واقارب کو تسلی دے آؤں کہ میں بہت اچھی حالت میں ہوں۔ بالفاظ دیگر میں اپنے احوال ومقامات ان تک پہنچا دوں یا جیسے بنص قرآنی شہداء حق تعالیٰ سے درخواست کرتے ہیں کہ ہمارے ان اعلیٰ مقامات کی خبر ہمارے دنیوی بھائیوں تک پہنچا دی جائے تاکہ وہ بھی جہاد فی سبیل اللہ کی طرف راغب ہو جائیں۔ اسی طرح برزخ والے دنیا والوں کے احوال بھی معلوم کرنے کے خواہشمند رہتے ہیں۔ جیسے بنص حدیث نبوی مرنے کے بعد روح کے عالم برزخ میں پہنچتے ہی میت کے اعزہ واحباب اس کے اردگرد جمع ہو جاتے ہیں اور اپنے اپنے عزیزوں کے حالات بے تابی سے دریافت کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ ملائکہ کو یہ کہہ کر انہیں روکنا پڑتا ہے کہ اسے دم تو لینے دو، یہ موت کی شدتوں سے چور چور ہو کر آ رہا ہے۔

بہرحال جانبین سے ایک دوسرے کے احوال ومقامات جاننے کی یہ خواہش اسی بناء پر ہے کہ برزخ کا دنیا سے اور دنیا کا برزخ سے بہت قریب کا رشتہ کہ ہر ایک کا ایک نصف حصہ دنیا میں ہے اور ایک نصف حصہ برزخ میں۔

اہل برزخ اور اہل دنیا کے درمیان باہم واقفیت حال کے پانچ طریقے

حق تعالیٰ کی بالغ حکمت نے جب ان دونوں جہانوں میں اس تقسیم اجزاء کی وجہ سے یہ خواہش فطرتوں میں ڈال دی ہے تو اسی کی فیاض قدرت کا یہ بھی تقاضا تھا کہ وہ اس خواہش کی تسکین کا سامان بھی پیدا فرمائے اور ایسے وسائل وذرائع پیدا فرما دے کہ برزخ والے دنیوی مقامات واحوال سے اور دنیا والے برزخی مقامات واحوال سے خود بلا واسطہ بھی باخبر ہوتے رہیں اور ان مقامات کی معرفت حاصل کرتے رہیں۔

یہ وسائل وطریق کیا ہیں؟ سو کتاب وسنت کی روشنی میں جہاں تک اپنے نارسا ذہن کی رسائی ہوئی پانچ طریقے سامنے آئے جن سے براہ راست برزخی مقامات واحوال کا فی الجملہ علم ہو سکتا ہے۔

پانچوں طریقوں کا اجمالی تعارف

ایک عینی مشاہدہ، دوسرے مخبر صادق کی خبر، تیسرے صاحب واقعہ کی اطلاع دہی، چوتھے انکشاف قلبی، پانچویں قیاس واستنباط۔

پانچوں طریقوں کے فنی اور اصطلاحی عنوانات

ان ہی پانچ مقامات کو اگر قدرے ترتیب بدل کر اور اصطلاحی لفظوں میں لاتے ہوئے حجتوں کے انداز سے بطور فنی ترتیب کے ادا کیا جائے تو ذیل کے عنوانات سے ادا کر سکیں گے۔

پہلا استدلال شرعی، دوسرا کشف باطنی، تیسرا رؤیائے صادقہ، چوتھا عبرت واعتبار، پانچواں عیان ومشاہدہ۔

پہلا مقام علماء کا ہے، دوسرا عرفاء کا ہے، تیسرا صلحاء کا ہے، چوتھا عقلاء کا ہے اور پانچواں ہر کس وناکس کا ہے۔

پھر ان مقامات کی نوعیت یہ ہے کہ پہلا مقام اختیاری اور یقینی ہے، دوسرا اکتسابی ظنی ہے، تیسرا غیر اختیاری مگر ظنی ہے، چوتھا اختیاری ظنی ہے اور پانچواں کلیہ غیر اختیاری مگر یقینی ہے جو محض موہبت من اللہ ہے، ان پانچوں طریقوں سے لوگوں نے برزخی مقامات تک علمی اور عرفانی رسائی حاصل کی ہے۔

طریق اوّل استدلال شرعی کی روحانی تفصیل وتقسیم

ا...... اوّلین مرتبہ استدلال شرعی کا ہے کہ اللہ ورسول ﷺ برزخ کے بارے میں خود خبر دیں اور امت اس سے استدلال کر کے اس پر ایمان لائے۔

استدلال کا شخصیاتی درجہ

(الف) استدلال شرعی کے درجہ میں ایک درجہ شخصیاتی ہے کہ کسی شخص معین کا نام لے کر اللہ ورسول اسے جنت یا مقام یا برزخ میں عالی مقام ظاہر فرمائیں تو ظاہر ہے کہ یہ معرفت یقینی اور واجب الاعتقاد ہوگی۔

شخصیاتی استدلالی کی مثالی توضیح

جیسے ایک بار حضور اقدس ﷺ کے دائیں طرف صدیق اکبر ﷛ اور بائیں طرف فاروق اعظم ﷛ تھے اور ایک دوسرے کے گلے میں ہاتھ ڈالے ہوئے نکلے اور حضور ﷺ نے فرمایا: ''ھکذا نبعث'' اسی طرح ہم گلے میں باہیں ڈالے ہوئے قبروں سے اٹھیں گے جس سے مقامات برزخ پر روشنی پڑتی ہے یا جیسے حضرت بلال عین نزع کے وقت بے حد خوش وخرم نظر آرہے تھے۔ چہرہ انتہائی بشاش اور امنگوں سے پرمحسوس ہو رہا تھا۔ اسی حالت میں شوق وخوشی سے لبریز آواز میں فرمایا: ''غداً نلقی محمداً و اصحابہ'' (کل کو ان شاء اللہ محمد ﷺ اور آپ کے اصحاب سے ملاقات ہوگی) یہ درحقیقت اپنا برزخی مقام ظاہر کرنا تھا کہ وہ معیت نبوی میں ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا قیاس وتخمین سے ممکن نہ تھا بلکہ قوت یقین اور جوش ایمان سے تھا جو بلا شبہ امر تعبدی ہے عقلی اور قیاسی نہیں۔ اس لئے حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگا اور یہی کہا جائے گا کہ اس برزخی مقام کی حضور ہی نے اطلاع دی ہوگی جس پر انہیں اس درجہ کامل وثوق اور یقین تھا اور یقین بھی محض عقلی نہیں بلکہ یقین حالی تھا۔ اس لئے اس اطلاع کو استدلال شرعی کے دائرہ میں شخصیاتی مقام کہا جائے گا۔ جس سے ہمیں ایک برزخی مقام کی معرفت حاصل ہوئی۔

استدلال شرعی کا طبقاتی درجہ

(ب) شرعی استدلال کا دوسرا درجہ طبقاتی ہے اللہ ورسول کسی خاص طبقہ کے برزخی مقام کو ظاہر فرمائیں جس میں اشخاص وافراد کا تذکرہ نہ ہو بلکہ ایک طبقہ اور صنف کا ذکر ہو۔

طبقاتی استدلال کی مثالی توضیح

جیسے قرآن کریم میں شہداء کا مقام بیان فرمایا گیا کہ وہ زندہ ہیں اور اپنے پروردگار کے پاس سے رزق پاتے ہیں اور بنص حدیث انہیں سبز پرندوں کے خول دیئے جائیں گے جن میں وہ اڑ اڑ کر جنتوں میں سیر کریں گے اور انہیں اس کے پھلوں، باغوں اور نہروں سے متمتع ہونے کی آزادی ہوگی۔ لیکن جنت اس وقت ان کا قرار نہ ہوگی بلکہ ان کا قراری مقام وہ سونے اور جواہرات کی قندیلیں ہوں گی جو عرش میں آویزاں ہوں گی اور یہ ارواح طیبہ اپنے ان برزخی اجسام کے ساتھ ان میں بسیرا کریں گی۔

مزید اکرام وتنشیط کے لئے ان سے بار بار پوچھا جاتا رہے گا کہ کچھ اور چاہتے ہو؟ وغیرہ، اس سے ایک خاص طبقہ کا برزخی مقام متشخص ہوا، اس لئے جو بھی شہادت کے مرتبے کو پہنچے گا، اس کے لئے اسی مقام کی شہادت دی جائے گی۔

استدلال شرعی کا کلیاتی درجہ

استدلال شرعی کا تیسرا درجہ مقام کلیاتی ہے جس میں برزخی مقام معلوم کرنے کا محض اصولی معیار ذکر کر دیا گیا ہو۔ یعنی اشخاص یا طبقات کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف ایک کسوٹی دے دی گئی ہے کہ ہر شخص کو اس پر پرکھ کر دیکھ لیا جائے تو اپنا اور برزخی کا مقام معلوم ہو سکے گا۔

حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا کہا: ''تحشرون کما تموتون وتموتون کما تحیون'' تمہارا حشر اس حالت پر ہوگا جس پر موت آئی تھی اور موت اسی حالت میں آئے گی جس پر زندگی گزاری ہے۔

اس کلیہ میں ہر شخص کے محشر کا مقام پہچاننے کی کسوٹی تو حالت موت کو بنایا گیا ہے اور برزخی مقام پہچاننے کے لئے (جو موت سے شروع ہو کر یوم محشر پر ختم ہوتا ہے) دنیا کی عملی زندگی کو معیار تعارف فرمایا گیا ہے۔ پس اخروی مقام کے لئے ذریعہ تعارف برزخ ہے اور برزخی مقام کے تعارف کے لئے ذریعہ تعارف دنیوی زندگی کی رفتار ہے جو اصولاً ہر انسان کے سامنے اپنی یا اپنے متعارف انسانوں کی کسی نہ کسی حد تک مستحضر رہتی ہے۔ اس سے برزخی مقام کے پہچاننے کا ایک اصولی اور کلیاتی طریقہ معلوم ہوا جس سے انسانوں کے اعمال اور زندگی دیکھ کر فی الجملہ ان کے برزخی مقام کو پہچانا جا سکتا ہے۔

کلیاتی استدلال کی مثالی توضیح

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم کیسے معلوم کریں کہ اللہ کے یہاں ہمارا کیا مقام اور کیا رتبہ ہے؟ فرمایا: اپنے عمل کو دیکھ لو، یعنی عمل کی نوعیت سے قرب اور تقرب الٰہی کی نوعیت معلوم

کرو۔ پھر اس تعارفی طریقہ کو اور ذرا وسیع فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ: اگر تمہارے پڑوسی تمہارے حق میں نیک گواہی دیں تو سمجھ لو کہ تم عنداللہ بھی اچھے ہو۔ پھر اس معیاری دائرہ کو اور زیادہ وسیع کرتے ہوئے ارشاد ہوا کہ: تم زمین پر خدا کے سرکاری گواہ ہو جس کے حق میں جیسی گواہی دے دو گے وہ اللہ کے نزدیک بھی ویسا ہی مانا جائے گا، خواہ وہ دنیا میں ہو یا برزخ اور آخرت میں۔ چنانچہ دنیا میں ایک جنازہ گزرنے پر حضور نے فرمایا کہ: جنت واجب ہوگئی اور علت وجوب یہ فرمائی کہ لوگ اس کے بارے میں کلمہ خیر کہہ رہے تھے کہ اچھا آدمی تھا، لہٰذا جنتی ہوگیا اور ایک دوسرا جنازہ گزرنے پر فرمایا کہ: جہنم واجب ہوگئی۔ کیونکہ لوگ اس کے بارے میں کہتے جا رہے تھے کہ بہت برا آدمی تھا۔ خس کم جہاں پاک!

اسی طرح آخرت میں بھی بحق اقوام اس امت کی شہادت معتبر ہوگی اور امت پر رسول شاہد ہوں گے جیسے قوم نوح کا فیصلہ اسی امت کی شہادت پر کیا جائے گا۔

ہر سہ استدلال شرعی کے اجمال وتفصیل سے برزخی مقامات کا اندازہ

بہرحال استدلال شرعی کا ایک مقام شخصیاتی ہے، ایک طبقاتی ہے اور ایک کلیاتی، جس سے ہر انسان کے برزخی مقام کا فی الجملہ اندازہ ہوسکتا ہے۔

پھر ان تینوں مقاموں میں اجمال وتفصیل کا فرق بھی ہے۔ مثلاً شخصی طور پر کسی کے لئے یا مقام کی تفصیلات ارشاد فرمائی گئیں ہوں یا اسے درجہ اعمال میں ذکر کیا گیا ہو۔ اسی طرح طبقاتی اور کلیاتی اطلاعات میں بھی اجمال وتفصیل کا فرق ہے کہ کسی کے لئے ایک ایک عمل کو شخص کے ساتھ یا نوعی طور پر الگ الگ گنا کر اس کا برزخی ثمرہ تفصیل سے ظاہر کیا جائے تو وہ اس عمل کنندہ کا تفصیلی برزخی مقام ہوگا۔

شہداء کے برزخی مقام کا اجمالی اور تفصیلی نصوص سے تعین

جیسے شہداء کے مقام کو قرآن کریم نے تو اجمالاً ذکر فرمایا کہ وہ برزخ میں زندہ ہیں۔ رزق پاتے خوش بخوش ہیں، بشارتیں اور خوشخبریاں پاتے رہتے ہیں، نہ ان پر غم ہے نہ خوف اور حدیث نبوی نے اسی مقام کی جزوی تفصیلات بھی بیان فرمائیں کہ ان کے بسیرے کی جگہ سونے اور زبرجد کے قندیل ہوں گے جو عرش میں آویزاں ہیں وہ سبز پرندوں کے خول میں اڑتے اور جنتوں میں سیر کرتے پھریں گے اور وہاں کے باغوں اور نہروں سے سیراب ہو کر سرسبز وشاداب ہوتے رہیں گے۔ انہیں نشاط میں لانے کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے سوال وجواب کا سلسلہ بھی جاری رہے گا کہ ماتریدون؟ اور کیا چاہتے ہو؟ یاعلیٰ ماتشاؤن مجھ سے مانگو۔ مجھے تمہاری خواہش کا پورا کرنا ہے۔ وغیرہ! بعض احادیث میں غیر شہداء کے لئے بھی اتنا ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ان کی ارواح پرندوں کی طرح جنتوں میں اڑتی پھریں گی اور وہاں کی نعمتوں سے متمتع ہوں گی اور پھر اپنے مقام پر آجائیں گی۔ گویا شہداء کو تو بدن بھی اس عالم کا دیا جائے گا جو پرندوں کی شکل میں ہوگا اور عامہ مومنین کی ارواح کو یہ بدن نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ پرندوں سے تشبیہ دے کر فرمایا گیا کہ ان کی روحیں بلا بدن کے اڑتی پھریں گی جنھیں یقیناً شہداء سے کم درجہ کا حظ ولذت حاصل ہوگی۔

ان نصوص سے برزخ کے دو مقام نوعی طور پر معلوم ہوئے جن کی تفصیل اسی دنیوی زندگی کے عمل کی تفصیل کا ثمرہ ہے جیسے ان ہی شہداء کے بارے میں عمل کی ایک خاص صورت سے برزخ کے ایک خاص مقام کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے۔''كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة'' (شہید کے) سر پر چہار طرف (میدان جنگ میں) تلواروں کی چمک کا فتنہ اور ڈر فتنۂ برزخ کا بدل ہے جو برزخ میں بچاؤ کے لئے کافی ہے اور ان کے لئے اس کے بعد برزخ میں کوئی ڈر اور فتنہ نہیں۔

اعمال صالحہ کے ذریعہ برزخی مقامات کا تعین اور ان کا نوعیاتی فرق

بہرحال یہ شہداء کا برزخی مقام ہے جو اشخاص سے الگ ہو کر طبقہ کا بتلایا گیا ہے جس کا معیار دنیا کی عملی زندگی ہے جس درجہ کی شہادت ہوگی اسی درجہ کا اور اسی نوعیت کا برزخی مقام ہوگا اور اس کا معیار دنیا کی زندگی کا عمل ظاہر فرمایا گیا۔

یا اسی طرح نوعی طور پر برزخ میں بعض عاصیوں کی مثالیں حضور کو دکھلائی گئیں جنہیں ان کے عصیانی عمل کے مناسب برزخ میں عذاب کا مقام دیا گیا یا عذاب سے نجات دکھلائی گئی تو نجات دہندہ عمل کی نشاندہی فرمائی گئی۔

نماز کا برزخی مقام

جیسے حدیث میں ہے کہ آپ نے ایک میت کو برزخ میں دیکھا کہ ملائکہ عذاب نے اسے چہار طرف سے گھیر کر وحشت میں ڈال رکھا ہے تو نماز آئی اور اسے ان کے ہاتھوں سے چھڑا کر لے گئی۔

روزے کا برزخی مقام

یا فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو (برزخ میں) دیکھا کہ اس کی زبان پیاس کی شدت سے باہر نکلی ہوئی ہے اور جس پانی کے قریب جاتا ہے اسے وہاں سے دھکیل دیا جاتا ہے تو رمضان کے روزے آئے اور اسے سیراب کر گئے۔

غسل جنابت کا برزخی مقام

یا آپ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ برزخ میں انبیاء علیہم السلام کے حلقے ہیں اور ایک شخص کو دیکھا کہ جب وہ کسی حلقہ میں جانا چاہتا ہے تو اسے دھکے دیئے جاتے ہیں تو غسل جنابت کا عمل آیا اور اس کا ہاتھ پکڑ کر اسے میرے حلقے میں میرے پہلو میں بٹھا دیا گیا۔

حج کا برزخی مقام

یا فرمایا کہ میں نے برزخ میں دیکھا کہ ایک شخص کے چہار طرف اور اوپر نیچے ظلمت ہی ظلمت چھائی ہوئی ہے اور اسے کوئی راہ مفر نہیں ملتی جس سے وہ حیرت اور غم میں مبتلاء ہے کہ اچانک اس کا حج اور عمرہ آیا اور اسے ظلمتوں کے پردوں سے نکال کر نور کے میدان میں پہنچا گیا۔

صدقات کا برزخی مقام

یا فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ میری امت میں سے ایک شخص کی طرف آگ کی لپٹیں بڑھ رہی ہیں اور وہ ہاتھوں سے اپنے منہ کو بچانا چاہتا ہے (مگر بچا نہیں پاتا) کہ اس کے صدقات آئے اور اس کے اور آگ کے درمیان حجاب بن گئے۔

اچھے اخلاق کا برزخی مقام

یا فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو (برزخ میں) دیکھا کہ وہ گھٹنوں کے بل ہے ٹانگیں رہ گئیں ہیں اور وہ چل پھر نہیں سکتا۔ ساتھ ہی اس کے اور اللہ کے درمیان حجاب بھی حائل ہے (کہ گھٹنوں کے بل سر کے بھی تو جائے کیسے) تو اس کا خلق حسن آیا اور اسے بارگاہ حق میں داخل کر دیا۔

منصوص عبادات کا برزخ میں ہمہ جہتی دفاعی مقام

یا جیسے حدیث میں ہے کہ قبر میں دائیں طرف سے عذاب بڑھتا ہے تو نماز روکنے کے لئے کھڑی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ''الصلوٰۃ برھان'' انسان کی دستاویز میں فرمایا گیا ہے اور دستاویزی حجت کو عدالت میں ادب سے دائیں ہاتھ ہی سے پیش کیا کرتے ہیں۔ بائیں طرف سے عذاب بڑھتا تو روزے روکنے کے لئے کھڑے ہو جاتے۔ کیونکہ اسے ''الصوم جنۃ'' روزہ کو ڈھال فرمایا گیا ہے اور حملہ روکتے وقت ڈھال بائیں ہاتھ ہی میں رہتی ہے۔ سر کی طرف عذاب بڑھتا ہے تو قرآن کی آیتیں جو دماغ میں محفوظ ہیں روکنے کے لئے کھڑی ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ قرآن فرمان سلطانی ہے اور مراحم خسروانہ طلب کرتے ہوئے سفارش میں شاہی فرمان کو سر پر رکھ کر پیش کیا جاتا ہے کہ میں پشتینی وفادار حکومت ہوں، میرے یہاں شاہی فرامین آتے تھے اس لئے مجھے اس عذاب سے نجات دی جائے۔ پیروں کی طرف سے عذاب بڑھتا ہے تو زکوٰۃ وصدقات روکنے کے لئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ مالیات انسان کی پامزد یعنی چلت پھرت کی کمائی ہے، اس لئے اسے پیروں ہی کی طرف سے عذاب کی مدافعت کرنی چاہئے تھی۔

مبطون کا برزخی مقام

یا جیسے حدیث میں ہے کہ مبطون (پیٹ کا مریض جیسے دست اور ہیضہ وغیرہ) شہادت کی موت مرتا ہے تو فتنہ قبر سے محفوظ رہتا ہے اور اسے صبح وشام جنتوں سے رزق پہنچتا ہے کہ یہ بھی ایک برزخی مقام ہے۔

یا جیسے یوم جمعہ میں مرنے والے کو فتنہ قبر سے محفوظ فرمایا گیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ! سب برزخی مقامات ہیں جنہیں نوعی طور پر احادیث میں ارشاد فرمایا گیا اور معیار عمل کو قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کسی کا عمل دیکھ کر ہم اس کے مقام برزخی پر استدلال کر سکتے ہیں اور اسے پہچان سکتے ہیں۔

برے اعمال کے ذریعہ برزخی مقامات کی تعیین

اسی طرح برے اعمال کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہا: ''استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه'' پیشاب کی چھینٹوں سے بچو کہ عامۃ عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے، جس سے برزخ کے ایک عذابی مقام کا علم ہوا جس کے ذریعہ بے احتیاطی سے پیشاب کی چھینٹوں سے آلودہ ہونا ہے۔

ترک طہارت اور چغل خوری کا برزخی مقام

یا ارشاد نبوی ہے کہ آپ کا گزر دو قبروں پر ہوا اور فرمایا کہ: ''انهما يعذبان وما يعذبان في كبير أ احدهما يمشي بالنميمة بين الناس ويترك الآخر الاستبراء من البول''

(ترجمہ) ان دونوں قبر والوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور کسی بڑی بات سے نہیں، معمولی بے احتیاطی سے، ایک چغل خوری کیا کرتا تھا اور ایک پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا۔

جس سے واضح ہے کہ ترک طہارت اور انسانوں میں عداوت پیدا کرانے کا ارتکاب بھی برزخ میں عذابی مقام بنانے کا سبب بنتا ہے۔

غیبت کا برزخی مقام

دوسری روایت دوسرے کے بارے میں ہے کہ: ''اما احدهما فكان يأكل لحم الناس''

(ترجمہ) ایک ان میں آدمیوں کا گوشت کھایا کرتا تھا (یعنی غیبت کیا کرتا تھا) جس سے غیبت بھی عذابی مقام بنانے میں مؤثر ثابت ہوئی۔

بلا طہارت نماز کا برزخی مقام

یا جیسے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فلاں شخص نے بلا طہارت نماز پڑھ لی تھی تو اسے قبر میں ایک کوڑا مارا گیا جس کی ضرب سے اس کی قبر میں پانی اور تیل بہہ پڑا اور قبر اس بھر گئی۔ تھوڑی دیر میں اصل حالت لوٹی تو پھر وہی کوڑا مارا گیا اور پھر وہی کیفیت ہوگئی۔ اسی طرح تین بار ہوا۔ معلوم ہوا کہ ترک طہارت اور صلوٰۃ بے طہارت سے بھی برزخ کا ایک برا ٹھکانہ قائم ہوتا ہے۔

زنا کا برزخی مقام

یا زانیوں اور زانیات کے بارے میں فرمایا گیا کہ ان کا ٹھکانہ ایک آتشیں تنور کی صورت میں ہوگا جس کا منہ اوپر سے تنگ اور چھوٹا ہوگا اور نیچے سے چوڑا اور فراخ ہوگا اور جب آگ بھڑک کر اوپر کو اٹھے گی تو اس کے ساتھ یہ سب زوانی وزانیات بھی جو برہنہ اس آگ میں ہوں گے اوپر کو اٹھتے ہی چلے جائیں گے مگر تنور کا دھانہ تنگ ہونے کی وجہ سے پھر نیچے جا پڑیں گے۔ اس لئے زنا بھی برزخ کا ایک خاص ٹھکانہ بنانے کا ذریعہ ثابت ہوا۔

اسی طرح جبار، متکبر اور آنکھ مارنے والے تمسخر شعار لوگوں کے لئے مختلف الالوان عذابات ذکر کئے گئے ہیں جو ان برے عملوں سے بنتے ہیں۔

استدلال شرعی کے ذریعہ مختلف اعمال کو دیکھ کر اپنے برزخی مقام کا اندازہ کیا جاسکتا ہے

اسی لئے دنیا میں ان اعمال کو دیکھ کر برزخ کے ٹھکانے کی نوعیت پر استدلال کیا جاسکتا ہے اور ہر ایک کو اپنی عملی زندگی سامنے رکھ کر اپنا ٹھکانہ اس دنیا ہی میں معلوم ہوسکتا ہے۔ بہرحال استدلال شرعی اجمالی ہو یا تفصیلی اس سے مقامات برزخ اجمالاً اور تفصیلاً معلوم ہوجاتے ہیں اور آدمی کے لئے موقعہ ہوتا ہے کہ توبہ و استغفار کے ذریعہ ان برے مقامات سے خلاصی حاصل کرلے اور آئندہ کے لئے ان برائیوں سے بچ جائے اور انہیں چھوڑ دے۔ اسی لئے یہ مقامات بیان فرمائے گئے ہیں کہ عبرت و موعظت کا ذریعہ بن سکیں، اس لئے اچھے اور برے ٹھکانے اور ان کے اسباب و موجبات (اچھے برے اعمال) دونوں پیش کردیئے گئے تاکہ برزخ کے دونوں قسم کے ٹھکانے اور مقامات معیار عمل سے سامنے آجائیں اور دونوں ہی قسم کے ان کے اچھے برے اسباب یعنی اعمال بھی نمایاں ہوجائیں۔

برزخی مقامات اچھے یا برے اعمال ہی سے بنتے ہیں

بہرحال ان احادیث سے واضح ہے کہ قبر یا برزخ ایک عظیم عالم ہے اور اس میں بے شمار برزخی مقامات ہیں جو دنیوی اعمال سے بنتے ہیں بسلسلۂ عذاب جیسے ہمہ جہتی ظلمت ہمہ نوع بے کسی اور وحشت و غربت یا قبر کا مشتعل اور گرم ہوجانا یا خود میت کے نفس کا گرم اور آتشیں ہوجانا، گھٹنوں کے بل گرار ہنا پیاس کے عذاب اور پانی سے محرومی کی بلاء میں گرفتار ہوجانا، سانپ بچھو کا قبر میں نمودار ہوجانا، گرم تیل اور پانی سے قبر کا لبریز ہوجانا وغیرہ مختلف عملی اسباب کی بناء پر نمایاں ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کے بالمقابل قبر میں باغ و بہار اور تخت و تاج کا نمایاں ہونا، خوشبوؤں اور ہمہ جہتی نورانیت اور وسعت میدان سے سرشار اور مگن ہونا سونے اور یاقوت کے قبوں اور محلات میں رہنا، قنادیل عرش میں بسیرا کرنا، ملائکہ کی بشارتیں ہر وقت سنتے رہنا وغیرہ وغیرہ نعمتوں کے مقامات ہیں مگر وہ بنتے عمل ہی سے ہیں اور اس کے ذرائع و اسباب بھی مختلف اعمال ہیں۔

استدلال شرعی کے ذریعہ برزخی مقامات کا اجمالی اور تفصیلی جائزہ لیا جاسکتا ہے

پھر بعض اعمال اور عذابوں کو بدل کو مبدل بہ نعمت کردیتے ہیں یا کم سے کم عذاب سے بچالیتے ہیں جس سے برزخ کے تفصیلی مقامات کا اندازہ لگالینا مشکل نہیں کیونکہ ان مقامات کے معمار ہم خود اور ہمارے اعمال ہیں جو ہر وقت سامنے ہیں، اب اگر اپنے جامع عمل سے آدمی برزخ میں سلیم الاعضاء بھی ہو (پاژدہ نہ ہو) ہر طرف جاسکتا ہو، سیر و تفریح میں آزاد ہو، تفریح بخش سامانوں کی انتہا نہ ہو، قلب مطمئن ہو، نہ غم رکھتا ہو نہ خوف، ٹھکانہ ٹھنڈا ہو جو قلب میں ہر وقت ٹھنڈک اور سکون بڑھاتا رہے، بشاشتیں ہر چہار طرف سے دوڑ دوڑ کر آرہی ہوں، دل بھنچا ہوا پژمردہ اور غمزدہ نہ ہو، بلکہ امنگوں سے بھرپور، آرزوؤں سے لبریز اور تکمیل آرزو سے ہمکنار ہو، ٹھکانے سونے اور جواہرات کے ہوں، معطر اور معنبر ہوں، قرب سلطانی میسر ہو، مقربان بارگاہ الٰہی سے ہمہ وقت خلط و اختلاط ہو، قوت قلب اور غناء کی انتہاء نہ ہو وغیرہ تو یہ جامع مقام جامع عمل ہی سے تیار ہوسکتا ہے اور اسے برزخ کا تفصیلی مقام کہیں گے۔

لیکن اگر کسی مقام میں ان میں سے کچھ باتیں پائی جائیں کچھ نہ پائی جائیں تو درجہ بدرجہ متفاوت مقامات ہوں گے جن کا معیار یہی دنیا کی عملی زندگی اور عملی تفاوت ہوگا جن سے یہ مقامات دنیا میں ہی پہچانے جا سکیں گے۔ بہرحال استدلال شرعی کے دائرہ میں برزخ کے مقامات کا تفصیلی اور اجمالی جائزہ اپنی عملی زندگی سے لیا جا سکتا ہے جس سے استدلالی طور پر اپنے بلکہ دوسروں کے بھی برزخی مقام کا نقشہ سامنے آجائے گا اور اس کا ذریعہ دنیا کے یہی اعمال ہوں گے جو ہر شخص کے سامنے ہوتے ہیں۔

طریق ثانی کشف باطنی

دوسرا ذریعہ کشف وانکشاف ہے کہ اس سے بھی برزخ کے مقامات کھل سکتے ہیں، وہاں کا باغ و بہار ہو یا عذاب نار ہو بذریعہ کشف بھی نمایاں ہوجاتا ہے۔ یہ اکتسابی ہونے کی حد تک اختیاری ہے جس کا راستہ مراقبہ ہے مگر نصیب وقسمت کے لحاظ سے محدود ہے جو صرف نصیب عرفاء ہے یہ کشف ایک مستقل طریقہ ہے جو حضرات صوفیاء میں کشف القبور کے نام سے معروف ہے اور بعض حضرات حسب مناسبت طبع اس میں زیادہ سے زیادہ مہارت پیدا کر لیتے ہیں۔ حتیٰ کہ اپنی روح کو میت کی روح سے قریب تر کر کے اس کے احوال کا سارا سراغ لگا لیتے ہیں جو کثرت مراقبہ سے ممکن ہے۔

کشف قبور پر واقعاتی اشہاد

حضرت شاہ منظور احمد صاحب خلیفۂ خاص حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ دیوبند تشریف لائے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر حاضر ہوئے۔ مراقب ہوئے اور تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ مراقب رہے۔ یہ احقر راقم الحروف بھی ساتھ تھا واپسی پر فرمایا کہ میں نے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو اس مقبرہ کے مدفونین کے ساتھ اس طرح دیکھا جیسے مرغی اپنے بچوں کو اپنے پروں میں لئے بیٹھی رہتی ہے۔ اشارہ ہے کہ بہت سوں کا بچاؤ ایک فرد کے ذریعہ ہوتا ہے اور کسی ایک مقبول کی تکریم میں اس کے پاس والے بہت سی آفات برزخ سے بچا لئے جاتے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مکاشفہ

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جب وصال ہوا اور مہندیوں کے مشہور قبرستان دہلی میں اپنے آباؤ اجداد کے پاس دفن ہوئے تو حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مکاشفہ بیان فرمایا کہ آج کے دن بھائی عبدالقادر کی تکریم میں دلی کے تمام قبرستانوں سے عذاب اٹھالیا گیا تھا۔ یہ واقعہ میں نے حضرت امیر شاہ خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سنا۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکاشفہ

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ وفات سے تقریباً دو سال قبل دانت درست کرانے کے لئے لاہور تشریف لے گئے تو واپسی سے ایک دن قبل لاہور کے قبرستانوں کی زیارت کے لئے بھی نکلے۔ سلاطین کی قبروں پر بھی گئے اور مساکین کی قبریں بھی دیکھیں۔ فاتحہ پڑھی، ایصال ثواب کیا۔ اس سلسلہ میں حضرت علی ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پر پہنچ کر دیر تک مراقب رہے۔

وصل صاحب مرحوم بلگرامی ساتھ تھے اور انہوں نے ہی یہ واقعہ مجھ سے تھانہ بھون میں بیان فرمایا تھا کہ داتا گنج بخش کے مزار سے لوٹتے ہوئے فرمایا کہ کوئی بہت بڑے شخص معلوم ہوتے ہیں۔ میں نے ہزار ہا ملائکہ کو ان کے سامنے صف بستہ دیکھا اور یہ بھی فرمایا کہ سلاطین کے مزاروں پر پہنچا تو انہیں مساکین کی صورت میں دیکھا کہ جیسے کوئی پرسان حال نہ ہو اور مساکین کو سلاطین کی صورت میں پایا وغیرہ۔

اسلاف کرام کے زمانہ کے ہزاروں واقعات اس قسم کے کتابوں میں موجود ہیں، حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ نے اپنے ملفوظات موسوم بہ ابریز میں کتنے ہی ایسے مکاشفات ظاہر فرمائے ہیں جن سے برزخ کے حالات اور مقامات عیاں ہو جاتے ہیں۔ بہرحال کشف و انکشاف ایک مستقل ذریعہ کشف قبور ہے جو سلف سے خلف تک پایا جا رہا ہے۔

طریق ثالث رویائے صادقہ

تیسرا ذریعہ جس سے برزخی مقامات پہچانے جائیں منامات صادقہ اور سچے خواب ہیں خواہ مومن خود دیکھے یا اس کے لئے دیکھا جائے۔ یہ نصیب صلحاء اور بعض اوقات قسمت عوام بھی ہے مگر اختیاری نہیں ہے کہ جس کا جی چاہے اور جب چاہے دیکھ لیا کرے مگر دیکھنے والے دیکھتے ہیں اور دیکھتے رہے ہیں اور حسب مناسبت طبع انہیں برزخی مقامات نظر آئے ہیں اور سلف سے لے کر خلف تک سینکڑوں منامی واقعات پیش آئے ہیں جو بطون اوراق میں محفوظ ہیں۔

زندوں کی ارواح کی خواب میں اہل برزخ سے ملاقاتیں

اس کے معتبر ہونے کی کھلی وجہ یہ ہے کہ برزخ اور اس کے احوال نصوص قطعیہ وظنیہ سے ثابت ہونے کی وجہ سے بلاشبہ واقعات ہیں تخیلات نہیں ہیں اور ہر واقعہ اپنے اندر اپنی کچھ خاصیتیں و تاثیریں رکھتا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ صاحب واقعہ اور اس واقعہ کو دیکھنے والا اس سے اثر نہ لے اور اس کی کیفیات سے متکیف نہ ہو، ورنہ یہ واقعات اوہام و خیالات ہو کر رہ جائیں جو محال ہے لیکن یہ اس کے بغیر ممکن نہ تھا کہ زندوں کی ارواح خود برزخ میں پہنچیں اور مردوں کی ارواح سے ملیں تا کہ برزخی کیفیات و مقامات ان پر کھل سکیں اور ظاہر ہے کہ زندوں کے لئے برزخ میں پہنچنے کا راستہ کشف کے بعد خواب اور منام کے سواء دوسرا نہیں جس کے ذریعہ زندہ مردوں سے ملتے ہیں اور ان کے حالات سے باخبر ہوتے ہیں۔

قرآن حکیم نے آیت کریمہ: ''اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا'' میں اس کی طرف اشارہ فرما دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جن نفوس و ارواح کو بوقت خواب دھر لیا جاتا ہے تو یہ ارواح وہیں پہنچا دی جاتی ہیں جہاں مردوں کی ارواح پہلے سے موجود ہیں۔ کیونکہ نیند اور موت دو بہنیں ہیں جن کے نوعی احوال کچھ فروق کے ساتھ ملتے جلتے ہیں۔ اس لئے زندوں اور مردوں کی روحیں اس مقام پر باہم ملتی ہیں۔ پھر جنہیں اس حالت میں موت دے دی جاتی ہے، وہ ارواح تو وہیں روک لی جاتی ہیں اور جن کی عمر دنیا باقی ہوتی ہے وہ وہاں سے واپس کر دی جاتی ہیں۔ اس وقفہ میں یہ زندوں کی ارواح مردوں سے باہم باتیں کرتی ہیں ان سے خبریں معلوم کرتی ہیں اور مردے ان باتوں کی خبریں دیتے ہیں جن کا زندہ کو بلکہ دنیا میں کسی کو بھی علم نہیں ہوتا اور وہ من وعن صحیح

نکلتی ہیں تو اس راستہ سے زندوں پر مردوں کے برزخی مقامات ایک حد تک کھل جاتے ہیں۔ جس کے ہزاروں واقعات محدثین اور حفاظ حدیث نے محدثانہ سند کے ساتھ نقل کئے۔ ابن ابی الدنیا کی ایک مستقل تصنیف ہی ان خوابوں کے بارے میں بنام کتاب المنامات موجود ہے۔ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح میں بیسیوں ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے کہ مردوں نے اپنے برزخی مقامات خواب میں لوگوں کو بتلائے۔ ان ہی میں سے بعض واقعات بطور نمونہ حسب ذیل ہیں۔

خواب میں اہل برزخ سے ملاقاتوں کے ذریعہ برزخی مقامات کا انکشاف

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے بعض تلامذہ نے خواب میں اچھی حالت میں دیکھا، عرض کیا کہ آپ تو بحمد اللہ بہت اچھی حالت میں ہیں۔ حسن بصری کے ساتھ کیا معاملہ ہوا، فرمایا کہ وہ مجھ سے ستر درجے اونچے مقام پر ہیں۔ میں نے عرض کیا کیوں؟ حالانکہ بظاہر آپ ان سے علم وعمل میں اونچے تھے۔ فرمایا کہ ان کے طول حزن کی وجہ سے۔

رابعہ بصریہ رحمۃ اللہ علیہا سے ان کی خادمہ کی منامی ملاقات وگفتگو

رابعہ بصریہ رحمۃ اللہ علیہا کو ان کے اصحاب میں سے ایک خادمہ نے خواب میں دیکھا کہ ان پر استبرق کا حلّہ ہے اور سندس کی اوڑھنی چمک رہی ہے۔ حالانکہ وہ صوف کے موٹے کپڑے میں دفن کی گئیں تھیں، ان سے پوچھا گیا کہ وہ صوف کا کپڑا کیا ہوا فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اسے تہہ کرا کر اور اس پر مہر لگا کر اسے علیین میں محفوظ کر دیا ہے تا کہ میرا ثواب اس کے ذریعہ اور مکمل ہوتا رہے اور یہ اعلیٰ لباس عطاء فرمایا۔ انہوں نے عرض کیا کہ عبدہ بنت کلاب (مشہور عابدہ زاہدہ بی بی تھیں) کس مقام پر ہیں؟ فرمایا اوہ! ان کا کیا پوچھنا! وہ ہم سب سے سبقت لے گئیں اور درجات اعلیٰ میں ہیں۔ عرض کیا گیا کہ ایسا کیوں ہوا۔ حالانکہ عبادت وزہد میں آپ ان سے بڑھ کر تھیں۔ فرمایا کہ وہ دنیا کی کسی حالت کی پروانہیں کرتی تھیں۔ صبح ہو یا شام وہ بہرحال راضی برضا رہتی تھیں۔ اس سے یہ مقام انہیں ملا۔ خادمہ نے عرض کیا کہ کوئی ایسی بات ارشاد فرمایئے کہ میں اس کے ذریعہ حق تعالیٰ سے قریب ہو جاؤں فرمایا کثرت ذکر کو لازم پکڑلو۔

عبدالعزیز ابن سلیمان کی بعض دوستوں سے منامی ملاقات

عبدالعزیز ابن سلیمان عابد کی وفات کے بعد ان کے بعض دوستوں نے انہیں خواب میں دیکھا کہ ان پر سبز لباس کا پاکیزہ جامہ ہے اور سر پر مرصع تاج ہے موتیوں کا، کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ کس حال میں ہیں؟ موت کا مزہ کیسا تھا؟ اور بعد موت کے کیا دیکھا؟ فرمایا کہ موت کی شدت اور کرب وغم کی کچھ نہ پوچھو مگر حق تعالیٰ نے فضل فرمایا اور ہمارے ہر عیب کو چھپا لیا اور رحمت سے ملاقات فرمائی۔

عطاء سلمی سے صالح ابن بشر کی خواب میں ملاقات

صالح ابن بشر کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سلمی کو بعد وفات خواب میں دیکھا اور عرض کیا کہ کیا آپ مر نہیں چکے ہیں؟ فرمایا ہاں مر چکا ہوں، میں نے کہا موت کے بعد کیا ہوا؟ فرمایا خیر کثیر دیکھی اور رب غفور وشکور پایا۔ میں

نے کہا کہ کیا آپ طویل الحزن نہ تھے؟ تو ہنس کر فرمایا کہ اس حزن طویل سے ہی تو اللہ نے یہ راحت طویلہ اور فرحت دائمی عطاء فرمائی۔ میں نے عرض کیا کہ آپ کس درجہ میں ہیں؟ فرمایا انبیاء وصدیقین اور شہداء وصالحین کی معیت میں پہنچادیا گیا ہوں۔

عاصم جحدری کا خواب میں عجیب انکشاف

عاصم جحدری کی وفات کے بعد ان کے بعض گھر والوں نے انہیں خواب میں دیکھا اور کہا کیا آپ انتقال فرما چکے؟ کہا ہاں! عرض کیا کہ آپ کہاں ہیں؟ فرمایا: ''روضة من رياض الجنة'' میں ہوں، میں بھی اور میرے بعض ساتھی بھی اور ہم ہر جمعہ کی شب اور جمعہ کی صبح میں بکر ابن عبداللہ المزنی کی مجلس میں جمع ہوتے ہیں اور ہمیں وہاں تم دنیا والوں کی خبریں معلوم ہوتی ہیں۔ عرض کیا کہ یہ اجسام کا حال ہے یا ارواح کا؟ فرمایا کہ اجسام تو گل گلا چکے ارواح کا ہے۔

مرہ ہمدانی کا خواب میں اپنے مقام کا انکشاف

مرہ ہمدانی کی پیشانی سجدہ کی وجہ سے مٹی نے گھس دی تھی۔ یعنی نشان ہی نہیں تھا بلکہ پیشانی پچک گئی تھی، ان کی وفات کے بعد ان کے گھر کے ایک صالح شخص نے انہیں خواب میں دیکھا کہ پیشانی ستارہ کی طرح چمک رہی ہے۔ اس نے کہا یہ کیسا اثر ہے؟ فرمایا کثرت سجود کی وجہ سے میری پیشانی کو لباس نور عطاء فرمادیا گیا ہے۔ اس نے عرض کیا کہ آپ کا مقام کیا ہے؟ فرمایا کہ ایسا بہترین گھر دیا ہے کہ نہ ہم سے چھینا جائے گا اور نہ اس میں کبھی موت آئے گی۔

جویریہ بنت اسماء کو خواب میں برزخ سے ہدایت

سیدا بن داؤد کہتے ہیں کہ جویریہ بنت اسماء نے بیان کیا کہ شدید گرمی کے موسم میں کوفہ کے ایک نوجوان عابد کی وفات ہوئی تو میں نے ارادہ کیا کہ بعد ظہر وقت ٹھنڈا ہوجانے پر دفن کریں گے اور میں سوگیا تو خواب میں دیکھا کہ میں قبرستان میں ہوں اور جواہرات کا ایک حسین وجمیل قبہ اور محل ہے جو چمک رہا ہے اور میں ٹکٹکی باندھے حیرت سے اس کے حسن اور صناعی کو دیکھ رہا ہوں کہ اچانک وہ کھلا اور اس میں سے ایک ایسی حسین وجمیل عورت نکلی کہ میں نے کبھی ایسا حسن وجمال نہیں دیکھا تھا وہ میری طرف بڑھی اور کہا کہ تمہیں خدا کی قسم کہ اس نوجوان کو ظہر تک ہم سے جدا نہ رکھو اور ہرگز نہ روکو تو میں گھبرایا ہوا اٹھا اور اسی وقت کفن دفن کا سامان کیا اور اسی جگہ کی قبر میں دفن کیا جہاں وہ قبہ دار محل نظر پڑا تھا۔

امام احمد بن حنبل کا خواب میں اپنے مقام قرب کا اظہار

احمد بن محمد لبدی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو خواب میں دیکھا اور عرض کیا حضرت حق تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا کہ میری مغفرت فرمادی اور یہ فرمایا کہ اے احمد بن حنبل! میرے بارہ میں تیرے چہرے کو ستر ۷۰ ستر ۷۰ کوڑوں کی ماردی گئی تھی؟ عرض کیا ہاں یا اللہ! ماردی گئی تھی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے احمد یہ میرا چہرہ تیرے لئے مباح ہے، جب چاہے تو دیکھ سکتا ہے۔

بشر ابن حارث نے خواب میں اپنے ساتھ حق تعالیٰ کی مغفرت وتکریم کی اطلاع دی

ابو جعفر کہتے ہیں کہ میں نے بشر ابن الحارث مشہور امام صوفیاء کو خواب میں دیکھا اور عرض کیا کہ آپ کے ساتھ حق تعالیٰ نے کیا معاملہ فرمایا۔ فرمایا لطف وکرم کا برتاؤ فرمایا اور نصف جنت میرے لئے مباح کر دی کہ اس میں جہاں چاہے گھوموں، سیر کروں اور منتفع ہوں اور جو جو میرے جنازہ میں شریک ہوئے ان کی مغفرت کا وعدہ فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ ابو نصر تمار کا کیا ہوا؟ فرمایا وہ اپنے صبر وفقر کی وجہ سے لوگوں سے بہت اونچے اٹھائے گئے ہیں۔

بصرہ کی ایک عابدہ زاہدہ کا خواب

حماد ہشام ابن حسان سے روایت کرتے ہیں کہ ام عبداللہ نے فرمایا جو بصرہ کی عابدہ زاہدہ عورتوں میں سے تھیں کہ میں خواب میں ایک عظیم الشان حسین وجمیل محل میں داخل ہوئی اس کے پائین باغ میں پہنچی۔ میں اس کی رونق وبہار اور اس کے حسن وجمال کو بیان نہیں کر سکتی۔ وسط باغ میں ایک سونے کا مرصع تخت بچھا ہوا ہے جس کے اردگرد آفتاب وماہتاب جیسے چہروں کے خدام ہاتھوں میں پاکیزہ جام اور ظروف لئے کھڑے ہیں اور تخت پر ایک شخص تکیہ لگائے بیٹھے ہیں کہا گیا کہ یہ مروان محلمی ہیں جو ابھی ابھی آئے ہیں اور اچھل کر اس تخت پر متمکن ہو گئے۔ میں بیدار ہوئی تو دیکھا کہ مروان محلمی کا جنازہ قبرستان جا رہا ہے۔

عبداللہ ابن مبارک پر سفیان ثوری کے برزخی مقام کا خواب میں انکشاف

عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری کو ان کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا اور کہا کہ حق تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا کہ الحمد للہ میں محمد ﷺ اور ان کے اصحاب سے مل گیا ہوں اور انہی کے پاس ہوں۔

صخر ابن راشد کی اہل برزخ سے منامی ملاقات

صخر ابن راشد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک کو ان کی وفات کے بعد خواب میں دیکھا اور کہا کہ کیا آپ انتقال نہیں فرما چکے؟ فرمایا ہاں! میں نے عرض کیا اللہ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ فرمایا اتنی بڑی مغفرت فرمائی جس نے سارے ذنوب پر احاطہ کر لیا۔ میں نے کہا سفیان ثوری کا کیا ہوا؟ فرمایا اوہ اوہ! وہ تو انبیاء وصدیقین اور شہداء وصالحین کی معیت میں ہیں۔

اہل برزخ کی جانب سے بعض امور کی بذریعہ خواب تصدیق

پھر یہی نہیں کہ خواب کے ذریعہ برزخی افراد کے احوال ومقامات ہی دنیا والوں کو معلوم ہو جاتے ہیں بلکہ دنیا والوں کے جو احوال واقوال برزخ والوں کو پہنچتے ہیں اس کی تصدیق بھی خوابوں کے ذریعہ ہو جاتی ہے کہ وہ احوال واقوال ان تک پہنچ چکے ہیں۔

شبیب بن شیبہ کہتے ہیں کہ میری والدہ نے مرتے وقت مجھے وصیت کی تھی کہ بیٹا جب تم مجھے دفن کر چکو تو

میری قبر کے پاس کھڑے ہو کر کہنا کہ اے ام شبیب کہو لا الہ الا اللہ! چنانچہ اس وصیت کے مطابق والدہ کی قبر جب برابر ہو گئی تو میں نے قبر کے پاس کھڑے ہو کر وہ جملہ کہا اے ام شبیب کہو لا الہ الا اللہ! جب میں قبرستان سے لوٹا تو رات کو میں نے خواب میں دیکھا کہ میری والدہ ام شبیب کہہ رہی ہیں کہ میرا بیٹا میں ہلاک ہو جانے کے قریب آ چکی تھی، اگر تیرا لا الہ الا اللہ کہنا اس کی روک تھام نہ کرتا بلا شبہ تو نے میری وصیت یاد رکھی اور عمل کر دکھایا۔

ابن ابی الدنیا نے ذکر کیا ہے ایوب ابن عیینہ کی بیوی تماضر بنت سہل کہتی ہیں کہ میں نے حضرت سفیان ابن عیینہ (اپنے دیور) کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میرے بھائی ایوب بن عیینہ کو جزائے خیر دے کہ وہ بکثرت میری زیارت کو آتے رہتے ہیں اور آج بھی آئے تھے تو ایوب ابن عیینہ نے بیوی سے فرمایا کہ واقعی میں بکثرت بھائی کی قبر پر جاتا ہوں اور آج بھی وہیں تھا۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک صالح شخص سے نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ میرے ایک بھائی کا انتقال ہو گیا، میں نے انہیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کیا گزری۔ جب آپ قبر میں رکھے گئے تو کہا کہ بھائی ایک آنے والا میری طرف آگ کا شعلہ لے کر بڑھا، اگر فلاں صاحب نے میرے لئے دعاء مغفرت نہ کی ہوتی تو میں ہلاک ہو چکا ہوتا۔

بہرحال ان واقعات سے واضح ہے کہ دنیا والوں کی طرف سے برزخی لوگوں کے ساتھ جو نیک برتاؤ (دعا وایصال ثواب کا) کیا جاتا ہے تو برزخ والے خواب ہی کے راستہ سے اس کی تصدیق کر دیتے ہیں اور دنیا والوں کو پتہ چل جاتا ہے کہ ان کا ہدیہ برزخ والوں تک پہنچ گیا ہے جو یقیناً ایک یقینی علم ہوتا ہے کیوں کہ ان کا اپنا عمل تو خود کرنے والوں کو قطعی طور پر معلوم ہے اور یہی ہے کہ انہوں نے وہ عمل فلاں اپنے میت ہی کے لئے کیا ہے اور وہی میت اس عمل کی خواب میں تصدیق کر دے کہ وہ مجھ تک پہنچ گیا ہے تو اس واقعہ اور خواب کے سچے ہونے میں اسے کیا کلام ہو سکتا ہے۔

اہل برزخ کی اہل دنیا کو خواب میں ہدایات

پھر یہی نہیں کہ برزخ والے دنیا کے لوگوں کے کسی عمل کی اپنے تک پہنچنے کی تصدیق ہی کر دیتے ہیں بلکہ دنیا و برزخ کا رشتہ ایسا قائم ہے کہ برزخ والے دنیا والوں کو واقعات کی نشاندہی کے ساتھ ان کے بارے میں ہدایات بھی دیتے ہیں کہ تم ایسا کر دو تا کہ ہمارا پیچھا بھی چھوٹ جائے اور تمہیں بھی یکسوئی اور تسلی ہو جائے۔

آئندہ واقعات کی خواب میں نشان دہی

حماد بن سلمہ کی روایت سے ابن قیم نے نقل کیا ہے کہ صعب ابن جثامہ اور عوف ابن مالک رضی اللہ عنہما دونوں صحابی ہیں اور ان میں باہمی بھائی چارہ تھا۔ ایک دن صعب نے عوف سے فرمایا کہ بھائی ہم میں سے جو پہلے انتقال کر جائے تو اسے چاہئے کہ وہ مرنے کے بعد اپنے کو دکھلائے (تا کہ زندہ بھائی کو تسلی ہو جائے) عوف نے فرمایا کہ کیا ایسا ممکن ہے؟ فرمایا ہاں ممکن ہے تو صعب کا انتقال ہو گیا اور عوف نے انہیں خواب میں دیکھا، گویا حسب وعدہ صعب نے اپنے کو دکھلایا۔

عوف کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ صعب میرے پاس آئے تو میں نے کہا صعب بھائی! انہوں نے کہاہاں! میں نے کہا صعب تم پر کیا گزری؟ فرمایا کہ میری مغفرت کردی گئی۔مگر کچھ تشویشات اور مشقتیں اٹھانے کے بعد۔

عوف کہتے ہیں کہ میں نے صعب کی گردن میں سیاہ سی چیز بطور داغ کے دیکھی جو گلے کو گھیرے ہوئے ہے۔میں نے کہا بھائی جان یہ کیا ہے؟ فرمایا دس درہم گئی ہیں جو میں نے فلاں یہودی سے قرض لئے تھے اور ادائیگی رہ گئی تھی وہی اس وقت گلے کا ہار بنے ہوئے ہیں انہیں تم جا کر یہودی کو ادا کردو اور فرمایا کہ میرے بھائی میرے اہل وعیال میں جو بات بھی پیش آتی ہے اس کی خبر مجھے فوراً ہی ہوجاتی ہے۔حتیٰ کہ میرے گھر میں ایک بلی چند دن ہوئے مرگئی تھی تو مجھے اس کی بھی خبرمل گئی اور ہاں تمہیں بتادوں کہ چھ دن اندر اندر میری ایک چھوٹی بچی انتقال کرنے والی ہے۔تمہیں اس کے بارے میں بھلائی کی وصیت کرتا ہوں۔ میں نے دل میں کہا کہ ان امور میں تو بڑی نشان دہی ہے اور ان علامتوں سے توصحیح واقعات کھل جائیں گے۔

خواب سے بیدار ہوکر ان باتوں کو دل میں لئے ہوئے صعب کے گھر ان کی اہلیہ کے پاس پہنچا تو انہوں نے مرحبا کہہ کر میری شکایت شروع کردی کہ کیا بھائیوں کے گزرجانے پر ان کے اہل وعیال کو یوں ہی بھلادیا جاتا ہے جیسے تم نے بھلادیا کہ آج صعب کو انتقال کئے ہوئے کتنے دن ہوگئے اور تم نے آکر ہم پسماندگان کی خبر تک نہ لی۔

میں نے کچھ اعذار بیان کردیئے جیسے اس قسم کے مواقع پر بیان کردیئے جاتے ہیں۔ میں یہ عذر بیان کرر ہا تھا کہ میری نظر اس سینگ پر پڑی جس کا نشان صعب نے خواب میں دیا تھا۔ میں نے اس سینگ کو کھونٹی سے اتار کر الٹا تو اس میں سے ایک تھیلی برآمد ہوئی۔جس میں دس درہم تھے۔ میں انہیں لے کر اس نام بردہ اور نشان دادہ یہودی کے پاس پہنچا اور کہا کہ کیا صعب پر تمہارا کچھ قرضہ آتا ہے؟ یہودی نے دردناک لہجہ میں کہا کہ اللہ صعب پر رحم کرے وہ اصحاب رسول اللہ ﷺ میں سے تھے، بڑے پاک اور سچے تھے۔میرا ان پر کچھ آتا بھی ہے تو میں لینا نہیں چاہتا بلکہ معاف کرتا ہوں۔ میں نے کہا نہیں ہرگز نہیں تجھے بتانا پڑے گا کہ تیرا ان کے ذمہ کیا چاہئے تھا؟ تب اس نے کہا کہ دس درہم میں نے انہیں قرض دیئے تھے۔ میں نے اسی وقت وہ سینگ والے دس درہم اس کی طرف پھینکے کہ وہ سنبھال لے۔ یہودی نے کہا خدا قسم یہ دس درہم بعینہٖ وہی ہیں جو میں نے انہیں دیئے تھے۔(معلوم ہوتا ہے کہ استعمال ہی میں نہیں آئے) تو میں نے دل میں کہا صعب کی بتلائی ہوئی ایک بات تو پوری ہوئی اور حقیقت واقعہ نکلی۔

پھر میں نے صعب کی اہلیہ سے پوچھا کہ صعب کی موت کے بعد کیا تمہارے گھر میں کوئی حادثہ پیش آیا؟ انہیں کچھ یاد نہ تھا۔ میں نے کہا دھیان دو اور یاد کرو کہ کوئی بات پیش آئی ہو۔انہوں نے کہا ایک بات تو ہوئی کہ اب چار دن ہوئے ایک بلی مرگئی تھی۔ میں نے دل میں کہا کہ صعب کی دوسری بات کی بھی تصدیق ہوگئی۔ پھر میں نے کہا وہ ہماری بھتیجی (صعب کی چھوٹی بیٹی) کہاں ہے؟ کہا کھیل رہی ہے وہ میرے پاس لائی گئی تو میں نے دیکھا کہ اسے بخار چڑھا ہوا تھا۔ میں نے کہا ذرا اس کی خبر گیری رکھنا، یہاں تک کہ ٹھیک چھٹے دن اس کا انتقال ہوگیا تو میں نے دل میں کہا کہ یہ بات بھی پوری اتری۔

بہرحال اس سے واضح ہوا کہ برزخ والے خواب میں نہ صرف اپنے احوال ومقامات ہی بتلا دیتے ہیں بلکہ دنیا والوں کے احوال کی نشان دہی کر کے ان کی تصدیق کے ساتھ ان کا اپنے تک پہنچنا بھی بیان کر دیتے ہیں اور نہ صرف بیان واقعات ہی کر دیتے ہیں بلکہ ان کے سلسلہ میں ہدایات بھی دے دیتے ہیں کہ ایسا کیا جائے اور یہ سب باتیں حقیقت واقعہ ثابت ہوتے ہیں۔

ثابت ابن قیس کی خواب میں تفصیلی ہدایات

عطاء خراسانی فرماتے ہیں کہ مجھ سے ثابت ابن قیس ابن شماس رضی اللہ عنہ صحابی کی صاحب زادی نے بیان فرمایا کہ ثابت ابن قیس رضی اللہ عنہ جب حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ جنگ یمامہ میں شریک ہونے کے لئے تشریف لے گئے (جن کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موت شہادت کی پیش گوئی فرمائی تھی) اور مسیلمہ کذاب سے مقابلہ ہوا توانہوں نے اور سالم مولیٰ حذافہ نے گڑھے کھود لئے (گویا خندق بنائی) کہ ان میں جم کر لڑیں گے۔ چنانچہ لڑے اور دونوں شہید ہو گئے تو حضرت ثابت ایک اعلیٰ اور نفیس قسم کی زرہ پہنے ہوئے تھے۔ ان کی لاشوں پر ایک مسلمان گزرا تو اس نے وہ زرہ چرا کر اتار لی تو اگلے ہی دن ایک شخص نے خواب میں دیکھا کہ حضرت ثابت اسے فرمارہے ہیں کہ میں تجھے ایک وصیت کرتا ہوں خبردار! اسے بدخوابی یا تخیل سمجھ کر ضائع مت کر دینا اور وہ یہ کہ کل میں قتل ہوا تو ایک شخص میری لاش پر گزرا اور میرے سر سے زرہ اتار کر لے گیا۔ اس کا گھر فلاں جگہ ہے زرہ کی یہ یہ علامتیں ہیں تو خالد کے پاس جا کر کہنا کہ کسی آدمی کو بھیج کر اس شخص کے پاس سے میری زرہ نکلوالیں اور جب تو مدینہ پہنچے تو خلیفہ رسول اللہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس جانا اور انہیں بتلانا کہ ثابت بن قیس کے ذمہ اتنا قرضہ ہے اور فلاں میرا غلام ہے اسے آزاد کر دیا جائے۔ چنانچہ یہ شخص خواب کی ہدایت کے مطابق اوّلاً حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا اور سارا واقعہ سنایا۔ خالد رضی اللہ عنہ نے آدمی بھیج کر وہ زرہ نکلوائی اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو جب اس شخص نے واقعہ سنایا تو انہوں نے حضرت ثابت کی وصیت جاری فرمادی۔

یہ اور اسی قسم کے ہزاروں واقعات جنہیں علماء نے شرح وبسط کے ساتھ نقل کیا ہے اس کے شاہد عدل ہیں کہ برزخی مقامات کھلنے کا ایک بڑا ذریعہ سچے خواب ہیں، اسی لئے خواب کو چھیالیسواں حصہ نبوت کا فرمایا گیا اور ان خوابوں کو نص حدیث میں مبشرات کہا گیا۔ ''یری المومن او تری لہ''

ظنیات میں مرتبہ حجیت کا باہمی فرق

رہا یہ کہ خواب ظنی ہے اس سے انکار نہیں لیکن ظنی کے معنی ساقط الاعتبار ہونے کے نہیں، ورنہ یوں تو قرآن کے سواء اخبار آحاد بھی ظنی ہیں، قیاس مجتہد بھی ظنی ہے، خواب بھی ظنی سہی۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ ثبوت میں قطعیات سے گھٹا ہوا ہے نہ یہ کہ اس میں حجیت کی شان کلیۃً مفقود ہے۔ البتہ درجہ بدرجہ حجت ہونے کی شان اور درجہ الگ الگ اور جدا جدا ہے اس لئے اس کی حجیت ہو، شان بھی جدا جدا ہے۔

خبر واحد مثبت احکام اور حجت ہے

خبر واحد ظنی ہے لیکن اوّل تو وحی ہے صرف وسائط کے درمیان میں آجانے سے چونکہ شبہ کی گنجائش پیدا

ہوگئی۔ اس لئے وحی ہونے کے باوجود وہ ثبوتاً ظنی کہلائے گی۔ اس لئے ثمرہ کے لحاظ سے بھی مورث ظن ہی شمار کی جائے گی۔ لیکن اس کے باوجود حجت شرعیہ بھی رہے گی۔ جس سے مسائل کا اثبات کیا جائے گا۔

قیاس مجتہد مظہر احکام اور حجت ہے

قیاس مجتہد بھی ظنی ہے مگر خبر واحد سے گھٹا ہوا کیونکہ وہ خود وحی نہیں بلکہ وحی سے ماخوذ ہے اور چونکہ اس میں بندہ کے فہم وعقل کا دخل آجاتا ہے۔ اس لئے بلحاظ ثبوت نص کی بہ نسبت اس سے کم درجہ ہونے کی وجہ سے وہ خبر واحد سے گرا ہوا شمار ہوگا مگر پھر بھی نص سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے مورث ظن بھی ہوگا اور اس میں حجت شرعیہ ہونے کی بشان بھی باقی رہے گی۔ البتہ وہ مثبت احکام ہونے کے بجائے مظہر احکام ہوگا۔

سچا خواب مؤید ہے

رہے منامات تو یقیناً خبر واحد اور قیاس سے بدرجہا گھٹے ہوئے ہیں کیونکہ نہ وہ خود وحی ہیں نہ وحی سے ماخوذ بلکہ غیر نبی پر گزرے ہوئے واقعات ہیں جن کی سند صرف یہ خواب دیکھنے والا ہی ہے جس کا کوئی شاہد یا متابع نہیں ہے اس لئے نہ وہ احکام کے لئے مثبت ہوگا نہ مظہر، البتہ ثابت شدہ احکام یا واقعات کے لئے مؤید ضرور ہوسکتا ہے اور اس سے اثرات بھی قبول کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے اگر شخصی خوابوں کو حجت کلیہ نہیں کہا جائے گا جو سب کے لئے قانون بن جائے تو حجت کاشفہ یا حجت موضحہ یا حجت مویدہ ضرور کہا جاسکے گا۔ اسی لئے سلف سے لے کر خلف تک اہل علم خوابوں سے اس قسم کی تائیدات اور تفاولات کا اثبات کرتے آئے ہیں۔ آخر سچے خواب کو چھیالیسواں حصہ نبوت کا فرمایا گیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ اس کا تعلق فرضیات سے نہیں واقعات سے ہے۔ نبوت کی ابتدا ہی سچے خوابوں سے ہوئی ہے کہ آپ جو کچھ خواب میں دیکھتے وہی چیز واقعہ بن کر سامنے آجاتی۔

اسی طرح نبوت کے بعد نبوت کے اس چھیالیسویں حصہ کے باقی رہنے کی بھی خبر دی گئی ہے: ''لم یبق من النبوۃ الا المبشرات او الرؤیا الصالحۃ''

(ترجمہ) نبوت میں سے کچھ بھی باقی نہیں بجز مبشرات اور سچے خوابوں کے۔ (الحدیث)

جس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ سچے خواب نبوت کا ایک جزو ہونے کی وجہ سے تبشیر کا کام ضرور دے سکتے ہیں اور اگر ان سے احکام یا علل احکام ثابت نہیں ہوسکتے تو ان احکام وعلل کی تائید اور وضاحت تو حاصل کی جاسکتی ہے اس لئے وہ حجت موضحہ ضرور ہیں اور یہ بھی حجیت کا ایک مقام ہے۔

سچے خواب کی تاثیرات سے استدلال

پھر ان کی تاثیر بھی بین اور نمایاں ہیں سچے خواب سے اگر وہ از قسم بشارت ہے تو طبعاً قلوب کو تسلی ودلجمعی حاصل ہوتی ہے۔ غمزدوں کے قلوب ٹھہر جاتے ہیں بچھڑے ہوؤں کے دل مطمئن ہوکر تسلی وتشفی پاجاتے ہیں اور اگر اس قسم انذار ہیں تو دل لرز کر محتاط ہوجاتے ہیں۔ ہزاروں برائیوں سے باز آجاتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ برزخ اور

اس کے احوال نصوص شرعیہ کی رو سے واقعات ہیں تخیلات ہیں اور ہر واقعہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ خواص وآ ثار رکھتا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ صاحب واقعہ پر ان واقعات کا اثر نہ پڑے ورنہ وہ واقعہ واقعہ نہیں تخیل محض اور وہم وخیال ہو کر رہ جائے۔ پس اگر ایک واقعہ بیداری میں اپنے اثرات ڈالے بغیر نہیں رہتا تو وہی واقعہ اگر خواب میں نظر آئے تو آخر خواب دیکھنے والے کے لئے وہ بے اثر ہو کر کیسے رہ جائے گا؟ اور برزخ میں پیش آنے اور اس کے دیکھنے سے وہی اثر کیوں قبول نہ کیا جائے گا؟ صرف ظرف ہی تو بدلتا ہے واقعہ تو نہیں بدلتا مورد نگاہ ہی تو بدلتا ہے نگاہ تو نہیں بدلتی۔

نیز یہ بھی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ دنیا میں حقیقی نگاہ یہی قوت خیال ہے جو نفس کا ایک طبعی غریزہ اور جوہر ہے اور برزخ کی نگاہ بھی اسی نفس کی وہی قوت خیالیہ ہے صرف اس کے پیکر کی شکل بدل جاتی ہے قوت نہیں بدلتی۔

اس لئے جب نفس بھی ایک ہی ہے اس کا آلہ ابصار بھی ایک ہی ہے اور واقعہ کی نوعیت بھی ایک ہی ہے اگر بدلا ہے تو صرف ظرف بدلا ہے تو ظرف کے بدلنے سے مظروف یا اس کی تاثیر کیسے بدل جائے گی؟ یا وہ بے اثر کیسے ہو سکے گی؟ زیادہ سے زیادہ کیفیت کی نوعیت میں فرق پڑ سکتا ہے سو کیفیت کی تبدیلی سے عین کی تبدیلی نہیں ہو سکتی، اس لئے بیداری کی آنکھ سے کسی واقعہ کو دیکھا جائے یا خواب کی آنکھ سے دیکھا جائے۔ دیکھنے والا نفس اور اس کی قوت خیال جو سمع وبصر اور ذوق وشم وغیرہ کی نوعیتوں میں بٹی ہوئی ہے ایک ہی رہے گی اور اثر بھی وہی ایک ظاہر ہوگا۔ اس لئے سچا خواب یقیناً اپنا اثر دکھلائے بغیر نہیں رہ سکتا اگر وہ ظنی ہے تو ہمارے ادراک کے لحاظ سے ظنی ہے نہ کہ واقعات کے لحاظ سے کیونکہ وقائع برزخ تو نصوص شریعت سے ثابت ہونے کی وجہ سے واقعات ہیں جن میں شک کی اصلاً گنجائش نہیں، اس لئے بذاتہ واقعات قطعی ہیں۔ البتہ ہمارے ادراک کے لحاظ سے ظنی ہیں بالفاظ دیگر ظنیت ہمارے ادراک میں ہے واقعات میں نہیں، اس لئے قدرتاً سچے خواب میں قبولیت کے علاوہ ایک گونہ حجیت کی شان بھی کچھ نہ کچھ آئے گی۔ جس کی تفصیل عرض کی جا چکی ہے جب ایک سچے کا خواب ایک سچا واقعہ ہے تو وہ بوجہ واقعیت اپنے متعلقہ معاملہ کے لئے حجت ہوگا گو دیانتاً ہی حجت ہو قضاءً۔

تواتر وتعدد کی صورت میں سچے خواب کو حجیت شرعیہ بھی بتایا گیا ہے

غور کیجئے کہ اگر کسی ایک شخصیت یا ایک واقعہ کے بارے میں کئی سچے خواب میں جمع ہو جائیں تو ان میں تو حجت کی شان کچھ بڑھ ہی جانی چاہئے بلکہ میں آگے بڑھ کر عرض کروں گا کہ اگر دیکھا جائے تو دور نبوت میں تو ایسے منامات کو شرعی حجت تک کا درجہ دے دیا گیا ہے۔

لیلۃ القدر کو جب متعدد صحابی نے رمضان کے آخر عشرہ ہی میں خواب میں دیکھا تو نبی کریم ﷺ نے بھی اس کے عشرہ اخیرہ میں ہونے کا حکم فرمایا اور اس کی علت یہ فرمائی کہ: ”انی ارٰی رؤیا کم قد تواطئت علی انھا فی العشر الاواخر“

(ترجمہ) میں دیکھتا ہوں کہ تمہارے کئی خواب اس پر متفق ہو گئے ہیں کہ لیلۃ القدر عشرہ اخیرہ میں ہوتی ہے۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ خوابوں کی یکسانیت اور تواتر وتعدد وکذب پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ پس جیسے

مؤمنین کا تواطؤ روایت، روایت کو واجب القبول اور مورث ظن غالب یا بعض حالات میں مورث یقین بنا دیتا ہے اور جس طرح علماء کا تواطورائے (کہ وہ کسی چیز کے استحسان یا استہجان پر اجماع کرلیں وہ) اسے واجب العمل بنا دیتا ہے کہ: ''مارأه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن''

(ترجمہ) جسے مؤمنین اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہی ہے۔

فرد واحد کا سچا خواب بھی حجت قرار دیا گیا ہے

اسی طرح اگر مؤمنین کے تواطؤ رویت منام کو بھی واجب القبول کہا جائے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ اور اگر ایک حد تک شرعیات میں بھی بطور حجت اس کا اعتبار کرلیا گیا ہو تو اس میں کیا قباحت ہے بلکہ بعض اوقات قرن نبوت میں صرف ایک ہی سچے خواب کو شرعی حکم کی بناء قرار دیا گیا ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے اذان کی مشروعیت کے بارے میں عبداللہ بن زید ابن عبدربی کے خواب کو اذان کی مشروعیت کی بناء قرار دیا اور ارشاد فرمایا کہ: ''انها لرؤيا حق قم يا بلال فاذن'' (یہ خواب عبداللہ ابن عبدربہ کا سچا خواب ہے اس لئے اے بلال اٹھ اور اذان دے)

نبی کی توثیق خواب کے فی نفسہٖ حجت ہونے کی دلیل ہے

یہ الگ بات ہے کہ وہ دور نبوت تھا اور آپ کی توثیق سے خواب موجب ثبوت مسئلہ بن گیا لیکن توثیق تو بہرحال خواب ہی کی گئی جس سے اتنا واضح ہوگیا کہ مومن کا سچا خواب کسی نہ کسی درجہ میں حجیت کی شان ضرور لئے ہوئے ہے ساقط الاعتبار نہیں۔

اب اگر آج بھی کوئی شخص یا چند اشخاص نعیم قبر کے بارے میں کوئی قدر مشترک خواب میں دیکھتے ہیں تو اسے ظن غالب کے طور پر تسلیم کرکے بطور حجت کے تسلیم کیا جائے گا کہ فلاں شخص ان شاءاللہ ضرور نعمتوں میں ہے اور مقبول ہے۔ جیسا کہ اس قسم کے خوابوں کے متعدد واقعات عرض کئے گئے اور ان سے برزخی نعمتوں یا مصیبتوں کے جو وقائع خوابوں کے سامنے آئے ان کی تکذیب نہیں کی جاسکے گی۔

اس لئے جناب نے جو تین چار واقعات مرحومین کی برزخی راحتوں کے نقل فرمائے وہ بلاشبہ قابل قبول ہیں۔ بلحاظ استدلال شرعی بھی بلحاظ رویائے صادقہ بھی اور بلحاظ تجربات ومشاہدات بھی۔

مومن وکافر کی کیفیت نزع کا فرق

مثلاً جناب کی والدہ مرحومہ نے اپنی کسی خاص عزیزہ کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ نزع کے وقت کیا گزری جس پر عزیزہ نے تکلیف اور سختی کی نفی کی اور کہا کہ تکلیف کافر کو ہوتی ہوگی تو بلاشبہ یہ سچا خواب ہے۔ حدیث میں صراحۃً ارشاد ہے کہ جب مومن کی روح کو خطاب کرکے ملائکہ کہتے ہیں: ''اخرجي ايتها النفس الطيبة كنت في الجسد الطيب اخرجي الى روح وريحان ورب غير غضبان'' اے نفس پاک نکل آ کہ تیرا بدن بھی! تیرے نیک عملوں کی وجہ سے پاک تھا نکل آ، باغ وبہار اور راحتوں کی طرف اور اس رب کی طرف جو تجھ پر غضب ناک نہیں ہے۔

اور بہشت بریں کے اکفان اور حنوط (خوشبوئیں) دکھاتے ہیں تو وہ اسی طرح شوق وذوق اور امنگ وروانی کے ساتھ نکلنے کے لئے بہتی ہے جیسے مشک الٹی کر کے منہ کھول دیا جائے اور پانی کا ایک ایک قطرہ بہہ کر آناً فاناً نکل جائے یعنی شدت شوق میں اسے نزع کسی تکلیف کا پورا احساس نہیں ہوتا۔

بخلاف کافر کے کہ اس کی روح بدن کے ایک ایک روئیں کی پناہ لیتی ہے اور اسے زبردستی کھینچا جاتا ہے تو وہ سختی وشدت کے ساتھ اس طرح نکالی جاتی ہے جیسے بھیگی ہوئی روئی میں کانٹے دار تار پیوست کر کے اسے کھینچا جائے کہ روئی کے ریشے بھی ساتھ کھنچ آئیں۔ (العیاذ باللہ)

تو عزیزہ نے سچ کہا کہ تکلیف کافر کو ہوتی ہوگی، یہ مقولہ کس قدر مطابق حدیث نبوی ہے اور کیوں نہ اس کی تصدیق کی جائے۔

خروج روح کی حدیثی تعبیرات کی واقعاتی تطبیق

یا اسی طرح حسب تحریر گرامی جس خادمہ کا مرض دق میں انتقال ہو رہا تھا اور اس نے نزع کے وقت دیکھا کہ یہ جو چاندی کی ڈور یہاں سے آسمان کو گئی ہے جس وقت یہ کٹ جائے گی اسی دم روح نکل جائے گی، تو یہ حقیقت ہے کہ یہ اسی روح کی شعاع تھی۔

حدیث میں ہے کہ جب روح نکلتی ہے تو مثل شعاع آفتاب ہوتی ہے اور اس میں سے مشک کی خوشبو سے بھی بہتر پھوٹتی ہے۔ اس لئے اس خادمہ کو اپنی ہی روح کا تار شعاع بصورت زنجیر نظر پڑا اور جب وہ زنجیر کٹ گئی تو روح نکل گئی۔ کیونکہ روح نکلتے ہی اس کی زنجیر شعاع بھی نکل گئی اور اب وہ اپنی شعاعوں کے ساتھ ملک الموت کے ہاتھ میں ہوتی ہے جسے وہ جنتی کفنوں میں لپیٹ لیتے ہیں، اس لئے وہ شعاعی صورت کھلی نہیں رہتی بلکہ ان کفنوں میں سمٹ آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کیفیت حدیث نبوی کی عین تصدیق ہے اس لئے واجب التصدیق ہے۔

یا جیسے کہ تحریر فرمایا گیا کہ اسی ہفتہ آپ کی اہلیہ مرحومہ کو ایک لڑکی نے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ امی کیا نزع کے وقت دم گھٹتا ہے؟ تو کہا کہ نہیں یوں ہی ذرا سا محسوس ہوتا ہے اور سر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ بس یوں معلوم ہوتا ہے کہ گرہ کھل گئی اور روح زن زن روانہ ہوگئی۔ سبحان اللہ!

حدیث نبوی میں کہ روح جب نزع کے وقت تمام بدن سے کھینچی ہے تو مومن کو کچھ نہیں محسوس ہوتا۔ اسی لئے بعض لوگ عین نزع کے وقت باہوش اور بشاش نظر آتے ہیں۔ البتہ جب حلقوم میں آتی ہے تو احساس ہوتا ہے اور وہ بھی تحیّر کے ساتھ کہ یہ کہاں جا رہی ہے یا میں کہاں جا رہا ہوں اور اسی لئے اس کے نکلتے وقت نگاہ اوپر کو ہی اٹھی رہ جاتی ہے اور آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہے گویا تحیّر کے ساتھ آنکھیں اوپر کو دیکھتی رہ جاتی ہیں۔ اس لئے بعد موت تغمیض عین (آنکھ بند کر دیئے جانے کا) شریعت نے حکم دیا ہے اس لئے مرحومہ کا یہ کہنا کہ بس ذرا محسوس ہوتا ہے یہ حلقوم سے نکلنے کی وہی سچی کیفیت ہے جو حدیث میں ارشاد فرمائی گئی ہے اور گرہ کھل گئی۔ یہ سر سے نکلنے کیفیت ہے کہ وہی وقت قبض روح کا ہوتا ہے اور اسی آن روح زن زن روانہ ہو جاتی ہے اور ملک الموت اسے تھما لیتے ہیں۔ پس عام بدن سے ملائکہ علیہم السلام روح کھینچتے ہیں جسے نزع کہا جاتا ہے اور حلقوم تک آتی ہے تو یہ ہی ملک الموت

کے آنے کا وقت ہوتا ہے جو سر کی طرف بالین پر بیٹھ کر روح کو نہایت شفقت سے خطاب کرتے ہیں: ''اخرجی ایتھا النفس الطیبۃ اخرجی الی رحمۃ اللہ''

یہی آخری سانس کا وقت مومن کے لئے قدرے احساس کا ہوتا ہے اسی کو قبض روح کہا جاتا ہے تو مرحومہ نے جو کچھ گزرا ہوا خواب میں بتلایا یہی صاحب شریعت نے ارشاد فرمایا ہے تو کیسے اس خواب کی تصدیق نہ کی جائے اور جب کہ مرحومہ کو کئی عزیزوں نے اچھی حالت میں دیکھا تو یہ تواطؤ منام ہے اس لئے جیسے تواطؤ روایت کی تکذیب نہیں کی جاسکتی ایسے ہی تواطؤ رویت کی تکذیب بھی ممکن نہیں ہے۔

طریق رابع عبرت واعتبار

چوتھا طریق پھر اسی طرح اپنا برزخی مقام عبرت واعتبار کی رو سے بھی معلوم کیا جاسکتا ہے جیسے مثلاً ان ہی واقعات منام کو لے لیجئے اور مرحومہ کے اچھے احوال سامنے رکھ کر اس برزخی جزاء کو ان پر منطبق کیجئے تو نتیجہ نکلے گا کہ ان اعمال نے ان احوال تک انہیں پہنچایا۔ اس لئے بلحاظ اعتبار آدمی کہہ سکتا ہے کہ جب مجھے بھی ان ہی اعمال کی توفیق ہو رہی ہے تو حق تعالیٰ کے فضل سے مجھے بھی امید رکھنی چاہئے کہ میرا برزخی مقام بھی ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مرحومہ کا ہے۔

طریق خامس عیان وشہود

پانچواں طریق اطلاع عیون وشہود ہے یعنی حواس خمسہ کے ذریعہ برزخ کی حالت محسوس کرادی جائے خواہ وہ آنکھ سے دیکھ کر یا کانوں سے مردوں کی آوازیں سن کر اور من اللہ کسی کو عبرت دلادینے کے لئے یہ مشاہدہ کرا دیا جائے۔

برزخی کیفیات ومقامات کا حسی وعینی ادراک

جیسے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مکہ مدینہ کے درمیان ایک مقبرہ سے گزرے تو ایک کریہہ المنظر شخص کو دیکھا کہ وہ قبر سے باہر ہے۔ اس کے منہ سے آگ کے شعلے نکل رہے ہیں اور گلے میں آتشیں زنجیر پڑی ہوئی ہے جسے وہ کھینچ رہا ہے۔ اس نے چلا کر کہا یا عبداللہ انضح (اے عبداللہ پانی چھڑک دیجئے) کہ معاً ایک دوسرا شخص سامنے آیا کہ اے عبداللہ ہرگز پانی نہ چھڑکنا اور پھر اس آتشیں زنجیر نے اسے زمین میں جذب کرلیا یہ کفار کے مقام برزخی کا عینی مشاہدہ تھا۔

سماعی ادراک

یا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک قبر پر خیمہ لگایا اور اسے پتہ نہ تھا کہ یہ قبر ہے تو اس میں سے سورہ ملک پڑھنے کی آواز آئی جس پر حضور نے اس سورہ کے بارے میں فرمایا: ''ھی العاتقۃ ھی المنجیہ'' یہ عذاب برزخ کو روکنے والی اور نجات دینے والی ہے تو یہاں میت کی آواز کانوں سے سنی گئی۔

عیانی ادراک

سلف میں سے ایک شخص نے ایک قبر کو دیکھا کہ وہ آگ کا شعلہ بنی ہوئی ہے اور شیشہ کی مانند ہے کہ اندر کی

ساری آگ نظر آرہی ہے جس کے بیچ میں میت پھنسی ہوئی ہے۔ العیاذ باللہ! شہر میں تحقیق سے معلوم ہوا کہ وہ ایک مکاس (محصل چنگی) کی قبر ہے جو آج ہی مرا ہے اس سے معذبین کا ایک برزخی مقام عیاناً واضح ہوا۔

عالم برزخ کے سرمایہ عبرت کے عجیب واقعات

بروایت ابن قیم شعبی نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا کہ میں بدر کے مقام سے گزرا تو میں نے (قلیب بدر) میں دیکھا کہ ایک شخص زمین سے نکلتا ہے کہ نکل بھاگے تو جب ہی ایک دوسرا شخص اسے گرز سے مارتا ہے جس سے وہ زمین میں اتر جاتا ہے پھر نکلنا چاہتا ہے تو پھر یہی ہوتا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہ ابو جہل ہے جو قیامت تک اسی عذاب میں مبتلاء رہے گا جس سے اہل جہنم کا ایک برزخی مقام عیاناً ثابت ہوا۔

سفیان کہتے ہیں بروایت دواؤد بن شاپور کہ ابوقزعہ کہتے ہیں کہ مجھے ایک قبر کے اندر سے گدھے کی آواز سنائی دی، پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اس میت کی ماں اس سے بولنا چاہتی تو یہ اسے کہا کرتا تھا کہ ہاں گدھے کی طرح تو بھی آواز نکال لے۔ جب سے یہ مرا ہے تو اس کی قبر سے گدھے ہی کی آواز آتی ہے۔

عمر بن دینار کہتے ہیں کہ وہ اپنی بہن کو دفن کرنے کے لئے قبر میں اترے مگر نکلتے وقت ان کی کوئی قیمتی متاع قبر میں رہ گئی جس کی وجہ سے انہوں نے اپنے ایک ساتھی کی معاونت سے قبر کھولی اور پونجی مل گئی۔ اسے لیتے وقت ساتھی سے کہا کہ ذرا ٹھہرو میں دیکھو کہ بہن کس حال میں ہے؟ تو لحد کا ایک حصہ کھولا تو قبر آگ سے مشتعل ہے اسی وقت لحد اور قبر بند کر دی اور آ کر ماں سے پوچھا کہ عمل میں اس بہن کا کیا حال تھا؟ انہوں نے کہا کہ وہ نماز بھی تاخیر سے پڑھتی تھی اور گمان یہ ہے کہ اکثر بے وضو بھی پڑھ لیا کرتی تھی اور پڑوسیوں کے گھروں کے دروازوں میں جا کر گھر والوں کی باتیں چوری چھپے نکال لانے کی عادی تھی۔ اس سے بے نماز اور غیروں کے رازوں کے تجسس کرنے والوں کا برزخی مقام عیاناً معلوم ہوا۔

مرشد ابن حوشب کہتے ہیں کہ میں یوسف بن عمرو کے پاس بیٹھا تھا اور ایک شخص ان کے پہلو میں تھا جس کے چہرے کا ایک حصہ سپاٹ ایک لوہے کی پلیٹ کی طرح تھا۔ یوسف ابن عمرو نے اس شخص سے فرمایا کہ اپنا واقعہ مرشد سے بھی بیان کر دو تو اس نے بیان کیا کہ میں جوانی کے زمانہ میں فحش باتوں میں مبتلاء رہتا تھا کہ طاعون کی وبا پھیلی لوگ مرنے اور دفن ہونے لگے تو میں نے ایک شخص کی قبر کھودی اور خود ایک دوسری قبر پر چڑھ کر بیٹھ گیا تو دیکھا کہ ایک جنازہ آیا اور اسے اس قبر میں دفن کر دیا گیا۔ جب مٹی برابر کر دی گئی تو میں نے دیکھا کہ اونٹ کے برابر دو پرندے سفید رنگ کے مغرب کی طرف اڑتے ہوئے آئے۔ ایک اس میت کے سر کی طرف آ گیا اور ایک پیروں کی طرف۔ پھر ایک قبر میں اترا اور ایک باہر قبر کے منہ پر کھڑا رہا تو میں اس واقعہ کو دیکھ کر اپنی جگہ سے اٹھا اور اس قبر کے کنارے آ کھڑا ہوا کہ یہ دو پرندے کیسے ہیں اور کیا کرتے ہیں تو میں نے اپنے کانوں سے سنا کہ وہ پرندہ کہہ رہا ہے کہ کیا تو وہی نہیں ہے جو سسرالی رشتہ داروں سے ملنے کے لئے دو قیمتی کپڑوں میں بڑی اتراہٹ اور نخوت کے ساتھ چل کر جایا کرتا تھا تو میت نے کہا کہ میں تو بہت کمزور آدمی ہوں اس پر پرندہ نے اس پر نہایت زور کی ضرب لگائی جس سے قبر میں اک دم پانی اور تیل بھر گیا۔ تھوڑی دیر میں جب قبر اصلی حالت میں آئی تو پرندہ

نے پھر وہی بات کہہ کر ضرب لگائی اور قبر کا وہی حال ہوگیا کہ اس میں پانی اور تیل بھر گیا۔ یہاں تک کہ تین بار ایسی ہی ضربیں پڑتی رہیں۔ اس سے فارغ ہوکر پرندوں نے سر اٹھا کر میری طرف دیکھا اور (غالباً دوسرے پرندہ سے) کہا کہ دیکھ وہ کہاں بیٹھا ہوا ہے؟ اور اس نے ایک طمانچہ کی ضرب میرے چہرے پر لگائی جس سے میرے چہرے کے ایک جانب کے سارے خد و خال مٹ کر چہرہ کا یہ حصہ سپاٹ ہوکر لوہے جیسا ہوگیا اور میں اسی وقت سے اسی حالت میں ہوں۔

اس سے جہاں معذبین کے ایک برزخی مقام کا اندازہ ہوا وہیں یہ بھی ثابت ہوا کہ بعض دفعہ اس برزخی مقام کے آثار دنیا تک بھی آجاتے ہیں اور عبرت دلانے کے طور پر زندوں کو بھی عذاب قبر دکھلا کر اس عذاب کا کچھ مزہ زندوں کو بھی چکھادیا جاتا ہے۔

ابو اسحاق فزاری کہتے ہیں کہ ان میں سے ایک شخص نے ذکر کیا کہ میں قبریں کھودا کرتا تھا تو میں نے بہت سے مردوں کو دیکھا کہ ان کے چہرے قبلہ سے پھرے ہوئے ہیں۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ یہ اس کی علامت ہے کہ ان کی موت غیر سنت پر واقع ہوئی یا وہ کبائر پر مصر تھے۔

ابن ابی الدنیا نے روایت نقل کی ہے کہ ایک قبر کھودنے والے سے پوچھا گیا کہ تو نے قبر کنی کے سلسلہ میں کوئی عجیب بات بھی دیکھی؟ اس نے کہا کہ میں نے ایک شخص کی قبر کھولی تو میں نے دیکھا کہ اس شخص کے سارے بدن میں کیلیں ٹھکی ہوئی ہیں اور سر میں ایک بہت بڑی میخ ٹھکی ہوئی ہے اور ایک میت کی کھوپڑی دیکھی کہ اس میں سیسہ بھرا ہوا ہے ان واقعات کی وجہ سے مجھے توبہ نصیب ہوئی۔

عبدالحمید بن محمود کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ذوالصفاح کا انتقال ہوگیا ہم نے کفن دفن کا بندوبست کیا۔ لحد جب بند کرنے لگے تو دیکھا کہ عظیم الجثہ سیاہ سانپ قبر میں ہے جس نے پوری لحد کو اپنے جثہ سے بھر دیا ہے تو ہم نے ڈر کر دوسری قبر کھودی تو وہاں بھی وہی سانپ موجود ہے، تیسری کھودی تو وہاں بھی اسی سانپ کو موجود پایا۔ آخر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ میت معلوم ہوتا ہے کہ مال غنیمت میں چوری کیا کرتا تھا اس کے لئے محنت مت اٹھاؤ تم ساری زمین میں جہاں بھی قبر کھودو گے اس سانپ کو موجود پاؤ گے۔ لہٰذا انہیں میں کسی قبر میں دفن کردو۔

یہ واقعات برزخی مقامات کے عیاناً مشاہدہ پر حجت ہیں

بہر حال یہ اور اسی قسم کے ہزاروں ثابت شدہ واقعات اس کے شاہد عدل ہیں کہ برزخی مقامات کبھی کبھی عیاناً بھی لوگوں کو دکھا دیئے جاتے ہیں تاکہ دنیا ان سے عبرت کا سبق لے۔ اس قسم کے کئی واقعات میں نے خود اپنے بزرگوں سے اس دور کے بھی سنے ہیں کہ عذاب قبر اور برزخی مقام لوگوں کے احوال آنکھوں سے دیکھنے میں آئیں۔

برزخی مقامات میں تبدیلی

روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہ برزخی مقامات دنیا والوں کی دعاء وایصال ثواب سے تبدیل بھی ہوتے رہتے ہیں۔

ابن ابی الدنیا نے عبداللہ بن نافع سے روایت کیا ہے کہ اہل مدینہ میں سے ایک شخص کا انتقال ہوا تو ایک شخص نے اسے خواب میں دیکھا کہ وہ عذاب نار میں مبتلاء ہے ہفتہ عشرہ کے بعد دیکھا کہ وہ اہل نعیم میں سے تھا تو میں نے کہا کہ کیا تو اہل جحیم میں سے نہیں تھا؟ کہا ہاں تھا مگر ہمارے پاس ایک مرد صالح دفن ہوا اسے چالیس آدمیوں کے بارے میں شفاعت کی اجازت دی گئی جن میں سے ایک میں بھی ہوں، اسی طرح مجھے نار سے نجات مل گئی۔

ابن ابی الدنیا ہی یہ بھی ایک روایت کرتے ہیں کہ احمد بن یحییٰ کے ایک رفیق کے بھائی کا انتقال ہوا تو احمد بن یحییٰ نے انہیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کیا گزری؟ تو اس نے کہا کہ ایک آنے والا میری طرف آگ کا شعلہ لے کر بڑھا قریب تھا کہ مجھے بھسم کر دے کہ اچانک ایک بھائی نے دعاء مغفرت کی تو میں بچ گیا۔ اگر یہ دعا نہ ہوتی تو اس شعلہ بردار نے مجھے مار ڈالا ہوتا وغیرہ۔ جس سے معلوم ہوا کہ دنیا والوں کی سعی وہمت دعا و ایصال ثواب سے برزخی مقامات مصیبت سے راحت کی طرف تبدیل بھی ہو جاتے ہیں۔

بہرحال برزخی مقامات کی معلومات کرنے کے لئے جس میں اپنا برزخی مقام بھی شامل ہے یہی پانچ طریقے ہیں۔

تتمہ

عذاب قبر میں پھنسانے والے اعمال

اس میں بنیادی بات یہ ہے کہ عذاب قبر غضب خداوندی کے آثار میں سے ہے، حق تعالیٰ اس روح کو عذاب قبر نہیں دیں گے جس نے اللہ کی معرفت حاصل کی اس سے محبت کی اس کے احکام کی پابندی کی اور اس کے ممانعت کردہ امور سے بچاؤ رکھا اور نہ اس کے بدن کو عذاب قبر میں مبتلاء کیا جائے گا جس میں اس پاک روح نے عمر دنیا گزاری۔

عذاب قبر کی مستحق وہی روح اور وہی بدن ہوگا جس نے دنیا میں اللہ تعالیٰ کو غضبناک کیا، اس سے جاہل رہنے پر قناعت کی اور توبہ بھی نہ کی اور اسی حالت میں موت آ گئی تو جو بھی جس حد تک ان نافرمانیوں کے سبب غضب الٰہی کا شکار رہے گا۔ اسی حد تک عذاب قبر میں مبتلاء ہوگا۔

یہ نافرمانیاں کچھ قلب کی ہیں کچھ زبان کی ہیں، کچھ منہ، آنکھ، ناک، کان کی ہیں، کچھ ہاتھ، پیر اور بدن کی ہیں اور کچھ شرم گاہ کی ہیں۔

قلب کی معصیتیں، ان کے مفاسد اور ان سے تحفظ کا منصوص طریق

قلب کے معاصی میں سے وہ ارادی اور اختیاری وسوسے اور ایسے خیالات پکاتے رہنا ہے جن سے لوگوں میں فتنہ ابھرے، وہ مبتلائے نزاع وجدال بن جائیں اور لوگوں کی بندھی ہوئی مٹھی کھل جائے اور ان میں اختلاف اور گروہ بندی قائم ہو جائے جس سے ایک دنیا فتنہ وفساد کا مرکز بن جائے۔

اس سے بچنے کے لئے حدیث نبوی میں یہ دعا ارشاد فرمائی گئی ہے: ''اعوذ باللہ من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنۃ القبر''

(ترجمہ) اے اللہ میں سینہ کے وساوس سے پناہ مانگتا ہوں اور امر دینی کی پراگندگی اور انتشار سے پناہ چاہتا ہوں اور قبر کے فتنہ سے پناہ کا طلبگار رہوں۔

غلط خیالات پکاتے رہنے سے دل جمعی باطل ہو جاتی ہے۔ دل میں انتشار پیدا ہو جاتا ہے جس سے پراگندہ خاطر انسان کے عمل اور افعال میں انتشار اور پراگندگی پیدا ہو جاتی ہے وہ ہر وقت نفسانی خیالات سے ڈانواڈول اور مذبذب رہتا ہے اور اسے اس کے سواء کچھ نہیں سوجھتا کہ اپنے فاسد تخیلات سے لوگوں کے معاملات میں ٹانگ اڑاتا رہے انہیں پراگندہ خاطر اور پریشان بناتا رہے، جس سے اس کا اور اس کے زیر اثر لوگوں کا دین پرابندہ اور وسوسوں کا شکار ہو جاتا ہے اور ان کے دلوں کا کوئی مرکز حقیقی باقی نہیں رہتا جو حق اور حق کی بھیجی ہوئی حقانی ہدایت کے سواء دوسرا نہیں، اس لئے وہ رات دن باطل اور بے حقیقت بے بنیاد امور میں لگ کر اپنا اور اپنے ساتھیوں کا دین برباد کر لیتا ہے اور پھر یہی دین وعمل کا انتشار روح کے انتشار کا سبب بنتا ہے اور جب یہ پراگندہ خاطر روح قبر میں اسی انتشار کو لے کر پہنچے گی جس میں جمعیت خاطر اور یکسوئی نہ ہوگی تو اس سے برزخ اور قبر میں بھی انتشار رونما ہوگا جو اسے ہمہ وقت بے چین اور بے سکون رکھے گا اور قبر کے فتنوں اور عذابوں کا ذریعہ بنتا رہے گا۔

دنیا میں یہ فتنے اعمال کی صورت میں ظاہر ہو کر دنیا خراب کرتے ہیں اور برزخ میں بھی فتنے مختلف ڈراؤنی شکلوں میں نمایاں ہو کر برزخی زندگی کی خوشحالی کو ضائع کر دیتے ہیں جس سے واضح ہے کہ سینہ کا وسواسی انتشار سینہ سے باہر دنیا کے انتشار کا سبب ہے اور دنیوی زندگی کا انتشار برزخی زندگی کے انتشار کا سبب ہے۔ اس لئے اس حدیث پاک میں یہ تینوں چیزیں وسوسہ صدر، پراگندگی امر اور فتنہ قبر مرتب طریق پر ترتیب کے ساتھ ذکر فرمائی گئیں ہیں جن میں ہر پہلی چیز دوسری چیز کا سبب ہے۔

زبان کی معصیتیں اور ان سے تحفظ کا طریق

زبان کے گناہوں میں جو چیزیں بنص حدیث نبوی عذاب قبر کا سبب بنتی ہیں وہ چغل خوری، جھوٹ، جھوٹی گواہی، بہتان بندی، پس پشت پاکبازوں پر تہمتیں اٹھانا، زبان بندی کی تیزی اور بدلگامی سے فتنے کھڑے کرنا، خلاف سنت طریقوں کی طرف بلانا، کلام میں بے احتیاطی اور بے پرواہی سے رطب ویابس بولتے رہنا وغیرہ ہیں۔

چنانچہ حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ حضور ﷺ نے دو قبروں کے مردوں کو عذاب میں مبتلاء دیکھا اور فرمایا کہ انہیں عذاب دیا جا رہا ہے ایک چغل خوری کیا کرتا تھا (جس سے لوگوں میں عداوتیں پھیلتی تھیں) اور حدیث شعبہ میں بجائے چغل خور کے یہ ہے کہ ان میں سے ایک غیبتیں کیا کرتا تھا جس سے لوگوں میں بیزاری اور جذبۂ عناد پیدا ہوتا ہے اور یہ دونوں زبان ہی کے گناہ ہیں۔

دوسرے شخص کے بارہ میں فرمایا گیا کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے نہیں بچتا تھا (جو وسوسے پیدا کرتی ہیں اور طہارت ناقص رہ جاتی ہے) اور ظاہر ہے کہ ناقص طہارت سے (یعنی پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا) نماز بلا طہارت کے رہ جاتی ہے جو پورے بدن کا گناہ ہوا۔

نیز عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اسی مضمون میں گزر چکی ہے کہ ایک شخص کو قبر میں کوڑوں سے مارا جا رہا تھا کہ ہر کوڑے کی ضرب سے اس کی قبر آگ سے بھر جاتی تھی۔ وہ بلا طہارت کے نماز پڑھنے والوں میں سے تھا۔ ایسے ہی لوگوں کا مال ناحق اڑانے والوں کے لئے بھی عذاب قبر کی خبر دی گئی۔ یہی صورت زانی اور لوطی کی بھی ہے جو شرمگاہ کے گناہ ہیں۔ ناجائز مال، رشوت سود بٹہ، چوری، ڈکیتی وغیرہ کی کمائی پر بھی عذاب قبر کا ثمرہ مرتب ہونا بتلایا گیا ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کو زبان یا ہاتھ سے ایذاء پہنچانے کا ثمرہ بھی عذاب قبر بتلایا گیا ہے۔ اسی طرح لوگوں کے ڈھکے چھپے معاملات کی ٹوہ لگانے اور انہیں رسوا کرنے کی سعی کا ثمرہ بھی یہی عذاب قبر فرمایا گیا ہے۔

اسی طرح ملحد اور کلمات خداوندی اور نبی کی سنتوں پر اپنی رائے اپنے ذوق اور اپنی سیاست کو مقدم رکھنے والوں کے لئے بھی عذاب قبر کی دھمکی آئی ہے۔ یہی صورت گانے بجانے والوں اور گانا بجانا سننے والوں کے لئے بھی ارشاد ہوئی ہے۔ یہی صورت ان لوگوں کے لئے بھی فرمائی گئی ہے جن کو اگر کسی بے جا حرکت پر خدا رسول سے ڈرایا جائے تو پرواہ نہ کریں اور کبھی اس بدی کو نہ چھوڑیں لیکن اگر کسی مخلوق یا حاکم سے ڈرا دیا جائے تو کانپ جائیں اور اس بدی سے باز آ جائیں وغیرہ وغیرہ جیسے امور عذاب قبر کا سبب بنتے ہیں۔ اعاذنا اللہ منہا!

ان سے بچنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ روزانہ سوتے وقت آدمی چند منٹ بیٹھ کر یہ سوچ لیا کرے کہ اس نے آج دن میں ان باتوں میں سے کون کون سی حرکت کی ہے اور سچے دل سے توبہ کر لیا کرے تو بہ کے بعد اگر سوتے ہوئے موت واقع ہو جائے گی تو وہ توبہ پر مرے گا۔ یہ رات اس کے لئے مبارک ہوگی اور عذاب قبر سے محفوظ رہے گا اور اگر زندہ رہا تو اس توبہ کی برکت سے وہ آنے والے دن میں نیکی کا استقبال کنندہ ثابت ہوگا اور روزانہ یہ سلسلہ جاری رہا تو زندگی ان معاصی سے ان شاء اللہ پاک ہو جائے گی اور عذاب قبر کا خطرہ نہیں رہے گا۔

وہ اعمال جو عذاب قبر سے نجات کا ذریعہ ہیں

ان ذکر کردہ اعمال قبیحہ کے مقابلہ میں شریعت نے ان اعمال کی نشاندہی بھی فرمائی ہے جو عذاب قبر سے نجات دینے والے ہیں۔

ذکر اللہ میں مشغول رہ کر سونا، خواہ کوئی بھی اللہ کا نام ہو، عذاب قبر سے امان ہے۔ سورہ ملک کی سوتے وقت تلاوت کو قبر کے لئے روشنی اور چاندنی فرمایا گیا ہے جس سے ظلمت قبر رفع ہوتی ہے۔ اس سورہ پاک کو منجیہ یعنی عذاب قبر سے نجات دینے والی فرمایا گیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے فرمایا کہ میں تجھے ایک تحفہ دیتا ہوں جس سے تجھے فرحت اور خوشی حاصل ہوگی اور وہ اس سورہ تبارک الذی ہے اسے خود بھی یاد کر، اپنے اہل وعیال کو بھی یاد کرا اور گھر کے بچوں اور پڑوسیوں کو بھی حفظ کرا دے کہ یہ عذاب قبر سے نجات دلانے والی سورت ہے اور قیامت کے دن اپنے پڑھنے والے کے لئے حق تعالیٰ سے جھگڑے گی اور عذاب نار سے بھی بچا لے جائے گی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرا جی چاہتا ہے کہ یہ سورت ہر انسان کے دل میں محفوظ ہو۔ اسی طرح ایک طویل حدیث گزر چکی ہے جس میں مختلف اعمال کا تذکرہ گزر چکا ہے کہ انہوں نے قبر کے مختلف قسم کے عذابوں میں پھنسے ہوئے لوگوں کو عذاب سے بچا لیا۔

اسی طرح سورہ الم السجدہ کی تلاوت کو بھی جو سوتے وقت کی جائے عذاب قبر سے نجات دہندہ فرمایا گیا ہے۔ اسی طرح حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ دجال کے فتنہ کے وقت لوگ کثرت سے عذاب قبر میں مبتلاء ہوں گے اور فتنۂ دجال سے بچاؤ کے لئے جمعہ کے دن سورۂ کہف کی تلاوت کو بطور علاج کے لئے ذکر فرمایا گیا ہے۔ اس کا طبعی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سورہ کہف کی تلاوت عذاب قبر سے بچانے والی ہے۔

بہر حال نیند اور موت دونوں کو بھائی کہا گیا ہے اس لئے سوتے وقت کے اعمال خیر موت و مابعد الموت کے وقت بھی خیر ثابت ہوں گے اور ذریعۂ نجات بنیں گے۔ اس لئے سونے کے وقت کی دعائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور علماء نے انہیں یکجاء کر کے شائع بھی کر دیا ہے۔ ہر مسلم گھرانے میں رائج رہنی چاہئیں۔ جو ان شاء اللہ دنیا اور آخرت دونوں کو نور و برکت اور فرحت و مسرت سے بھر دیں گے۔

حق تعالیٰ ہم سب غلامان نبوی اور پیروان سنت مصطفوی کو اپنے غضب و قہر اور عذاب نار و عذاب قبر سے محفوظ رکھے اور سب کو حسن خاتمہ کی نعمت سے نوازے اور قبر و حشر کی پر از نعمت زندگی نصیب فرماوے۔
آمین یارب العالمین!

برزخی مقام کی قطعی تعیین تکمیل اعمال یعنی موت کے بعد ہی ہوتی ہے

استدلال شرعی (مع اپنی تین قسموں کلی اور جزئی کے) کشف قبور جس کا طریقہ مراقبہ ہے منامات صادقہ، عبرت و اعتبار اور عیان و مشاہدہ سے کشف مقامات برزخ کا کام نکل سکتا ہے اس میں ایک بات ذہن میں اور آتی ہے وہ یہ کہ زندہ انسان کا برزخی مقام علم الٰہی میں تو طے شدہ اور معین ہے جو بطون حق میں صور علمیہ کی شکل میں موجود ہے لیکن خارج میں اور بالفاظ دیگر برزخ میں زندہ کے انتقال سے پہلے یہ پورا مقام مشخص نہیں ہوسکتا کیونکہ برزخی مقامات کا تعلق اعمال دنیا سے ہے اور وہ موت سے پہلے مکمل اور ختم نہیں ہوتے۔

اس لئے زندہ کا برزخی مقام بالاجمال تو کشف و منام سے منکشف ہوسکتا ہے لیکن مکمل طور پر سامنے نہیں آسکتا۔ ان طریقوں سے صرف اس کی مجموعی حیثیت و نوعیت منکشف ہوسکتی ہے۔ تشخص کے ساتھ ساری تفصیلات بظاہر نہیں کھل سکتیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم!

یہ چند منتشر اور پراگندہ باتیں ذہن میں سانح ہوئیں جو عرض کی گئیں ان میں طوالت ہوگئی۔ مگر آں محترم نے مکرمت نامہ میں ''وسیع تبصرہ'' کے لفظ سے اس کی گنجائش دے دی تھی تو خیر یہ تبصرہ تو کیا ہوتا وسیع ضرور ہو گیا اور اوراق سیاہ کر دیئے گئے۔

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۲ رصفر ۱۳۸۹ھ بمطابق ۲۰ راپریل ۱۹۶۹ء

***

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحدیث)

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حقیقت

مضمون نگار:

حضرت مولانا منظور احمد نعمانی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ

ماہنامہ الفرقان لکھنؤ

ہماری دعوت

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

اسی کلمہ پر اسلام کی بنیاد ہے اور ہمارا ایمان ہے کہ یہی انسانیت کی نجات کا ذریعہ ہے

لیکن یہ صرف ایک بول ہی نہیں ہے بلکہ ایک شہادت، ایک اصول اور ایک عہد و فیصلہ ہے، وہ بھی یہ

اس بات کا عہد کہ ہم صرف اللہ کی عبادت اور بندگی کریں گے اور زندگی کے ہر شعبے میں اسی کی بھیجی ہوئی

اور حضرت محمد صلعم کی لائی ہوئی ہدایت اور شریعت کی پیروی کریں گے اور اسی حال میں جئیں گے اور مریں گے

جو لوگ اس کلمہ پر ایمان لا چکے ہیں ان کا فرض ہے کہ زندگی اس عہد کے مطابق گزاریں اور اسی نظامِ

زندگی کو دنیا میں رواج دینے کی کوشش کریں، وہ اسی لیے پیدا ہوئے ہیں، ہم اسی کا

عہد کرتے ہیں، اسی کی دعوت دیتے ہیں اور اسی پر جینا اور مرنا چاہتے ہیں

فاطر السموات والارض انت ولیی فی الدنیا والآخرة

توفنی مسلما والحقنی بالصالحین

ادارۂ الفرقان

مسئول
محمد منظور نعمانی

مرتب
عتیق الرحمٰن سنبھلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(حرفِ چند)

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھنؤ

پیدائش: ۱۶؍دسمبر ۱۹۰۵ء ...... وفات: ۴؍مئی ۱۹۹۷ء

آپ مولانا سید انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے شاگرد اور دارالعلوم دیوبند کے فاضل تھے۔ فراغت کے بعد تدریس بھی کی۔ نامور اور شہرہ آفاق متکلم بھی تھے۔ کئی قابل قدر کتابوں کے مصنف تھے۔ الفرقان لکھنؤ کے بانی اور مدیر تھے۔ حیات النبی ﷺ کے عنوان پر مولانا نور محمد تونسوی کتاب میں آپ کے رسالہ ''مسئلہ حیات النبی ﷺ کی حقیقت'' کا ذکر اور اقتباسات ملے، تلاش کرنے پر اس نام کا رسالہ تو نہ ملا۔ البتہ آپ کا ایک مضمون ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت ماہ ربیع الآخر ۱۳۷۸ھ مطابق نومبر ۱۹۵۸ء میں ملا۔ مولانا نور محمد تونسوی رحمہ اللہ کے نقل کردہ اقتباسات اس مضمون کے ساتھ ملائے تو یقین ہوا کہ یہی مضمون ''مسئلہ حیات النبی ﷺ'' رسالہ کی شکل میں ''مسئلہ حیات النبی ﷺ کی حقیقت'' کے نام سے شائع ہوا۔ جسے ہم اس مجموعہ میں اس نام سے شائع کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اب سے ایک سال پہلے (۱۹۵۷ء) میں پاکستان گیا تھا، اس وقت وہاں مختلف صحبتوں سے یہ بات سننے میں آئی تھی کہ دیوبند کے علمی اور دینی سلسلہ سے تلمذ اور عقیدت کی نسبت رکھنے والے یہاں کے حضرات علماء میں ایک نیا اختلاف مسئلہ حیات النبی ﷺ کے بارہ میں پیدا ہو گیا ہے۔ لیکن جن لوگوں سے میں نے اس بارے میں وہاں کچھ سنا وہ یا تو اصل حقیقت سے واقف نہ تھے یا اپنے علم و فہم کی خاص سطح کی وجہ سے نقطہ اختلاف کو صحیح طور پر سمجھے ہوئے نہ تھے۔ اس لئے ان کے بیانوں سے میں کچھ نہ سمجھ سکا کہ اس اختلاف کی اصل حقیقت کیا ہے اور جن حضرات اہل علم کا اس نزاع کے فریق کے طور پر نام لیا جاتا تھا۔ اتفاق سے ان میں سے کسی سے بھی اس سفر میں ملاقات کی نوبت نہیں آئی۔ اس لئے اپنے ان بزرگوں اور دوستوں سے حسن ظن کی بنا پر میرا یہی خیال رہا کہ یہ اختلاف غالباً نزاع لفظی کے قبیل سے ہوگا۔

پھر پاکستان سے میری واپسی کے بعد مختلف اوقات میں اس سلسلہ میں میرے پاس کچھ خطوط بھی آتے رہے اور ان سے معلوم ہوتا رہا کہ یہ کش مکش برابر بڑھ رہی ہے اور ایک نئے تفرقہ کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

اس سلسلے کے بعض خطوط سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض لوگ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی کتاب ''آب حیات'' کا حوالہ دے کر جماعت دیوبند کا مسلک یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ پر موت طبعی وارد ہی نہیں ہوئی بلکہ آپ جس حیات کے ساتھ اس دنیا میں رونق افروز تھے۔ اس حیات کے ساتھ قبر مبارک میں منتقل کر دیئے گئے۔ ان میں سے بعض خطوط میں یہ بھی تھا کہ بعض دوسرے اہل علم اس مسئلہ کی وجہ سے علماء دیوبند پر سخت طعن و تشنیع کر رہے ہیں اور مجھ سے اصرار کیا گیا تھا کہ اس بارہ میں جو کچھ میں صحیح سمجھتا ہوں اس کو ''الفرقان'' میں لکھوں۔ پھر گزشتہ مہینے (اکتوبر ۱۹۵۸ء) میں رفیق محترم مولانا سید ابوالحسن علی پاکستان سے تشریف لائے تو انہوں نے بھی بتلایا کہ یہ اختلاف و نزاع وہاں ایک اچھا خاصہ فتنہ بنتا جا رہا ہے اور اس کے اور بڑھنے کا خطرہ ہے اور اسی بنا پر انہوں نے مجھے مشورہ دیا بلکہ اصرار سے فرمایا کہ اس بارہ میں کچھ لکھنا ضروری ہے۔ الغرض یہی باتیں ان سطور کے لکھنے کی محرک ہوئی ہیں۔

میں جو کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اس کی حیثیت ہرگز کسی فیصلے اور محاکے کی نہیں ہے۔ مجھے تو ابھی تک یہ بھی معلوم نہیں کہ واقعہ میں اصل نقطہ اختلاف کیا ہے۔ بہر حال جو کچھ اس مسئلے میں میں سمجھے ہوئے ہوں اور جو کچھ میرے نزدیک حق ہے اور ہمارے اکابر کا مسلک ہے وہ میں عرض کرتا ہوں۔ پہلے چند مسلمہ دینی اور تاریخی حقیقتیں ذکر کرنا چاہتا ہوں:

۱...... سب جانتے اور مانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تریسٹھ سال (۴۰ سال نبوت سے پہلے اور ۲۳ سال نبوت کے بعد) اس عالم ناسوت میں قیام فرما کر ہجرت سے ٹھیک دس سال بعد ربیع الاوّل کے مہینے میں ''کل من علیہا فان'' اور ''کل نفس ذائقۃ الموت'' کے عام قانون کے مطابق داعی اجل کو لبیک کہا اور رفیق اعلیٰ سے واصل ہو گئے۔ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وبارک وسلم)

۲...... بہت سے صحابہ کرام پر اس صدمہ کا ایسا اثر پڑا کہ ہوش و حواس بجا نہ رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حال تو اس وقت یہ ہو گیا کہ قسم کھا کھا کر رسول اللہ ﷺ کی وفات سے انکار کرتے تھے اور بعض روایات میں ہے کہ اس وقت اس معاملے میں ان کی شدت کا یہ عالم تھا کہ کہتے تھے کہ جو کوئی کہے گا کہ حضور ﷺ کی وفات ہو گئی میں تلوار سے اس کا سر قلم کر دوں گا۔

۳...... جب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اپنی قیام گاہ سنح سے تشریف لائے (جہاں حضور ﷺ کی اجازت سے وہ کچھ دیر پہلے چلے گئے تھے) اور آپ نے دیکھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ لوگوں کے سامنے اس طرح کی باتیں کر رہے ہیں تو اپنے آپ کو سنبھال کے

اور سب لوگوں کو جمع کر کے مسجد نبوی میں خطبہ دیا جس میں پوری صدیقی شان کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی وفات کا واشگاف اعلان کرتے ہوئے آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا: ''من کان منکم یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن کان منکم یعبد اللہ فان اللہ حیّ لا یموت'' تم میں سے جو کوئی محمد ﷺ کی عبادت کرتا تھا اسے معلوم ہونا چاہئے کہ وہ تو رحلت کر گئے اور جو کوئی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا تھا تو بیشک اللہ تعالیٰ زندہ ہے اسے کبھی موت نہیں آئے گی۔

اور اس کے بعد آپ نے قرآن مجید کی یہ آیت بھی تلاوت فرمائی: ''وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علٰی اعقابکم ومن ینقلب علٰی عقبیه فلن یضر اللہ شیئا وسیجز اللہ الشاکرین'' اور محمد تو اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس ایک رسول ہیں، ان سے پہلے بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں۔ کیا اگر ان کا انتقال ہو جائے یا وہ دشمنوں کے ہاتھوں شہید ہو جائیں تو تم الٹے پاؤں پھر جاؤ گے اور جو کوئی الٹے پاؤں پھرے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کا کچھ نہیں بگاڑ سکے گا اور شکر کرنے والے بندوں کو اللہ تعالیٰ یقیناً اچھا بدلہ دے گا۔ (آل عمران: ۱۴۴)

اور بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس موقعہ پر حضور ﷺ کی وفات سے متعلق قرآن مجید کی چند اور آیتیں بھی تلاوت فرمائیں۔ بہرحال آپ کے اس خطبہ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس مسئلہ میں یکسو ہو گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی غلطی محسوس کر لی اور اگلے دن مجمع عام میں اس کا اعلان بھی کر دیا۔

۴...... پھر رسول اللہ ﷺ کے وصال ہی کی بنیاد پر خلافت، امامت کا مسئلہ اٹھا اور آخر کار سقیفہ بنی ساعدہ میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو آپ کا خلیفہ منتخب کیا گیا اور بیعت ہوئی۔

۵...... پھر رسول اللہ ﷺ کو آپ کے پہنے ہوئے کپڑوں ہی میں غسل دیا گیا۔ پھر کفن پہنایا گیا۔

۶...... پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایک خاص طریقہ اور ترتیب سے آپ کی نماز جنازہ پڑھی۔ یعنی اس طرح کہ چند چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم (بعض روایات کے مطابق دس دس) کی جماعتیں حجرہ مبارک میں داخل ہوتی تھیں اور بغیر کسی کو امام بنائے نماز جنازہ پڑھ کر باہر آ جاتی تھی۔ اسی طرح تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کی نماز جنازہ پڑھی (اور ابن سعد وغیرہ کی ایک روایت کے مطابق حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے کسی کو امام نہ بنانے کی وجہ یہ بتائی کہ رسول اللہ ﷺ جیسے زندگی میں امام تھے اسی طرح بعد وفات بھی امام ہیں: ''ھو امامنا حیا ومیتا'' بہرحال یہ مسلم ہے کہ آپ کی نماز جنازہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بغیر کسی امام کے پڑھی۔

۷...... آپ کا وصال دوشنبہ کے دن چاشت کے وقت ہوا تھا۔ اس دن اس کے بعد کی رات اور سہ شنبہ کا پورا دن جنازہ اسی طرح حجرہ شریف میں رکھا رہا اور لوگوں کی ٹولیاں باری باری نماز جنازہ ادا کرتی رہیں۔ یہاں تک کہ شب چہارشنبہ میں آپ کو اسی حجرہ مقدسہ میں دفن کر دیا گیا۔

یہ سب وہ مسلم دینی اور تاریخی حقائق و واقعات ہیں جو حدیث و سیر کی کتابوں میں عام طور سے مذکور ہیں۔ اسی لئے میں نے کسی کتاب کا حوالہ دینے کی بھی ضرورت نہیں سمجھی۔ مجھے یقین ہے کہ ان میں سے کسی بات سے بھی کسی صحیح العقیدہ صاحب علم کو انکار یا اختلاف نہ ہوگا۔

۸...... اسی طرح کسی صاحب علم پر یہ بھی مخفی نہیں ہو سکتا کہ قرآن مجید میں ان بندگان خدا کو جو راہ حق میں قتل کئے گئے اور دشمنان حق نے بظاہر جن کو موت کے گھاٹ اتار دیا ''احیاء'' یعنی زندہ کہا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے کہ ''وہ اپنے رب کے پاس شاداں و فرحاں ہیں اور ان کو وہاں انواع و اقسام کا رزق اور طرح طرح کی نعمتیں مل رہی ہیں۔

۹...... اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام بہرحال ان سے افضل ہیں اور بدرجہا افضل ہیں۔ یقیناً ان کا انجام اور مقام ان شہداء کرام سے خوشتر اور بلند ہی ہونا چاہئے اور اسی لئے اس دنیا سے جانے کے بعد ان کی حیات شہداء کی حیات سے اعلیٰ اور اقویٰ ہی ہونی چاہئے۔[1]

۱۰...... اور نص قرآنی کے اسی اشارہ اور اسی اقتضاء کی وضاحت ان احادیث سے ہوتی ہے جو کتب حدیث میں انبیاء علیہم السلام کی حیات کے بارہ میں روایت کی گئی ہیں۔ جہاں تک اس ناچیز کو علم ہے ان حدیثوں کو سب سے پہلے امام بیہقی نے ایک مستقل رسالے میں جمع کیا ہے۔ پھر اس رسالے کے قریب قریب پورے مواد کو ساتویں اور آٹھویں صدی کے جلیل القدر محدث وفقیہ شیخ تقی الدین سبکی نے اپنی کتاب ''شفاء السقام'' میں نقل کردیا ہے اور متاخرین حفاظ حدیث میں سے علامہ سیوطی نے بھی اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں اس موضوع سے متعلق حسب عادت ہر طرح کی روایات کو جمع کردیا ہے۔ زرقانی شرح مواہب میں بھی یہ حدیثیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ان سب احادیث اور روایات سے مجموعی طور پر یہ ضرور معلوم ہوجاتا ہے کہ جس طرح اس دنیا سے جانے کے بعد شہداء کو ایک خاص طرح کی حیات حاصل ہوجاتی ہے جس میں وہ دوسرے مومنین سے ممتاز ہیں اور جس کی بنا پر قرآن مجید میں ان کو احیاء کہا گیا ہے۔ اسی طرح حضرات انبیاء علیہم السلام کو ایک خاص الخاص حیات اس دنیا سے منتقل ہونے کے بعد حاصل ہوجاتی ہے اور وہ تمام انبیاء علیہم السلام کو اور خاص کر خاتم الانبیاء علیہم السلام کو حاصل ہے۔[2]

یہاں تک جو کچھ عرض کیا گیا (جس سے غالباً کسی صاحب علم کو بھی اختلاف نہ ہوگا) اس سے لازمی نتیجہ کے طور پر دو باتیں ثابت ہوجاتی ہیں۔

---

[1] حافظ ابن القیم نے کتاب الروح میں قرطبی کے حوالہ سے ان کے شیخ احمد بن عمرو کا ایک قول نقل کیا ہے جس کی ۲، ۳ سطریں یہ ہیں: ''ان الشہداء بعد قتلھم و موتھم احیاء عند ربھم یرزقون فرحین، مستبشرین وھذہ صفۃ الاحیاء فی الدنیا و اذا کان ھذا فی الشہداء و کان الانبیاء بذالک احق و اولیٰ''

[2] علامہ ابن القیم نے قرطبی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ان کے شیخ احمد بن عمرو حیات انبیاء کے سلسلہ میں ان حدیثوں کی طرف اشارہ کرکے فرماتے تھے کہ ''یحصل من جملتہ القطع بان موت الانبیاء انما ھو ارجع الی ان غیبوا عنا بحیث لا ندرکھم'' (کتاب الروح ص ۵۴)

اس سے ضمناً یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ مسئلہ میں اس طرح خیال کرنے والوں میں صرف زرقانی، ابن حجر ہیثمی، سیوطی اور شیخ عبدالحق دہلوی جیسے حضرات ہی نہیں ہیں بلکہ اس فہرست میں ان سے بہت پہلے ابوعبداللہ قرطبی اور شیخ احمد بن عمرو کے نام بھی اس فہرست ہیں۔ لیکن ان حضرات کی ایسی عبارتوں کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں ہوئی اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہٖ دنیا والی ناسوتی حیات حاصل ہے۔ ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے۔ اسی طرح ہمارے بعض بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً ''التصدیقات'' میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو جو ''حیاۃ دنیویۃ'' کہا گیا ہے تو اس کا بھی ہرگز یہ مطلب نہیں ہے۔ اس کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے۔ یعنی مع الجسد ہے، صرف برزخی روحانی نہیں ہے جو تمام مومنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی ہوچکے ہیں۔ ''التصدیقات'' کے اردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہوجاتا ہے۔ علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہٖ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں۔ صریحاً ان پر یہ الزام لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن وحدیث کے صریح نصوص وبینات اور اجماع صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے ایسی لغویات کہی ہو۔ سبحانک ھذا بھتان عظیم!

ایک یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی حیات ناسوتی کا جو سلسلہ پیدائش سے لے کر ۶۳ سال کی عمر شریف تک جاری رہا تھا۔ وہ تو وفات کے دن ختم ہو گیا اور ''کل نفس ذائقة الموت'' کے قانون عام کے مطابق آپ پر وہ کیفیت وارد ہوئی اور آپ اس منزل سے گزرے جس کی تعبیر موت کے لفظ کی جاتی ہے۔ آپ کی اس رحلت کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے موت ہی کہا اور موت ہی سمجھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کو (کسی وقتی غلط فہمی یا غلبہ حال کی وجہ سے) اس کے ماننے میں ابتداً جو تامل اور تردد تھا وہ بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خطبہ کے بعد ختم ہو گیا اور آخر الامر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہو گیا کہ آپ کی ناسوتی حیات کا خاتمہ ہو چکا اور آپ پر موت وارد ہو چکی اور قرآن حکیم کی بات ''انک میت و انهم میتون'' پوری ہو گئی اور پھر اسی بناء پر آپ کو آخری غسل دیا گیا، موت کے بعد والا لباس یعنی کفن پہنایا گیا، قبر میں دفن کیا گیا (حالانکہ اگر کسی آدمی میں ناسوتی حیات کا شائبہ بلکہ شبہ بھی ہو اور اس کی موت کا پورا یقین نہ ہو چکا ہو تو اس کو دفن کر دینا شدید ترین شقاوت اور قطعاً حرام ہے اور کسی پیغمبر کے ساتھ شقاوت وظلم کا یہ معاملہ کرنا تو صرف حرام ہی نہیں بلکہ سخت ترین اور خبیث ترین کفر ہے۔

اور دوسری بات مذکورہ بالا دینی اور تاریخی حقائق و واقعات سے یہ معلوم ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کی وفات کو بالکل دوسرے آدمیوں کی سی موت نہیں سمجھا بلکہ اس کی نوعیت عام انسانوں سے کچھ مختلف سمجھی۔ اسی لئے آپ کو آخری غسل پہنے ہوئے کپڑوں میں دیا گیا، کرتا تک جسم اطہر سے نہیں اتارا گیا۔ نماز جنازہ بھی عام اموات مسلمین کی طرح نہیں پڑھی گئی۔ بلکہ دوسرے طریقہ سے پڑھی گئی (بلکہ بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ معروف نماز جنازہ کے بجائے صرف صلوٰۃ وسلام عرض کیا گیا اور آپ کے احسانات کے اعتراف کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے آپ کے لئے بس دعا کی گئی) اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ مردوں کے دفن کرنے کے بارہ میں تاخیر نہ کرنے کا شریعت کا جو عام تاکیدی حکم ہے اس کے بالکل برخلاف قریباً پورے دو دن گزر جانے کے بعد دفن کیا گیا اور اس غیر معمولی تاخیر میں کوئی حرج نہیں سمجھا گیا اور کوئی اندیشہ نہیں محسوس کیا گیا اور کسی ایک صحابی نے بھی اس معاملہ میں جلدی کرنے کا تقاضا نہیں کیا۔ پھر آپ کی ایک خاص ہدایت کے مطابق آپ کی زندگی کے عزیز مسکن یعنی حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اس حجرہ ہی کو آپ کا مدفن اور آپ کی دائمی آرام گاہ بنا دیا گیا اور آپ اسی میں دفن کئے گئے۔

اسی طرح آپ کی ایک ہدایت کے مطابق آپ کی املاک میں ترکہ اور وراثت کا عام قانون جاری نہیں کیا گیا بلکہ آپ کی حیات طیبہ میں ان کا جو مصرف اور نظام تھا وہی بدستور قائم رکھا گیا اور وہ خلافت کی تولیت میں رہیں۔

اسی طرح آپ کی ازواج مطہرات کا یہ حق سمجھا گیا کہ وہ اپنے مسکونہ حجروں کو تازیست اپنے استعمال میں رکھیں اور رسول اللہ ﷺ کے املاک سے اپنا نفقہ تا حیات حاصل کرتی رہیں۔ جیسا کہ حضور ﷺ کے سامنے ان کو یہ دونوں حق حاصل تھے، حالانکہ کسی مسلمان کے مرنے کے بعد اس کی بیوہ بیوی کے یہ حقوق صرف عدت کی مختصر مدت تک رہتے ہیں۔

ان سب استثنائی اور اختصاصی احکام و معاملات سے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کی نوعیت دوسرے تمام لوگوں کی موت سے بہت کچھ مختلف ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ اتنی بات سے ہمارے حلقے کے کسی صاحب علم کو اختلاف ہوگا۔ اسی طرح بعض احادیث سے جو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نیز دیگر انبیاء علیہم السلام کو اپنے مدفنوں میں ایک خاص قسم کی حیات حاصل ہے (جو اس عالم کے مناسب ہے اور بعض حیثیات سے دنیا والی ناسوتی[1] حیات سے بھی

---

[1] اس تحریر میں ''حیات ناسوتی'' سے ہر جگہ میری مراد وہ حیات ہے جس کے لوازم اور خصائص اس متغیر مادی عالم کے ساتھ مخصوص ہیں اور اسی کا سلسلہ ختم ہو جانے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست وہ استفادہ کوئی نہیں کر سکتا جو آپ کی اس ناسوتی حیات میں ہر شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر کر سکتا ہے۔

اعلیٰ (واقویٰ ہے) غالباً اس سے بھی کسی صاحب علم کو اختلاف نہ ہوگا۔ ہاں! اس کے آگے موت وحیات کی نوعیت کی تعیین اور تفصیلات میں کچھ اختلاف ہوسکتا ہے اور اس کی گنجائش بھی ہے اور ایسے اختلافات خود اہل سنت میں بلکہ اہل سنت کے ایک ایک حلقے میں بھی ہمیشہ رہے ہیں۔ ان کو اہمیت دینا اور ان باتوں کا باعث تفرقہ بننا بڑی بدقسمتی کی بات ہے۔

اس کے بعد چند کلمات میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے رسالہ ''آب حیات'' کے مضمون کے متعلق بھی عرض کرتا ہوں۔ جن حضرات نے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تصنیفات اور مکاتیب کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ آپ کی اکثر تحریریں اردو زبان میں ہونے کے باوجود مضامین کے لحاظ سے اتنی مشکل اور ادق ہیں کہ آج کل کے ہمارے اصحاب درس علماء میں بھی شاذ و نادر ہی ایسے نکلیں گے جو ان کو پوری طرح سمجھ سکیں اور اس ناچیز کے خیال میں آپ کی تصنیفات میں سب سے مشکل اور دقیق ترین یہی آب حیات ہے۔ درس نظامی کے جملہ فنون میں سب سے مشکل منطق، فلسفہ اور کلام سمجھے جاتے اور ان فنون کی درسی کتابوں میں سب سے مشکل ہمارے درسی حلقوں میں قاضی، حمد اللہ، صدرا اور خیالی کو سمجھا جاتا ہے۔ اس عاجز نے یہ کتابیں پڑھی بھی ہیں اور ان میں جو مشکل ترین ہیں وہ مدرسی کے زمانہ میں پڑھائی بھی ہیں۔ میں خود اپنا تجربہ عرض کرتا ہوں کہ ان میں سے کسی کتاب کے سمجھنے میں مجھے اتنی مشکل پیش نہیں آئی جتنی کہ ''آب حیات'' کے سمجھنے میں پیش آئی تھی۔ میں نے آب حیات کا مطالعہ پہلی دفعہ اپنی عرفی طالب علمی کے آخری دور میں اس وقت کیا تھا جب کہ منطق وفلسفہ اور کلام کی سب درسی کتابیں میں پڑھ چکا تھا اور ان فنون کے وہ مباحث مجھے خوب مستحضر تھے جن کے استحضار کے بغیر آب حیات کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن مجھے خوب یاد ہے کہ اس وقت بھی میرا احساس یہی تھا کہ میں نے ساری عمر میں جو کتابیں دیکھی یا پڑھی ہیں ان میں سب سے زیادہ مشکل اور صعب الفہم یہی کتاب ہے۔ اپنے اس ذاتی تجربہ کی بنا پر مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں ہے کہ ہمارے حلقہ کے علماء میں بھی آب حیات کو پوری طرح سمجھنے والے ہند و پاک کے طول وعرض میں اب گنتی کے چند ہی ہوں گے[1] اور بغیر کسی تکلیف اور انکسار کے عرض کرتا ہوں کہ اب میں بھی ان میں سے نہیں ہوں۔ کیونکہ اس کے سمجھنے کے لئے منطق وفلسفہ اور کلام کے جو مباحث مستحضر ہونے چاہئیں وہ اب مجھے مستحضر نہیں ہیں۔ تاہم چونکہ ایک دفعہ اس کو سمجھ کر مطالعہ کیا تھا۔ اس لئے اس کا حاصل و مدعا اور مرکزی مضمون الحمد للہ اب تک ذہن میں ہے۔

---

[1] مجھے اپنی اس رائے پر مزید اطمینان اپنے مکرم ومحترم مولانا قاری محمد طیب صاحب زید مجدہم سے ابھی حال میں یہ سن کر ہوا ہے کہ حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب رحمہ اللہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اپنے اخیر دور حیات میں ایک دن ان سے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں تم کو آب حیات پڑھا دوں، لیکن مجھے اس کا مطالعہ کرنا ضروری ہوگا۔ اس لئے تم اس کا ایک نسخہ لاکر میرے سرہانے رکھ دو۔ میں رات کا مطالعہ کرلیا کروں گا۔ قاری صاحب کا بیان ہے کہ میں نے نسخہ لاکر رکھ دیا۔ لیکن پھر یا تو مطالعہ کا وقت نہیں مل سکا یا کوئی اور وجہ پیش آگئی کہ اس پڑھنے پڑھانے کی نوبت نہ آسکی۔ یہاں تک کہ حضرت مولانا مرحوم کا وقت موعود آگیا اور یہ کام رہ ہی گیا۔

اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آب حیات کس قسم کی کتاب ہے کہ مولانا محمد طیب صاحب جیسے ذکی عالم وفاضل کو بھی اس کے پڑھنے کی ضرورت تھی اور حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب مرحوم جیسے راسخ العلم اس کے پڑھانے کے لئے پہلے مطالعہ کرلینا ضروری سمجھتے تھے۔ پھر جب کل ۷ رنومبر ۱۹۵۸ء کو اس ناچیز نے اپنی یہ تحریر سہارن پور میں شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم العالی کو سنائی تو دو واقعے حضرت ممدوح نے بھی اس کی تائید میں سنائے۔

ایک یہ کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا جب وصال ہوا تو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے منطق وفلسفہ کی کتابیں پڑھانی چھوڑ دیں۔ حالانکہ پہلے پڑھایا کرتے تھے۔ جب بہت اصرار کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ان کتابوں کو ہم صرف اس لئے پڑھایا کرتے تھے کہ حضرت کی باتیں سمجھنے میں ان سے مدد ملتی تھی۔ اب جب وہی نہیں رہے تو کیوں ہم خواہ مخواہ ان کتابوں پر مغز ماریں۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر ان سطروں کے لکھنے سے پہلے بھی میں نے اس پوری کتاب کا ایک سرسری مطالعہ حال ہی میں کیا ہے اور میں علیٰ وجہ البصیرت یہ کہنے کا اپنے کو حقدار سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی حیات و ممات کے بارہ میں اس میں کوئی بات بھی جمہور امت اور اہل سنت کے ان تمام دینی اور تاریخی مسلمات اور معتقدات کے خلاف نہیں ہے۔ جن کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کی حیات اور حیات بعد الممات کی خاص نوعیت کی تحقیق اور تعیین میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اپنے خاص طرز پر ایک نہایت دقیق و عمیق کلام کیا ہے (اور اسی کے ساتھ دجال کی حیات و ممات کی خاص نوعیت کے بارے میں بھی اسی طرز پر کچھ کلام کیا ہے) اور بلاشبہ یہ تحقیق اتنی دقیق ہے کہ عوام کے علاوہ اوساط کے فہم سے بھی بالاتر ہے۔ پس اس کو عوامی مسئلہ بنانا ازقبیل اتباع متشابہات اور غریب عوام کو فتنے میں ڈالنا ہے، وہ بیچارے اصل حقیقت کو تو سمجھ نہ سکیں گے۔ پھر یا تو کچھ کا کچھ سمجھ کے اندھی عقیدت میں اسی کو اپنا عقیدہ بنا کے گمراہ ہوں گے یا حضرت نانوتوی رحمہ اللہ پر گمراہی اور بداعتقادی کے فتوے لگائیں گے۔ ہمارے علماء کرام کو اللہ سوچنا چاہئے کہ اس سارے ضلال و فساد کا ذمہ دار عند اللہ کون ہوگا۔

دیوبندیت کیا ہے؟

آخر میں چند کلمات دیوبندی مسلک و مشرب کے بارہ میں بھی عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

ظاہر ہے کہ ہمارے اکابر و اساتذہ حضرات علماء دیوبند کا کوئی الگ اعتقادی یا فقہی مکتب فکر نہیں ہے۔ عقائد میں ہم اہل سنت والجماعت کے طریقہ پر اور فقہ میں حنفی ہیں۔ البتہ احناف اہل سنت میں ہمارے اکابر کا ایک خاص رنگ ہے۔ بس اسی کی تعبیر دیوبندیت سے کی جاتی ہے اور وہ رنگ مندرجہ ذیل خصوصیات کے اجتماع سے پیدا ہوتا ہے۔

۱...... فقہ حنفی پر اطمینان اور اس کے مطابق فتویٰ اور عمل کے ساتھ حدیث و سنت سے خاص تعلق و شغف، نیز دوسرے ائمہ مجتہدین اور اسی طرح حضرات محدثین کا ادب و احترام اور دل میں ان سب کی عظمت و محبت۔

۲...... اس فقہی اور علمی خصوصیت کے ساتھ حضرات صوفیائے کرام کی نسبت کی طلب، تحصیل یا کم از کم دل میں ان کی عظمت و محبت۔

۳...... اس سب کے ساتھ اتباع سنت اور شرک و بدعت سے نفرت اور اس معاملہ میں ایک خاص صلابت و حمیّت۔

۴...... اور پھر اس سب کے ساتھ اعلاء کلمۃ اللہ کا جذبہ اور اس راہ میں مرمٹنے کا شوق، پس دیوبندیت دراصل اس خاص رنگ کا عنوان ہے جو ان عناصر اربعہ کے اجتماع سے پیدا ہوتا ہے۔ ہمارے اس سلسلہ کے اکابر و اساطین مثلاً حضرت نانوتوی رحمہ اللہ و حضرت گنگوہی رحمہ اللہ (نور اللہ مرقدہم) اور ان کے خواص تلامذہ اور مسترشدین ان چیزوں کی جامعیت ہی میں ممتاز تھے۔ ورنہ یہ خصوصیات جدا جدا دوسرے حلقوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔

میں یہ بھی عرض کردوں کہ دیوبندیت کی یہ تحقیق اور اس کا یہ تجزیہ ایک صحبت میں اس عاجز نے مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ مرحوم سے سنا تھا۔ اس کے بعد سے جب اور جتنا اس پر غور کیا اتنا ہی اس کو صحیح اور واقعہ کے مطابق پایا۔

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) دوسرا واقعہ اسی سلسلہ کا یہ سنایا کہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے تدریسی ادوار میں بار بار یہ طے ہوا اور اس کا منصوبہ بنا کہ حضرت کے خاص تلامذہ حضرت مدنی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ وغیرہ (جب کہ ان حضرات کے پڑھانے کا زمانہ تھا) حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تصانیف حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ سے سبقاً سبقاً پڑھیں۔ لیکن اس کی نوبت غالباً نہیں آئی۔ بہرحال جن حضرات نے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی مشکل تصانیف آب حیات وغیرہ خود نہیں دیکھی ہیں وہ ان واقعات سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ وہ کس قسم کی کتابیں ہیں اور اردو خواں عوام تو عوام آج کل علماء میں بھی کتنے ہیں جو ان کو سمجھ سکتے ہیں۔

بہرحال طریق اہل سنت اور فقہ حنفی سے وابستگی کے بعد یہ ہے وہ خاص رنگ یا خاص مشرب، جس کا عنوان دیوبندیت ہے۔ پس جو ہم میں سے جتنا اس رنگ میں کامل یا ناقص ہے اتنا ہی وہ دیوبندیت میں کامل یا ناقص ہے۔

اور سب سے پہلے میں اقرار واعلان کرتا ہوں کہ میں اپنے حال اور عمل کے لحاظ سے بہت ہی ناقص قسم کا دیوبندی ہوں۔ لیکن الحمدللہ میں نے اصل دیوبندیوں کو دیکھا ہے اور ان کے طریقہ اور ان کے حال پر جینے اور مرنے کی آرزو رکھتا ہوں۔

احب الصالحین ولست منهم لعل الله یرزقنی صلاحاً

آخر میں پھر عرض کرتا ہوں کہ بخدا نہ مجھے اب تک کسی ذریعہ سے معلوم ہوسکا ہے اور نہ میں خود غور کر کے سمجھ سکا ہوں کہ اس مسئلہ میں ہمارے علماء میں اصل نقطہ اختلاف کیا ہے۔ میں خود جس طرح اس مسئلہ کو سمجھے ہوئے ہوں اور جو میرے نزدیک حق ہے اور ہمارے اکابر کا مسلک ہے وہ میں نے ان صفحات میں اپنے امکان کی حد تک صاف اور منقح طور سے پیش کر دینے کی کوشش کی ہے؟ یہ ناچیز دو تین دن سے مخدومنا حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوری دامت برکاتہم کی خدمت میں سہارنپور آیا ہوا ہے۔ اپنی اس تحریر کی تکمیل بھی یہیں کی ہے اور حضرت ممدوح اور مخدومی حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث مظاہر علوم کو یہ تحریر میں نے لفظ بہ لفظ سنا بھی دی ہے اور میرے اور پوری جماعت کے ان دونوں بزرگوں نے اس کی تصویب بھی فرمائی ہے۔

ہمارے جن بزرگوں اور دوستوں کی رائے میں اس بارہ میں کوئی اختلاف پیدا ہوگیا ہے پورے ادب واحترام اور اخلاص کے ساتھ ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ جو کچھ ناچیز نے اس تحریر میں عرض کیا ہے اگر وہ صرف اتنے پر متفق ہوں تو یہ اختلاف ختم ہو جانا چاہئے اور اس سے آگے کے کسی نکتہ میں اگر بالفرض اختلاف ہو بھی تو اس کو ہرگز وجہ تفریق نہیں بننا چاہئے۔ بلکہ اعلان ہو جانا چاہئے کہ یہ اختلاف اس قسم کا علمی اختلاف ہے جو ایک حلقہ کے اہل علم میں بھی ہوسکتا ہے، خود ہمارے اساتذہ اور مشائخ میں بعض مسائل کی تحقیق میں اختلاف ہوا ہے اور رہا ہے۔ اگر ضرورت ہو تو یہ عاجز اس کی بیسیوں مثالیں گنا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق دے کہ ہم غیر ضروری بنیادوں پر تفریق کا باعث نہ بنیں۔ یہ تحریر مکمل کر لینے کے بعد میں دیوبند بھی حاضر ہوا اور وہاں استاذی حضرت مولانا ابراہیم صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کو بھی میں نے یہ تحریر سنائی۔ حضرت ممدوح نے آب حیات کے مضمون پر بڑی بصیرت افروز روشنی ڈالی جو بلاشبہ آپ ہی کا حق ہے۔ (لیکن جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں وہ صرف خواص اہل علم کے سننے اور سمجھنے والی بات ہے۔ اس لئے میں اس کو اس تحریر کا جز بنانا نہیں چاہتا) اور ساتھ ہی مجھ سے فرمایا کہ اس تحریر کے آخر میں یہ اضافہ اور کر دو کہ آب حیات کے مضمون کو جو شخص ٹھیک ٹھیک سمجھ لے گا وہ اس کے نصوص قرآن وحدیث یا اجماع امت کے خلاف ہونے کا شبہ بھی نہیں کرے گا۔ یہ شبہ اسی کو ہوگا جو اس کا مطلب صحیح سمجھ نہ سکے گا اور جو شخص اس کا مطلب ایسا بیان کرے جو نصوص اور اجماع کے خلاف ہو تو سمجھنا چاہئے کہ اس نے اس کا مطلب صحیح نہیں سمجھا۔ (اسی کے ساتھ مولانا ممدوح نے فرمایا کہ) آبحیات والی تحقیق لیک نہایت دقیق علمی تحقیق اور ایک عمیق علم ہے۔ اس کا سمجھنا یا ماننا نہ اہل سنت ہونے کی شرط ہے نہ دیوبندی المشرب ہونے کی۔ لہٰذا اس مسئلہ کو ہرگز وجہ تفریق نہیں بننا چاہئے۔ دونوں فریق ہمارے ہیں اور ہماری جماعت کے افراد ہیں۔ (دارالعلوم دیوبند ۱۱ نومبر ۱۹۵۸ء)

(ماہنامہ الفرقان لکھنؤ، ماہ ربیع الاخر ۱۳۷۸ھ مطابق نومبر ۱۹۵۸ء ص ۲۷ تا ۴۸ و ۵۳)

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (القرآن)

اَلْاَنْبِيَاءُ اَحْيَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ (الحديث)

عقیدہ استشفاع، سماع موتی، کشف قبور اور ثواب و عذاب قبر پر
اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند اور خصوصاً

شیخ الحدیث حضرت مولانا **نصیر الدین** غورغشتی

کا عقیدہ

مرتبہ:

حافظ نثار احمد الحسینی رحمۃ اللہ علیہ

(اٹک)

عقیدہ حیات الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام۔ سماع صلوٰۃ وسلام
عند القبر الشریف

عقیدہ استشفاع، سماع موتیٰ کشف قبور اور ثواب و عذاب قبر

پر

اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ اور خصوصاً

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ

کا عقیدہ

مرتبہ

نثار احمد الحسینی

خانقاہ امدادیہ، مدرسہ عربیہ حنفیہ تعلیم الاسلام
محلہ زاہد آباد حضرو اٹک
057-2311400,0312-2311400

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تفصیلی فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(حرفے چند)

حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ

پیدائش: ۱۸۷۸ء ...... وفات: ۲۳ رجنوری ۱۹۶۸ء

شارح مشکوۃ، شیخ الحدیث، حضرت شیخ الہند کے شاگرد، حضرت مولانا حسین علی واں بھچراں ضلع میانوالی کے خلیفہ مجاز، غورغشتی علاقہ چھچھ کے مکین مولانا نصیر الدین صاحب کا عقیدہ حیات النبی ﷺ پر کا کیا موقف تھا؟ اس پر مولانا نثار احمد الحسینی (پیدائش: مارچ ۱۹۶۳ء...... وفات: دسمبر ۲۰۲۱ء) مدرسہ تعلیم القرآن حضرو ضلع اٹک والوں نے قلم اٹھایا اور ''حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتی کا عقیدہ'' نام کی کتاب مرتب کردی، جسے ہم اس مجموعہ میں شامل اشاعت کر رہے ہیں۔ (ناشر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

احقر اس تحریر کو تفسیر و حدیث کے امام وقت اور شریعت و طریقت کے جامع حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی قدس اللہ سرہ و نور اللہ مرقدہٗ و برد اللہ مضجعہٗ کے حضور ہدیہ کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہے جنہوں نے فقر و استغنا کو تخت سکندری سے زیادہ مقام بخشا اور فقر و مسکنت میں کلمۂ حق بلند کیا۔ جن کا قیل وقال حدیث رسول اللہ ﷺ سے عبارت تھا اور جس کی زندگی عشق رسول ﷺ سے معطر تھی جنہوں نے اپنے اسلاف اور بالخصوص امام الموحدین حضرت مولانا حسین علی قدس سرہٗ کے عقائد حقہ اور علوم و معارف کی اس طرح نشر و اشاعت کی کہ ان شاء اللہ کسی بدعقیدگی کو ان سے منسوب نہ کیا جا سکے گا۔

پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا

احقر نثار احمد الحسینی عفی عنہ

تقریظ

استاذ الاساتذہ، شیخ الشیوخ، صدر الافاضل، رئیس المحدثین حضرت مولانا الشیخ سلیم اللہ خان دامت برکاتہم العالیہ

مہتمم و شیخ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی، رئیس وفاق المدارس العربیہ پاکستان

صدر اتحاد تنظیمات مدارس دینیہ پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الرسل وخاتم النبیین وعلی آلہ وصحبہ واتباعہ الی یوم الدین۔

وبعد جناب مولانا نثار احمد الحسینی نے حضرت مولانا شیخ الحدیث نصیر الدین غورغشتی قدس اللہ سرہ العزیز کے عقائد کو بڑی تفصیل اور تشریح کے ساتھ باحوالہ اس رسالے میں پیش کیا ہے اور اکابر علماء دیوبند کے عقائد کا اس ضمن میں ایسا انکشاف اور واضح ذکر آ گیا ہے کہ کسی بھی عقیدے میں ابہام کی گنجائش نہیں رہی کہ کوئی باطل کا شکار کسی [illegible] میں تلبیس یا تاویل کے ذریعہ مغالطہ دینے میں کامیاب ہو سکے۔ کتاب پڑھنے کے لائق اور اس کی تحریریں [illegible] اللہ تبارک وتعالیٰ مؤلف علام کی اس تالیف کو حسن قبول عطاء فرمائیں [illegible] ان کے [illegible]

رائے گرامی

محدث کبیر، استاذ العلماء، بقیۃ السلف، حجۃ الخلف، حضرت مولانا ڈاکٹر سید شیر علی شاہ المدنی دامت برکاتہم
صدر مدرس جامعہ دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک، سرحد پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ و کفٰی و سلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی!

اما بعد: محترم مولانا نثار احمد الحسینی حفظہ اللہ تعالیٰ قابل صد تحسین و تکریم ہیں کہ انہوں نے مسئلہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلاۃ و سلام عند القبر الشریف کے بارے میں اہل السنۃ والجماعۃ علماء دیوبند اور بالخصوص شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین رحمہ اللہ کے عقیدہ کو کتاب و سنت اور سلف صالحین کے اقوال کی روشنی میں پورے بسط و تفصیل، مستند حوالہ جات، محققانہ، مدلل انداز میں زیب قرطاس فرمادیا ہے۔

تمام مفسرین، محدثین، متقدمین، متاخرین علماء کرام حیات الانبیاء فی القبر کے قائل ہیں اور اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں۔ بالخصوص ترجمان اہلسنت والجماعۃ، محدث کبیر، فقیہ العصر حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر نور اللہ مرقدہٗ کی وقیع تصنیف "تسکین الصدور فی احوال الموتٰی فی البرزخ و القبور" لاجواب کتاب ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام ابن القیم رحمہ اللہ اور ہمارے مشفق و مہربان استاد شیخ الاسلام عبدالعزیز بن باز رحمہ اللہ مفتی اعظم سعودی عرب کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ روضہ مطہرہ پر صلاۃ و سلام پیش کرنے والوں کا صلاۃ و سلام حضرت رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں اور جواب سے بھی نوازتے ہیں۔ ان کی کتاب جو ہر سال لاکھوں کی تعداد میں حجاج کرام پر مفت تقسیم ہوتی ہے، جس کا نام "التحقیق و الایضاح لکثیر من مسائل الحج و العمرۃ و الزیارۃ علٰی ضوء الکتاب و السنۃ" ہے۔

اس کتاب میں تحریر فرماتے ہیں: "ثم بعد الصلاۃ یزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبری صاحبیہ ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما فیقف تجاہ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بادب و خفض صوت ثم یسلم علیہ علیہ السلام قائلا: السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، کما فی سنن ابی داؤد باسناد حسن عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلم یسلم علیّ الا رد اللہ علیّ روحی حتی ارد علیہ السلام وان قال الزائر فی سلامہ: السلام علیک یا نبی اللہ، السلام علیک یا خیرۃ اللہ من خلقہ، السلام علیک یا سید المرسلین وامام المتقین اشھد انک قد بلغت الرسالۃ وادیت الامانۃ ونصحت الامۃ وجاھدت فی اللہ حق جھادہ۔ فلا بأس بذلک لان ھذا کلہ من اوصافہ ویصلی علیہ علیہ السلام ویدعو لہ لما قد تقرر فی الشریعۃ من شرعیۃ الجمع بین الصلاۃ والسلام علیہ عملاً بقولہ تعالٰی: یاایھا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما۔ ثم یسلم علٰی ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما ویدعو لہ ویترضٰی عنھما"

(مسجد نبوی شریف میں آنے والا) تحیۃ المسجد ادا کرنے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ساتھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قبر کی زیارت کرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے سامنے ادب سے کھڑا ہو اور اپنی آواز کو پست رکھتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس طرح سلام پیش کرے۔

السلام علیک یا رسول اللہ ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! جیسا کہ سنن ابی داؤد میں حسن سند سے موجود ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت میں فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو بھی مسلمان مجھ پر سلام بھیجتا ہے، اللہ تعالیٰ میری روح کو مجھ پر لوٹا دیتے ہیں، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔

اور اگر نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کرنے والا ان کلمات سے سلام پیش کرے۔

السلام علیک یا نبی اللہ، السلام علیک یا خیرۃ اللہ من خلقہ، السلام علیک یا سید المرسلین وامام المتقین اشھد انک قد بلغت الرسالۃ وادیت الامانۃ ونصحت الامۃ وجاھدت فی اللہ حق جھادہ۔ تو اس طرح سلام پیش کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں کہ یہ تمام باتیں نبی کریم ﷺ کے اوصاف مبارکہ میں سے ہیں۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے اور نبی کریم ﷺ کے لئے دعا مانگے۔ جس طرح کہ تعلیمات شرعیہ میں نبی کریم ﷺ کے لئے صلاۃ وسلام کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اے ایمان والو! نبی ﷺ پر درود اور سلام بھیجو۔

نبی کریم ﷺ کی خدمت میں سلام پیش کرنے کے بعد حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر سلام پیش کرے۔ ان کے لئے دعا مانگے اور رب تعالیٰ سے ان کے لئے رضا طلب کرے۔ بندہ تقریباً سولہ سال مدینہ منورہ میں رہ چکا ہے۔ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ اور حرمین شریفین کے ائمہ کرام ومشائخ عظام کو بار بار دیکھا ہے کہ وہ بعد ادب واحترام مواجہہ شریفہ میں آکر صلاۃ وسلام پیش فرمایا کرتے تھے۔

بارہ گاہ الٰہی میں دست بدعا ہوں کہ وہ محترم مولانا نثار احمد الحسینی صاحب کی اس جلیل القدر وقیع کتاب کو قبول ومقبول فرما کر فرزندان اسلام کو اس سے استفادہ کی توفیق بخشے۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی اشرف رسلہ وخاتم انبیائہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین الطیبین الطاہرین!

دستخط: کتبہ، خادم العلماء شیر علی شاہ المدنی

دار العلوم الحقانیہ اکوڑہ خٹک

۵/ ذیقعدہ ۱۴۳۱ھ

رائے گرامی

شیخ طریقت حضرت مولانا صاحبزادہ محمد ابراہیم صاحب زید مجدہم

جانشین حضرت شیخ الحدیث نصیر الدین غورغشتوی مہتمم جامعہ نصیریہ غورغشتی اٹک

الحمدللہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔ امابعد!

احقر کے والد محترم حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی قدس سرہٗ کو اللہ تعالیٰ نے ایسے علمی اور روحانی کمالات سے نوازا تھا کہ آج بھی دنیا ان سے مستفیض ہو رہی ہے۔ عرب وعجم میں آپ کی سند حدیث اس وقت مقبول ومشہور سندات حدیث میں ہے۔ اسی طرح آپ کے روحانی فیوضات سے بھی ایک دنیا سیراب ہو رہی ہے۔ اس بات کی ضرورت عرصہ سے محسوس ہو رہی تھی کہ عالم اسلامی میں حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کے متوسلین، متبعین اور عامۃ المسلمین کے لئے آپ کے عقائد پر آپ کے حوالہ سے ایک رہنما تحریر مرتب کی جائے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے عزیزم مولانا حافظ نثار احمد الحسینی صاحب مدظلہٗ کو کہ انہوں نے اس ضرورت کو پورا کرتے ہوئے ایک جامع تحریر مرتب کر دی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ: میرے عقائد وہی ہیں جو میرے مرشد حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ (واں بھچراں، میانوالی) کے عقائد ہیں۔ اس لئے یہ رسالہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کے متوسلین کے ساتھ اکابر علماء دیوبند کے تلامذہ، معتقدین اور حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے متعلقین کے لئے بھی ان شاء اللہ چراغ راہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی درخواست ہے۔ آمین یارب العالمین بجاہ حبیبہ الکریم!

محمد ابراہیم بقلم خود

۲۵/ذیقعدہ۱۴۲۹ھ/ ۲۴/نومبر ۲۰۰۸ء

رائے گرامی

استاذ العلماء ادیب لبیب

حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب دامت برکاتہم

جامعہ ابوہریرہ خالق آباد نوشہرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہمارے حضرت، محدث کبیر شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ: ''شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی قدس سرہٗ سرحد میں علم حدیث کی ترویج واشاعت کے حوالے سے گویا سرحد کے شاہ ولی اللہ ہیں۔'' ان کی تعلیمات، ہدایات، پیغامات، مواعظ اور دروس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا عکس جمیل اور ان ہی کی تعلیمات کا فروغ ہے۔ عقائد بھی ان کے وہی تھے جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور اکابر دامت فیوضہم علماء دیوبند کے تھے۔ حضرت مولانا حافظ نثار احمد الحسینی نے عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور دوسرے عقائد سے متعلق ان کی تعلیمات اور توضیحات سے قطعی واضح موقف کو مدلل بیان کر کے، متعصبین وحاسدین اور معاندین کے غلط پروپیگنڈے کے لئے سد سکندری قائم کر دیا ہے۔ قارئین پڑھیں تو حقیقت مزید نکھر کر سامنے آجائے گی۔ میری دلی دعا ہے کہ اللہ کریم اسے پوری امت کے لئے نافع بنائے۔ آمین!

عبدالقیوم حقانی، ۱۹/جنوری ۲۰۱۰ء

رائے گرامی

استاذ العلماء فقیہ العصر

حضرت مولانا مفتی مختار اللہ حقانی صاحب دامت برکاتہم

مفتی دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک

بسم اللہ الرحمن الرحیم

محدث العصر، ولی کامل، استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت العلامہ مولانا نصیرالدین غورغشتوی صاحب رحمہ اللہ ایک جامع الکمالات شخصیت تھے، اپنے اکابر سے علماء دیوبند کے علوم کے امین تھے۔ جس طرح ہندوستان کی سرزمین میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حدیث نبوی ﷺ کی قندیل روشن کی، اسی طرح شمال مغربی سرحدی علاقہ اور وسط ایشیاء کے بلاد، جو علمی انحطاط کا شکار ہو چکے تھے، میں حدیث کا غلغلہ حضرت مولانا غورغشتی رحمہ اللہ کی ذات سے ہوا۔ سرزمین سرحد پر آپ نے ان عقائد وعلوم کی اشاعت فرمائی جو المہند علی المفند میں

مذکور ہیں۔ جس کتاب کو معیار دیوبندیت اور اکابر علماء دیوبند کے عقائد کا ترجمان سمجھا جاتا ہے۔ مگر بدقسمتی سے بعض گروہ حضرت شیخ الحدیث غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ علماء کے حلقہ میں حضرت غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ کے عقائد وافکار کا صحیح علم ہے مگر ضرورت اس بات کی تھی کہ آپ کے عقائد وافکار کو جمع کر کے عوام الناس اور بعض خواص تک پہنچایا جائے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے حضرت مولانا نثار احمد الحسینی خلیفہ مجاز جامع الشریعت والطریقت حضرت العلامہ مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی زید مجدہٗ کو کہ انہوں نے جامع انداز میں حضرت غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ کے عقائد وافکار کو جمع کیا۔ یہ کتاب حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کے متعلقین، تلامذہ، متبعین اور معتقدین کے لئے ایک عظیم سوغات ہے اور اہل السنت والجماعت کا بالعموم اور مسلک دیوبند کے عقائد کا بالخصوص صحیح ترجمان ہے۔ ان شاء اللہ شیخ التفسیر حضرت العلامہ مولانا حسین علی صاحب قدس سرہٗ العزیز کے نام لینے والوں کے لئے بھی مشعل راہ ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو راہ اعتدال پر چلنے کی توفیق عطاء فرمائیں اور حضرت مولانا حافظ نثار احمد الحسینی زید مجدہٗ کے علم وعمل میں ترقی عطاء فرمائیں اور آپ کی اس کاوش کو قبولیت عطاء فرمائیں۔ آمین!

والسلام: مختار اللہ حقانی

خادم دارالافتاء وشعبہ تخصص فی الفقہ والافتاء

جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۱۵رفروری ۲۰۱۰ء بمطابق ۳۰رصفر ۱۴۳۱ھ

رائے گرامی

خطیب اسلام حضرت مولانا مفتی محمد امداد اللہ قاسمی دامت برکاتہم
خطیب جامع مسجد حمزہ برمنگھم برطانیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ المشائخ حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مجاز اور اپنے وقت کے اکابر میں سے تھے۔ انہوں نے ساری زندگی علوم دین بالخصوص حدیث شریف کی تعلیم وتدریس اور اصلاح خلق میں بسر کی۔ وہ اہل حق کی جرأت وغیرت دینی اور بالخصوص اپنے شیخ حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کی استقامت وصلابت دینی کے امین تھے۔ اس لئے ہمیشہ حق مسئلہ کی تائید واشاعت اور اہل باطل کی تردید میں کمربستہ رہتے تھے۔ چونکہ آج کل ان کی شخصیت کے حوالے سے بعض غلط عقائد اور بے سروپا باتوں کی ترویج کی جاتی ہے، اس لئے اس بات کی بڑی ضرورت تھی کہ ان کے صحیح عقائد اور منہاج عمل کو درست طور پر بیان کیا جائے۔ حق تعالیٰ برادر گرامی حضرت مولانا حافظ نثار احمد الحسینی مدظلہٗ کو جزائے خیر عطاء فرمائے، جنہوں نے اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ''حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ'' کے نام سے ایک کتاب مرتب فرمائی، جس میں عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوٰۃ وسلام جیسے عنوانات پر حضرت شیخ مولانا نصیرالدین غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی تحریرات سے ان کا مسلک وعقیدہ واضح فرمادیا۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ خیر الجزاء!

احقر: قاری محمد امداد اللہ قاسمی خطیب جامع مسجد حمزہ برمنگھم انگلینڈ، یکم رصفر ۱۴۳۱ھ بمطابق ۱۶رجنوری ۲۰۱۰ء

حرف اوّلین

نحمدہٗ و نصلّی و نسلّم علٰی رسولہ الکریم، امابعد!

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غور غشتوی قدس سرہٗ کا شمار نہ صرف علاقہ چھچھ بلکہ عالم اسلام کی عظیم شخصیات میں ہوتا ہے۔ عرب و عجم آپ کے علمی اور روحانی فیض سے مستفیض ہوا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین رحمۃ اللہ علیہ اکابر اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند کے علمی اور روحانی فیوضات کے امین تھے۔ آپ کے اساتذہ میں حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور شاگرد حضرت مولانا قمر الدین چکڑالوی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کے اسماء گرامیہ نمایاں ہیں۔ سلسلہ طریقت میں آپ حضرت خواجہ سراج الدین رحمۃ اللہ علیہ "موسیٰ زئی شریف" سے مستفیض اور حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ (واں بھچراں، میانوالی) سے مجاز تھے۔ آپ عقائد واعمال میں اپنے ان شیوخ اور اساتذہ کے متبع رہے۔ یہاں آپ کی تحریرات اور فتاویٰ اور بالخصوص احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے تشریحاتی فوائد کے شاہکار "حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح" سے آپ کے عقائد کی وضاحت میں آپ کے تحریری اقتباسات پیش کئے جارہے ہیں۔

یہ اس کتاب کی دوسری اشاعت ہے، پہلی اشاعت نومبر ۲۰۰۹ء میں "جامعہ نصیریہ" غور غشتی سے ہوئی۔ اب دوسری اشاعت "مدرسہ حنفیہ تعلیم الاسلام" محلہ زاہد آباد، حضرو سے ہورہی ہے۔ دوسری اشاعت میں کتابت کے اغلاط کی تصحیح کے علاوہ حوالہ جاتی کتب کے جدید ایڈیشن کے صفحات لکھے گئے ہیں اور حسب ضرورت کئی مفید حواشی کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عقائد کی وضاحت میں زیادہ حصہ آپ کے مطبوعہ "حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح" سے ہے۔ "حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح" میں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث کی تشریح میں اکثر جگہ "مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح" مؤلفہ حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء)؛ "اشعۃ اللمعات" (فارسی) اور "لمعات التنقیح" (عربی) مؤلفہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۱۰۵۲ھ/ ۱۶۴۲ء) سے تشریحات فوائد کا انتخاب فرمایا ہے۔ کئی جگہ "اشعۃ اللمعات" کے فارسی اقتباسات کا عربی ترجمہ لکھا اور کئی جگہ اپنے وضاحتی حواشی تحریر فرمائے ہیں یہ آپ کا کمال دیانت ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں آپ ماخذ کا حوالہ "مرقات"، "اشعۃ" اور "لمعات" کی علامت سے لکھتے ہیں جب کہ آپ نے اپنے حواشی پر آپ کا نام ہے۔

یہاں اس امر کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ بعض لوگ یہ شوشہ چھوڑ رہے ہیں کہ: "مشکوٰۃ المصابیح" کے یہ حواشی حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نہیں، دوسرے اکابر کے ہیں۔

ان فضلاء کرام کی خدمت میں گزارش ہے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توضیح وتشریح کے لئے "مرقات"، "اشعۃ" اور "لمعات" سے حواشی کا انتخاب تو حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی نے فرمایا ہے۔ آپ ان مندرجات اور عقائد سے متفق تھے تو تب ہی انہیں منتخب فرمایا۔ اگر حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ معترضین کی طرح اکابرین امت سے متفق نہ ہوتے تو کبھی بھی ان مندرجات کو نقل نہ فرماتے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان مندرجات کو باحوالہ پیش کرکے یہ واضح فرمایا ہے کہ یہ عقائد نہ صرف میرے ہیں بلکہ اسلاف امت کے بھی یہی عقائد ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب ؒ کے اس اسلوب تصنیف سے ''حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح'' میں مندرج عقائد کو آپ کے علاوہ دوسرے اکابرین امت کی تائید بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

اس تحریر کا زیادہ حصہ چونکہ شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی ؒ کے مرتبہ ''حاشیہ مشکوٰۃ'' سے لیا گیا ہے۔ اس لئے یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ بعض حضرات اس حاشیہ کے اسلوب کتابت کی وجہ سے اسے اغلاط کتابت میں شمار کر کے پورے حواشی کو ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں اور بعض کرم فرما تو اس حاشیہ کی کتابت پر خود حضرت شیخ الحدیث ؒ کی طرف عدم اطمینان کو بھی منسوب کرتے ہیں۔ راہ حق سے فرار کے لئے یہ محض مغالطہ ہے۔ ''حاشیہ مشکوٰۃ'' خود حضرت شیخ الحدیث ؒ کی زندگی میں میاں حاجی عبدالرحمن تاجر کتب پشاور کے اہتمام سے چھپا اور کتابت کے بعد ناشر نے اس کی تصحیح خود حضرت شیخ الحدیث ؒ سے کروائی۔ ''حاشیہ مشکوٰۃ'' طبع اوّل، حصہ اوّل کے آخر میں ناشر کی طرف سے یہ اعلان مطبوعہ ہے۔

مشکوٰۃ شریف نئی حاشیہ والی

مشکوٰۃ شریف اگرچہ مختلف مطابع دہلی کانپور وغیرہ میں طبع ہوتی رہی ہے، لیکن یہ مشکوٰۃ شریف جو کہ اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے اس پر حضرت مولانا مولوی نصیر الدین صاحب نے نہایت ہی جانفشانی سے حاشیہ بطرز جدید واسطے آسانی طلبہ کے چڑھایا۔ نیز کتابت کے بعد مولانا نے تصحیح بھی خود فرمائی۔ تاجران کتب کو مطلع کیا جاتا ہے کہ حاجی عبدالرحمن صاحب سے پتہ ذیل سے طلب فرماویں۔ ملنے کا پتہ: خادم العلماء والطلبہ حاجی عبدالرحمن کتب فروش پشاور شہر دھوتی مردان۔ بتاریخ ۱۵؍رمضان شریف ۱۳۶۸ھ بروز جمعرات۔

حضرت شیخ الحدیث ؒ کا وصال ۱۳۸۸ھ میں ہوا۔ گویا حضرت شیخ الحدیث ؒ کی حیات مبارکہ میں یہ مطبوعہ ''حاشیہ مشکوٰۃ'' بیس سال تک علماء طلبہ کے لئے قابل استفادہ رہا۔ اگر جدید تحقیق کا کوئی مدعی حضرت شیخ الحدیث ؒ کے ان حواشی پر اعتماد نہیں کرتا تو اسے اپنی تحقیق مبارک اور ہمیں الحمدللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب ؒ کی تحقیق پر اعتماد ہے اور اگر کتابت کے اغلاط کے بہانہ سے کوئی ان حواشی پر انگلی اٹھاتا ہے تو ناشر کا تفصیلی اعلان جو حضرت شیخ الحدیث صاحب ؒ کی حیات میں مطبوعہ ہے، پیش خدمت کر دیا گیا ہے۔ اس لئے یہ تنقید کتابت پر نہ ہوگی۔ خود حضرت شیخ الحدیث صاحب ؒ پر ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ جس طرح یہ ''حاشیہ مشکوٰۃ'' حضرت شیخ الحدیث کے افادات ہیں۔ اس طرح بین السطور نکات بھی حضرت شیخ الحدیث کے ہیں۔ مطبوعہ مشکوٰۃ کے سرورق پر حواشی کے ساتھ بین السطور کی نسبت بھی حضرت شیخ الحدیث ؒ ہی کی طرف ہے۔ قارئین کی خدمت میں یہ تحریر حضرت شیخ الحدیث ؒ کے انہی حواشی سے مرتبہ ہے۔ حضرت شیخ الحدیث ؒ کی حیات مبارکہ اور آپ کے وصال کے بعد شائع ہونے والے ''حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح'' طبع اوّل اور دوئم کے اہم صفحات کے عکس بھی دیئے جا رہے ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب ؒ کے یہ فوائد ان شاء اللہ تعالیٰ! جہاں آپ کے متوسلین کے لئے ایک رہنما دستاویز ہیں، وہیں متلاشیان حق کے لئے راہ ہدایت بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان اکابر کا نقش قدم نصیب فرمائیے۔ آمین یارب العالمین بجاہ النبی الکریم!

دستخط: احقر نثار احمد الحسینی عفی عنہ

اکابر اہل السنت والجماعت

علمائے دیوبند قدس سرہم کا عقیدہ

۱

حیات الانبیاء علیہم السلام

''المہنّد علی المفنّد''

''رحمت کائنات''

''تسکین الصدور''

''متفقہ اعلان''

فیصلہ ۱۲۹۲ھ/ ۱۹۶۲ء راولپنڈی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوٰة والسلام علیٰ سیدنا وسید الانبیاء والمرسلین۔ امابعد!

اکابر اہل سنت والجماعت علمائے دیوبند قدس سرہم کا عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام

علمائے دیوبند رحمہم اللہ سے اللہ تعالیٰ نے اس دور میں تجدید دین کا کام لیا ہے۔ دین کے ہر شعبہ میں ان مقبولان بارگاہ خداوندی کی عظیم خدمات اور قربانیاں تاریخ اسلام کا اہم حصہ ہیں۔ اس جماعت حقہ کے مقابلہ میں جب باطل نے الزامات واتہامات سے ان کی خدمات دینیہ میں رکاوٹ ڈالنے کی کوشش کی اور اس طائفہ منصورہ اہل حق اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند کی طرف غلط عقائد منسوب کرتے ہوئے ان کے صحیح عقائد پر تنقید کی تو علمائے دیوبند نے ان الزامات کی تردید کرتے ہوئے اپنے صحیح عقائد کا بھرپور دفاع کیا۔

بریلوی اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب (م ۱۳۴۰ھ/ ۱۹۲۱ء) کی کتاب ''حسام الحرمین'' مطبوعہ: ۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء کا علمائے دیوبند کی طرف سے جواب ''المہنّد علی المفنّد'' اسی سلسلہ احقاق اور ردّ باطل کا ایک اہم حصہ ہے۔

۱۳۲۵ھ/ ۱۹۰۷ء میں علمائے دیوبند کے عقائد سے متعلق علمائے حرمین شریفین کے سوالات کے جوابات کے لئے جماعت دیوبند کی نمائندگی کرتے ہوئے امام المحدثین شارح سنن ابی داؤد حضرت مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی قدس سرہٗ العزیز (م ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۷ء) نے کتاب ''المہنّد علی المفنّد'' لکھی اور اکابر علمائے دیوبند نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے ان عقائد کو تمام علمائے دیوبند کا عقیدہ قرار دیا۔

علمائے دیوبند کی طرف جو غلط عقائد منسوب کئے گئے، ان میں ایک عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام جسمانی برزخی کا انکار بھی تھا۔ چنانچہ ''المہنّد'' میں اس الزام کا جواب دیتے ہوئے لکھا گیا:

''عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة حیٌ فی قبره الشریف وحیوته صلی اللہ علیہ وسلم دنیویة من غیر تکلیف وھی مختصة بہ صلی اللہ علیہ وسلم وبجمیع الانبیاء علیہم السلام والشهداء لا برزخیة کما ھی حاصلة لسائر المؤمنین بل لجمیع

الناس کما نص علیہ العلامۃ السیوطی فی رسالۃ "انباء الاذکیاء بحیوۃ الانبیاء" حیث قال: قال الشیخ تقی الدین السبکی حیات الانبیاء والشھداء فی القبر کحیوتھم فی الدنیا ویشھد لہ صلوۃ موسیٰ علیہ السلام فی قبرہ فان الصلوۃ تستدعی جسدا حیا الی آخر ما قال فثبت بھذا ان حیوتہ دنیویۃ برزخیۃ لکونھا فی عالم البرزخ ولشیخنا شمس الاسلام والدین محمد قاسم العلوم علی المستفیدین قدس اللہ سرہ العزیز فی ھذہ المبحث رسالۃ مستقلۃ دقیقۃ المأخذ بدیعۃ المسلک لم یر مثلھا قد طبعت وشاعت فی الناس واسمھا "آب حیات" ای ماء الحیوۃ"

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات "دنیا کی سی" ہے بلا مکلف ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے، آنحضرت ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ "برزخی نہیں" ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ "انباء الاذکیا بحیوۃ الانبیاء" میں بتصریح لکھا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ انبیاء وشہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔ الخ!

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ﷺ کی "حیات دنیوی" ہے اور اس معنی کو "برزخی بھی" ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ کا اس مبحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور انوکھے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کر لوگوں میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کا نام آب حیات ہے۔

(المہند علی المفند ص ۳)

"المہند" میں لکھے گئے اس عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام جسمانی برزخی کی علمائے دیوبند رحمہم اللہ نے تصدیق کرتے ہوئے اسے اپنا عقیدہ قرار دیا ہے۔

حضرات اکابر علمائے دیوبند مصدقین "المہند علی المفند"

"المہند" میں حیات النبی ﷺ کے عقیدہ کی تائید حضرت مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی رحمہ اللہ نے بانی دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ سے بھی بتائی۔ اس تائید کے علاوہ "المہند" کی تصدیق وتوثیق کرنے والے اور "المہند" کے عقائد کو اپنا اور تمام اہلسنت کا عقیدہ بتانے والے چوبیس اکابر میں درج ذیل اجل اکابر علمائے کرام شامل ہیں۔

(۱) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی، (۲) حضرت مولانا میر احمد حسن امروہی، (۳) مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن دیوبندی، (۴) حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی، (۵) حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری، (۶) حضرت مولانا محمد احمد قاسمی (سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند)، (۷) حضرت مولانا غلام رسول صاحب (مدرس دارالعلوم دیوبند)، (۸) فقیہ ہند حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی، (۹) حضرت مولانا عاشق الٰہی میرٹھی، (۱۰) حضرت مولانا محمد یحییٰ سہارنپوری، (۱۱) حضرت مولانا محمد سہول سمیت ۲۴ اکابر علماء رحمہم اللہ نے اس پر تائیدی دستخط فرمائے۔

کتاب ''رحمت کائنات''

۱۳۷۶ھ/ ۱۹۵۷ء میں جب اکابر علمائے دیو بند سے منسوب چند حضرات نے عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوۃ وسلام عند القبر الشریف کا انکار کیا تو ماہنامہ ''دار العلوم'' دیو بند کی شوریٰ نے شیخ الحدیث والتفسیر مفسر قرآن حضرت مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی قدس سرہٗ فاضل دار العلوم دیو بند خلیفہ مجاز امام الاولیاء شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمہ اللہ کی عقیدہ حیات النبی ﷺ پر جامع تحریر کو اکابر علمائے دیو بند کی نمائندگی کے طور پر ماہنامہ ''دار العلوم'' دیو بند میں شائع کیا۔ حضرت اقدس قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اس مضمون کو ''رحمت کائنات'' کے عنوان سے الگ کتابی صورت میں شائع فرمایا جو اس مبارک عنوان پر اردو میں شائع ہونے والی سب سے پہلی کتاب ہے اور اب تک ماشاء اللہ اس کے سولہ ایڈیشن عوام وخواص سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد ''المهند علی المفند'' پر علمائے دیو بند کے تائیدی دستخط

کچھ لوگوں نے ''المهند علی المفند'' پر شکوک وشبہات کا اظہار کیا کہ ''المهند'' کو عقائد کی کتاب نہیں یہ تو وقتی دفعیہ کے طور پر لکھی گئی کتاب ہے تو درج ذیل اکابر وقت نے دوبارہ اپنی تصدیق سے اسے شائع کروایا۔

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع کراچی، حضرت مولانا علامہ ظفر احمد عثانی، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری، حضرت مولانا خیر محمد جالندھری، حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی، قائد جمعیت حضرت مولانا مفتی محمود صاحب، حضرت مولانا مفتی محمد عبد اللہ ملتان، حضرت مولانا مفتی عبد الستار ملتان، حضرت مولانا عبد الحق اکوڑہ خٹک، حضرت مولانا محمد احمد تھانوی سکھر، حضرت مولانا محمد عبد اللہ بہلوی، حضرت مولانا محمد انور انوری، حضرت مولانا علامہ شمس الحق افغانی، حضرت مولانا سید حامد میاں لاہور، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی، حضرت مولانا مفتی احمد سعید سرگودھا، حضرت مولانا علی محمد صاحب کبیر والا، حضرت مولانا محمد شریف کشمیری ملتانی، حضرت مولانا سید صادق حسین شہید جھنگ، حضرت مولانا عبد الحیٔ شجاع آبادی، حضرت مولانا عبد الستار تونسوی، حضرت مولانا محمد علی جالندھری، حضرت مولانا محمد ایوب جان بنوری، حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر، حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب، حضرت مولانا عبد اللطیف جہلمی، حضرت مولانا محمد وجیہہ ٹنڈو اللہ یار، حضرت مولانا عبد الحق نافع، حضرت مولانا مفتی محمد فرید مدظلہٗ (اکوڑہ خٹک)، حضرت مولانا مفتی عبد القادر کبیر والا، حضرت مولانا محمد شریف جالندھری، حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی کراچی، حضرت مولانا فضل غنی بنوں، حضرت مولانا فیض احمد ملتان، حضرت مولانا نذیر احمد فیصل آباد۔ (رحمہم اللہ)

عقیدہ حیات النبی ﷺ اور سماع صلوٰۃ وسلام پر علمائے دیو بند کا متفقہ اعلان

اسی طرح ۱۳۷۶ھ/ ۱۹۵۷ء میں جب ''اشاعۃ التوحید والسنۃ'' کے بعض علماء نے علمائے دیو بند کے عقیدہ ''حیات الانبیاء جسمانی، برزخی'' کی تردید کرتے ہوئے جدا راستہ اختیار کیا اور علمائے دیو بند میں رخنہ ڈالنے کی کوشش کی تو اس وقت کے اکابر علمائے دیو بند نے اپنے عقیدہ کا اظہار کرتے ہوئے درج ذیل اعلان شائع کروایا۔

مسئلہ حیات النبی ﷺ کے متعلق اکابر دیوبند کا مسلک علمائے دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم ﷺ اور سب انبیاء کرام علیہم السلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے ابدان مقدسہ بعینہٖ محفوظ ہیں اور جسد عنصری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور ''حیات دنیوی کے مماثل'' ہے۔

صرف یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے وہ مکلف نہیں ہیں۔ لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روضہ اقدس میں جو درود پڑھا جائے، بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جمہور محدثین اور متکلمین اہل السنت والجماعت کا مسلک ہے۔ اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں۔ حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تو مستقل تصنیف حیات انبیاء علیہم السلام پر ''آب حیات'' کے نام سے موجود ہے۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں، ان کا رسالہ ''المهند على المفند'' بھی اہل انصاف اور اہل بصیرت کے لئے کافی ہے۔ اب جو اس مسلک کے خلاف دعوے دائر کرے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل!

۱...... مولانا محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نمبر ۵

۲...... مولانا عبد الحق عفی عنہ مہتمم دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۳...... مولانا محمد صادق عفا اللہ عنہ سابق ناظم محکمہ امور دینیہ بہاولپور

۴...... مولانا ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار سندھ

۵...... مولانا شمس الحق عفا اللہ عنہ صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

۶...... مولانا محمد ادریس کان اللہ لہ شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور

۷...... مولانا مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور نیلا گنبد لاہور

۸...... مولانا محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

۹...... مولانا مفتی محمد شفیع عفا اللہ عنہ مہتمم دار العلوم کراچی نمبر ۱

۱۰...... مولانا احمد علی عفی عنہ امیر نظام العلماء وامیر خدام الدین لاہور

(ہفت روزہ پیام مشرق لاہور ج ۲ ش ۴، ربیع الاول ۱۳۸۰ھ/ستمبر ۱۹۶۰ء)

کتاب تسکین الصدور

۱۹۶۲ء میں علمائے دیوبند کی نمائندہ جماعت ''جمعیت علمائے اسلام'' نے مسئلہ حیات النبی ﷺ پر امام اہل السنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ کو اپنا نمائندہ منتخب کرتے ہوئے ایک جامع تحریر کی تجویز پیش کی جس پر آپ نے ''تسکین الصدور'' تصنیف فرمائی اور درج ذیل اکابر نے ''تسکین الصدور'' کو اپنی تصدیق سے نوازا۔

حضرت مولانا فخرالدین احمد شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند، امام فن اسماء الرجال حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی انڈیا، حضرت مولانا خیر محمد جالندھری جامعہ خیرالمدارس ملتان، حضرت مولانا علامہ شمس الحق افغانی، حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری، حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی، حافظ الحدیث حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی، حضرت مولانا علامہ ظفر احمد عثانی، حضرت مولانا عبدالحق صاحب اکوڑہ خٹک، حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مظفرگڑھ، حضرت مولانا خواجہ خان محمد صاحب خانقاہ سراجیہ کندیاں شریف، مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کراچی، فخر سرحد حضرت مولانا سید گل بادشاہ، حضرت مولانا علامہ دوست محمد قریشی، حضرت مولانا مفتی احمد سعید سرگودھا، حضرت مولانا نذیر اللہ خان گجرات، مفکر اسلام قائد جمعیت حضرت مولانا مفتی محمود، ضیغم اسلام حضرت مولانا غلام غوث ہزاروی، مجاہد ملت حضرت مولانا محمد علی جالندھری، حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم تعلیم القرآن راولپنڈی، قائد اہل السنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب، حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ ملتان، حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب ساہیوال۔ (رحمہم اللہ)

فیصلہ راولپنڈی ایک متفقہ دستاویز

حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند نے "اشاعت التوحید والسنہ" کی طرف سے مسئلہ حیات النبی ﷺ پر پیدا کردہ نزع کے خاتمے کے لئے فریقین کے درمیان درج ذیل مصالحتی عقیدہ پر دستخط کروائے۔

وفات کے بعد نبی کریم ﷺ کے جسد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوۃ وسلام سنتے ہیں۔

احقر محمد طیب (راولپنڈی) نور محمد قاحہ دیدار سنگھ

محمد علی جالندھری عفا اللہ عنہ لاشیٔ غلام اللہ خان

۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ / ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

۱۹۶۰ء کا اعلان، ۱۹۶۲ء میں مولانا قاری محمد طیب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کا فیصلہ، رحمت کائنات ﷺ اور تسکین الصدور، "المہند علی المفند" ہی کی مدلل وضاحت ہے۔

المہند علی المفند معیار دیوبندیت

علمائے دیوبند قدس سرہم نے "المہند علی المفند" کو ہمیشہ علمائے دیوبند کے عقائد کی دستاویز سمجھتے ہوئے اسے دیوبندیت کے لئے معیار قرار دیا۔

چنانچہ دارالعلوم دیوبند نے عقیدہ "حیات الانبیاء علیہم السلام جسمانی برزخی" پر المہند علی المفند کے متعلق فتویٰ میں لکھا: "عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام جسمانی روحانی کو" حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری قدس سرہٗ نے مسلک دیوبندیت کی ترجمانی کرنے والی کتاب المہند علی المفند میں ثابت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اس رائے کو تسلیم نہیں کرے گا وہ مسلک دیوبند کا ماننے والا نہیں ہے۔ فتویٰ نمبر ب/ ۳۲۵۔ ۷/ ربیع الاول ۱۴۲۰ھ

ماہنامہ ''وفاق المدارس'' دیوبندی مدارس کا وفاق (board) اور مسلکی ترجمان ہے۔ اس نے دیوبندی مدارس کے ''وفاق المدارس'' سے الحاق کے شرائط میں ''المہند'' کو معیار دیوبندیت ٹھہراتے ہوئے لکھا: ''ادارہ کا اہل السنۃ والجماعۃ حنفی دیوبندی ہونا ضروری ہے، اس کے لئے معیار ''المهند علی المفند'' ہے۔

(ماہنامہ وفاق المدارس ج ۴ ش ۳، ربیع الاول ۱۴۲۵ھ ص ۳۱)

حضرت مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ عربیہ اشاعت القرآن، حضرو، اٹک نے بھی ''المهند'' کو علمائے دیوبند کے صحیح عقائد کی وضاحتی کتب میں شمار کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو مقالہ: دیوبند بریلوی اختلاف قسط نمبر ۴، ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی رجب، شعبان ۱۴۱۹ھ ص ۳۹، رسالہ دیوبندی بریلوی اختلاف ص ۵۹ طبع اول رمضان ۱۴۲۷ھ/اکتوبر ۲۰۰۶ء مکتبہ فاروقیہ، حسن ابدال اٹک)

عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر عبارات اکابر میں منکرین حیات الانبیاء کی تلبیسات

المهند علی المفند اور دوسری تحریرات میں علمائے دیوبند نے اپنے مؤقف کی وضاحت درج ذیل تعبیراتی عنوانات سے کی ہے: ''حیات دنیوی، مماثل دنیوی، جسمانی، برزخی، روحانی۔'' ان تعبیراتی عنوانات کا مآل ایک ہی ہے کہ باعتبار برزخ کے یہ حیات برزخی ہے، باعتبار جسد منور صلی اللہ علیہ وسلم دنیوی، یا مماثل دنیوی ہے اور باعتبار جسد منور صلی اللہ علیہ وسلم سے روح مبارک صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق کے ''روحانی یا روحی'' ہے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند لکھتے ہیں: ''مدینہ منورہ کی حاضری محض جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے توسل کی غرض سے ہونی چاہئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام مؤمنین کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی ہے اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت سی وجوہ سے اس سے قوی تر ہے۔'' (مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۱۵۳ مطبوعہ مجلس یادگار شیخ الاسلام کراچی ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۴ء)

حیات الانبیاء علیہم السلام پر علمائے دیوبند رحمہم اللہ کی ان تعبیرات کا مآل ایک ہی ہے کہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور خصوصاً حضور نبی کریم حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد منور کو عالم برزخ میں قبر ارضی میں بتعلق روح مبارک حیات حاصل ہے۔ بعض لوگ اکابر کی ان تعبیرات سے ''حیات روحی، حیات روحانی، حیات برزخی'' کے الفاظ لے کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ حضرات فقط روح کی حیات کے قائل ہیں جسم مبارک کی حیات کے قائل نہیں۔ اس دھوکہ دہی سے نہ صرف یہ کہ اکابر کی ان تعبیرات کا غلط مطلب بیان کیا جاتا ہے بلکہ خود اکابر کی تعبیرات میں تعارض پیدا کر کے ایک متفقہ عقیدہ کو اختلافی بنا دیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان تعبیرات میں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ علمائے دیوبند میں کوئی اختلاف ہے۔ اس لئے کہ ان تعبیرات سے عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام بیان کرنے والے تمام متقدمین و متاخرین اکابرین اہل السنت والجماعت اور علمائے دیوبند رحمہم اللہ روضہ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہونے والے کے سماع صلوۃ وسلام کے قائل ہیں۔ اب ان تعبیرات میں تعارض پیدا کر کے علمائے اہلسنت والجماعت میں اختلاف ثابت کرنا محض دھوکہ، دجل اور امت کو فتنہ میں ڈالنا ہے۔

منکرین حیات الانبیاء علیہم السلام کا اکابر کی ان تعبیرات میں سے ''برزخی، روحانی، یا روحی'' کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرنا کہ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی کے قائل نہیں تھے، محض دھوکہ اور تلبیس ہے۔

استاد المحدثین، شیخ المشائخ حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے عقائد حقہ

عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام، عقیدہ سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف، عقیدہ اعادہ روح، عقیدہ سماع موتیٰ،

عقیدہ عرض اعمال، عقیدہ حیات قبر، کشف قبور، آداب زیارۃ قبور

حضرت شیخ الحدیث کے مرشد حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کا عقیدہ خلاصہ عقائد حضرت شیخ الحدیث صاحب

جامع الشریعت والطریقت شیخ الحدیث

حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی قدس سرہٗ کے عقائد حقہ

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی قدس سرہٗ کا شمار مشہور اکابر علمائے دیوبند میں ہوتا ہے۔ آپ ۱۲۹۵ھ/ ۱۸۷۸ء میں موضع غورغشتی علاقہ چھچھ ضلع اٹک میں پیدا ہوئے، آپ کے دادا حضرت مولانا سعد الدین رحمہ اللہ بلند پایہ عالم دین اور حضرت اخوند عبدالغفور رحمہ اللہ سوات کے خلیفہ تھے۔ آپ کے والد حضرت مولانا بہاء الدین رحمہ اللہ بھی جید عالم دین، مشہور مدرس اور اپنے والد گرامی سے مجاز تھے۔ حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ نے دینی علوم اپنے والد ماجد اور بڑے بھائی حضرت مولانا شہاب الدین رحمہ اللہ سے حاصل کئے۔ فنون کی تکمیل حضرت مولانا غلام رسول رحمہ اللہ سے موضع ''انہی'' ضلع گجرات میں کی اور حدیث حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری رحمہ اللہ کے مشہور شاگرد حضرت مولانا قاضی قمر الدین چکڑالوی رحمہ اللہ سے پڑھی۔ دار العلوم دیوبند میں شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ سے بھی استفادہ کیا۔ تعلیم سلوک کے لئے آپ نے حضرت خواجہ سراج الدین رحمہ اللہ موسیٰ زئی شریف سے بیعت کی اور ان کے وصال کے بعد رئیس المفسرین حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ (واں بھچراں، میانوالی) سے تکمیل سلوک کی، حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ نے آپ کو خلافت کے اعزاز سے سرفراز فرمایا۔ آپ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے خلیفہ اعظم مشہور ہوئے۔

آپ نے تمام عمر تدریس علوم دینیہ میں گزاری اور آپ کی دینی محنت سے حدیث رسول ﷺ کا فیض علاقہ چھچھ سے لے کر سمرقند، بخارا تک پہنچا۔ آپ نہایت متقی پرہیزگار انسان تھے، تمام عمر توکل علی اللہ میں بسر کی۔

۴/ ذوالقعدہ ۱۳۸۸ھ/ ۲۳/ جنوری ۱۹۶۹ء کو آپ نے انتقال کیا اور اپنے آبائی گاؤں موضع غورغشتی میں تدفین ہوئی۔ آپ نے حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح، حاشیہ جامع ترمذی اور حاشیہ سنن ابوداؤد، یادگار چھوڑے ہیں جن سے آپ کی علمی صلاحیتوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح مطبوعہ ہے جب کہ آخر الذکر دو حواشی غیر مطبوعہ ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی صاحب رحمہ اللہ عقائد و اعمال اور مسلک و مشرب میں اکابر علمائے دیوبند کے متبع اور ان کے صحیح ترجمان تھے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے تمام عمر حدیث رسول ﷺ کی خدمت میں گزاری، آپ کی علمی تحقیقات اور عقائد و مسلک کی تفاصیل حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح اور آپ کے فتاویٰ کی صورت میں مطبوعہ موجود ہیں۔

دوسرے عقائد و اعمال کی طرح آپ عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اعادہ روح، سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف، سماع موتیٰ، قبر ارضی ہی کا زمانہ برزخ میں ہونے اور توسل بالاولیاء اللہ وغیرہ مسائل میں اکابر اہل السنت والجماعت کے صحیح ترجمان تھے۔ یہاں حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کی تحریرات اور فتاویٰ سے ان مسائل پر حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کا عقیدہ نقل کیا جاتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کا

عقیدہ حیات النبی ﷺ اور عقیدہ سماع صلوٰۃ وسلام

عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور خصوصاً حضور نبی کریم ﷺ کی حیات جسمانی پر حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے قدرے وضاحت سے مستقل اعلان طبع کروایا جو درج ذیل ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام اولاد آدم کو موت کا پیالہ پینا ہے کل نفس ذائقة الموت اور انک میت و انهم میتون، کل من علیها فان۔ اعلان خداوندی سے تمام بنی آدم خواہ عام ہوں یا پیغمبر ہوں، ضرور ایک وقت مرتے ہیں۔ اس کے ساتھ موت کے بعد بھی انسان میں ایک نوع حیات موجود رہتی ہے، جس سے وہ ثواب وعذاب سمجھتا ہے، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ میت کو چارپائی پر قبرستان لے جاتے وقت اگر مومن ہے تو ''قدمونی، قدمونی'' مجھے جلد پہنچا دو، کہتا ہے اور اگر نافرمان اور کافر ہے تو کہتا ہے کہ: ''اے مجھے ہلاکت ہو، مجھے کہاں لے جارہے ہو۔ قبر میں سوال منکر نکیر، میت کو دفن کے بعد لوگوں کی واپسی کے وقت جوتوں کی آواز سنتا ہے۔

قبر میں ثواب وعذاب

یہ دلیل ہے کہ موت کے بعد بھی انسان میں ایک قسم کی حیات موجود رہتی ہے، شہداء کے حق میں قرآن کا اعلان ''احیاء'' حیات میت کی دلیل ہے۔ اسی حقیقت کے ساتھ سردار انبیاء خاتم النبیین ﷺ قبر شریف میں زندہ ہیں اور جو حیات ان کی شان کے مناسب ہے، اللہ نے وہ حیات قبر میں ان کو دی ہے، جسد اطہر قبر شریف میں محفوظ ہے۔ مٹی کوئی اثر جسد اطہر پر نہیں کرسکتی۔ اگر قبر کے پاس کوئی مسلمان درود شریف جہراً سلام ڈالے تو حضور اکرم ﷺ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے ہیں اور اگر کوئی دور سے درود شریف پڑھے تو فرشتے رسول اکرم ﷺ تک پہنچاتے ہیں۔ میں اس مسئلہ کو حق اور صحیح سمجھتا ہوں، احادیث شریف، فقہائے عظام، سلف صالحین سے بھی اس مسئلہ حقانیت اور صحت ثابت ہے۔ میں نے مولانا محمد حسین علی صاحب رحمہ اللہ سے اس مسئلہ کا کبھی اختلاف نہیں سنا اور نہ ہی میں نے کبھی ان سے پوچھا تھا یہ تو ایک اہل السنت والجماعت کا متفقہ حق مسئلہ ہے۔ مسکین نصیر الدین غورغشتوی

(مقام حیات ص ۶۹۶، ۶۹۷ طبع ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۳ء)

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ نے ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی میں اپنے عقیدہ کی وضاحت کرتے ہوئے درج ذیل اعلان شائع کروایا: ''میں (نصیر الدین غورغشتوی) اور مولانا غلام اللہ خان صاحب عقائد میں متفق ہیں، میں بھی نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد ''برزخی حیات'' کا قائل ہوں اور وہ بھی برزخی حیات کے قائل ہیں۔ میں بھی یہ کہتا ہوں کہ روضہ پاک کے قرب میں جب درود جہراً پڑھا جائے تو نبی ﷺ سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں اور جناب غلام اللہ خان صاحب نے بھی اپنے ماہنامہ تعلیم القرآن میں یہ لکھا ہے: ''اور نبی علیہ السلام اور سب اموات میں حیات برزخی ہے اور نبی علیہ السلام میں سب سے اکمل اور احسن ہے۔ اس واسطے وہ قبر کے پاس درود وسلام سنتے ہیں۔''

(ماہنامہ تعلیم القرآن ستمبر ۱۹۶۰ء ص ۲۵)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی ان عبارات میں تصریح ہے کہ آپ حضور نبی کریم ﷺ کے قبر ارضی میں جسد منور کی حیات کے قائل ہیں۔ اسی لئے قبر ارضی پر پڑھے جانے والے صلوٰۃ وسلام کے سماع اور جواب کو اپنا عقیدہ فرمارہے ہیں اور اس کی وضاحت ہو چکی ہے کہ عالم برزخ کی نسبت سے اسے حیات برزخی کہنا حیات جسمانی سے متعارض نہیں ہے۔

حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوٰۃ وسلام کی احادیث مبارکہ کو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے نہ صرف صحیح احادیث میں شمار فرمایا بلکہ اس روایت کی ایسی توجیہ فرمائی کہ منکرین حیات کی تمام توجیہات کا رد فرمادیا۔ "حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح" میں فرماتے ہیں: "وصح خبز الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون" (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح ج ۱ ص ۱۳۲)

اور حدیث: "انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں" صحیح ہے۔

حدیث: "من صلّی علیّ عند قبری سمعتہ ای سمعاً حقیقیاً بلا واسطۃ"

(بین السطور حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح ج ۱ ص ۹۳)

حدیث شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "جو شخص میری قبر کے قریب درود پڑھتا ہے میں اسے سنتا ہوں" کا مطلب ہے کہ بغیر کسی واسطہ کے حقیقی طور پر سنتا ہے۔

حضرت مولانا محمد الیاس رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ایک بار شرف ملاقات میں ارشاد فرمایا: کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی کا عقیدہ صحیح اور برحق ہے۔ رحمت دو عالم ﷺ کے مزار طیبہ پر پڑھا جانے والا درود شریف آپ بلا واسطہ سماعت فرماتے ہیں۔ یہ سماع حقیقی ہے۔

موضع نڑتوپہ کے اپنے ایک مرید کے اسی نوعیت کے سوال کے جواب میں اس کے کندھے کو پکڑ کر فرمایا کہ: "اس بدن مبارک کے ساتھ حضور ﷺ زندہ ہیں۔" (یعنی جسم مثالی نہیں، جسد عنصری میں حیات اور زندگی ہے)

(ہفت روزہ ترجمان اسلام حضرت غور غشتوی نمبر ج ۱۲، ص ۸، شمارہ ۳۸)

موت کے بعد وجود انسانی کو ربّ تعالیٰ برزخ میں جو زندگی عطاء فرماتے ہیں، ان میں سب سے اعلیٰ حیات حضرات انبیاء علیہم السلام کی ہے۔ اس کے بعد شہداء، پھر صالحین، پھر عام مومنین اور پھر دوسرے لوگ ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے شہداء کی حیات کا ذکر کرتے ہوئے انہیں مردہ کہنے سے منع فرمایا ہے۔

ایک جگہ ارشاد فرمایا: "ولاتقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ امواتاً۔ بل احیاء ولکن لا تشعرون (البقرۃ: ۱۵۴)"

اور جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل ہو گئے، انہیں مردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تمہیں (اس کا) شعور نہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا: "ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتاً۔ بل احیاء عند ربھم یرزقون (آل عمران: ۱۶۹)"

اور جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل ہو گئے، انہیں مردہ گمان بھی نہ کرو۔ وہ تو اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں اور انہیں رزق دیا جاتا ہے۔

حدیث میں حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات مبارکہ کو بیان کرتے ہوئے بھی ان کی حیات اور منجانب اللہ رزق دیئے جانے کو بیان کیا گیا ہے۔

حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد عالی ہے: ''ان اللہ حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء نبی اللہ حی یرزق۔'' (رواہ ابن ماجہ)

اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے بدن مبارک کو کھائے۔ اس لئے اللہ کا نبی زندہ ہوتا ہے اور اسے رزق دیا جاتا ہے۔

مذکورہ آیات حیات شہداء اور اس حدیث مبارکہ کی تشریح میں حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''قولہ یرزق: رزقا معنویا فان اللہ تعالیٰ قال فی حق الشھداء من امتہ بل احیاء عند ربھم یرزقون فکیف سیدھم بل رئیسھم لانہ حصل لہ ایضاً مرتبۃ الشھدآء مع مزید السعادۃ باکل الشاۃ المسمومۃ وعود سمّھا المغمومۃ وانما عصمہ اللہ تعالیٰ من الشھادۃ الحقیقیۃ للبشاعۃ الصوریۃ ولا اظھار القدرۃ العاملۃ بحفظ فرد من بین اعدائہ من شر البریۃ ولا ینافیہ ان یکون ھناک رزق حسی وھو الظاھر المتبادر'' (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ ج ۱ ص ۱۲۱)

یہاں نبی کریم ﷺ کے فرمان (یرزق) انہیں رزق دیا جاتا ہے سے مراد معنوی رزق ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی امت کے شہیدوں کے حق میں فرمایا کہ: ''بل احیاء عند ربھم یرزقون'' بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے ہاں، انہیں رزق دیا جاتا ہے۔ یہ مرتبہ شہادت آپ ﷺ کے لئے کس طرح نہیں ہوسکتا؟ آپ ﷺ تو ان شہداء کے سردار بلکہ رئیس شان عالی ہیں۔ اس لئے آپ ﷺ کو مزید سعادت کے ساتھ شہادت کا مرتبہ بکری کا زہریلا گوشت کھالینے اور (وفات سے قبل) اس زہر کا اثر پھر لوٹ آنے کی وجہ سے حاصل ہے۔ (اس وقت) اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو حقیقی شہادت سے اس وجہ سے محفوظ رکھا تاکہ آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے دشمنوں سے جو بدترین مخلوق تھے، بچا کر اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا اظہار ہو۔

اس مطلب سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ یہاں رزق حسی (مادی رزق) مراد ہو اور حدیث پاک کے الفاظ مبارکہ سے وہی (رزق حسی والا معنی) ظاہر ہے اور سمجھ میں آتا ہے۔

عقیدہ حیات النبی ﷺ پر شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ سے مصدقہ ایک تحریر کی وضاحت

حدیث رسول اللہ ﷺ کی تشریح میں حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے افادات سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام امت کا متواتر اور متوارث عقیدہ ہے۔ ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۷ء میں خیر المدارس ملتان میں جب اس متواتر اور متوارث عقیدہ کے انکار کا واقعہ پیش آیا تو اس کی تقریری وتحریری تردید کے بعد اختلاف کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا۔ چنانچہ ''اشاعت التوحید والسنۃ'' کے علماء نے اپنے عقیدہ کی وضاحت میں درج ذیل تحریر مرتب کی اور اس پر پچاس علماء نے دستخط کئے۔

''حضور نبی کریم ﷺ پر وعدہ الٰہی ''انک میت وانھم میتون'' کے مطابق حقیقتاً موت واقع ہوئی۔ آپ کی روح اقدس جسد اطہر سے منقطع ہوکر جنت الفردوس میں رفیق اعلیٰ کے ساتھ شامل ہوگئی اور حضرات صحابہ

کبار رضی اللہ عنہم نے آپ کے جسد اطہر کو واقعی میت سمجھ کر قبر مبارک میں دفن کیا اور اس عالم دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں مثل شہداء بلکہ شہداء سے اعلیٰ وارفع حیات برزخیہ عطاء فرمائی گئی وہ حیات دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ وارفع اجمل وافضل حیات برزخیہ ہے نہ کہ حیات دنیویہ لیکن اگر کوئی اس حیات کو دنیوی کے نام سے تعبیر کرے اور آپ کی حیات برزخیہ سے بھی انکار نہ کرے تو اس کو جماعت اہل سنت سے خارج نہیں کرنا چاہئے۔ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اور خصوصاً سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد الموت سب سے اعلیٰ وارفع، اجمل، افضل حیات برزخیہ عطاء فرمائی گئی ہے۔ یہ جمہور اہل السنت والجماعت کا مسلک ہے۔ اس پر کتاب اللہ، احادیث صحیحہ اور ارشادات صحابہ رضی اللہ عنہم شاہد ہیں۔''

عنایت اللہ شاہ بخاری عفی عنہ جامع مسجد گجرات

اس جواب اور فتویٰ پر پچاس حضرات کے دستخط ہیں اور تصدیق کا عنوان ''جواب صحیح'' ہے۔ ان میں سے بعض حضرات کے نام یہ ہیں: (۱) مولانا نصیرالدین صاحب غورغشتوی رحمہ اللہ، (۲) مولانا عبدالرحمن صاحب بہبودی رحمہ اللہ، (۳) مولانا ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ انہی ضلع گجرات، (۴) مولانا غلام اللہ خان صاحب، (۵) مولانا محمد طاہر صاحب پنج پیر، (۶) مولانا قاضی شمس الدین صاحب، (۷) مولانا فیض علی شاہ صاحب، (۸) مولانا قاضی غلام مصطفیٰ صاحب مرجانی رحمہ اللہ، (۹) مولانا قاضی نور محمد صاحب رحمہ اللہ، (۱۰) مولانا محمد امیر صاحب سرگودھا بلاک نمبر ۱۸، (۱۱) مولانا احمد حسین صاحب سجاد بخاری، (۱۲) اور مولانا قاضی عصمت اللہ صاحب وغیرہم۔ (تعلیم القرآن جولائی، اگست ۱۹۶۰ء ص ۳۲)

اس تحریر پر دوسرے علماء کے ساتھ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کے دستخط بھی موجود ہیں۔ جسے کچھ لوگ اس حوالہ سے پیش کرتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ بعد از وفات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد منور سے روح کے تعلق کے قائل نہیں۔ حالانکہ یہ محض مغالطہ ہے کیونکہ اس تحریر میں روح کے تعلق اور عدم تعلق پر کوئی بات نہیں جب کہ حاشیہ ''مشکوٰۃ المصابیح'' میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے انبیاء علیہم السلام کے علاوہ شہداء اور عام مؤمنین کے ابدان کے ساتھ روح کے تعلق کا عقیدہ پیش کیا ہے۔

اسی طرح کچھ لوگ اس تحریر کے حوالہ سے یہ بات پیش کرتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فقط حیات برزخیہ کے قائل تھے۔ حیات دنیویہ، برزخیہ کے قائل نہ تھے۔ یہ بھی محض مغالطہ ہے کہ اس تحریر میں جس حیات دنیویہ کا انکار کیا گیا ہے۔ اس سے مراد حیات دنیوی ظاہری ہے جو مکلف احکام شرعیہ کے ہے نہ کہ حیات دنیوی برزخی ہے۔ تفصیل کے لئے (تسکین الصدور ص ۲۸۴، ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی جنوری ۱۹۶۰ء ص ۳۲) پر مولانا سجاد بخاری کا حاشیہ ملاحظہ کیا جائے۔

اس بات کی وضاحت تفصیل سے ہو چکی ہے کہ حیات برزخی اور حیات دنیوی کی اصطلاحیں متضاد نہیں بلکہ مترادف ہیں۔ البتہ جہاں میت کے لئے حیات دنیوی کا انکار ہو اس سے مراد دنیوی ظاہری ہے نہ کہ دنیوی برزخی۔ اس لئے اس تحریر میں دنیوی برزخی حیات کے عقیدہ کو اہل سنت ہی سے لکھا گیا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے لئے رب تعالیٰ کے وعدہ ''یرزقون'' کی تفسیر میں رزق حسی یعنی رزق ظاہری کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ ج ۱ ص ۱۳۲) اس لئے اس تحریر کی بنیاد پر حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی طرف حیات دنیوی برزخی کے انکار کی نسبت الزام محض ہے۔

نیز یہ تحریر ۱۹۶۰ء کے زمانہ کی ہے۔اس وقت حیات برزخی سے دنیوی وجود مقدس علیہ السلام کی حیات ہی مراد لی جاتی تھی دنیوی وجود مبارکہ علیہ السلام کی حیات کا جماعتی طور پر واضح انکار تو بعد کی بات ہے۔اس فتوٰی کے مصدقین میں سوائے مولانا عنایت اللہ شاہ گجراتی، مولانا محمد طاہر پنج پیر، مولانا محمد امیر اور مولانا سجاد بخاری رحمۃ اللہ علیہم کے باقی حضرات سے صراحۃً دنیوی وجود مبارکہ علیہ السلام سے روح مبارکہ سے تعلق اور سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف کا عقیدہ ثابت ہے۔اس لئے اس تحریر کے مصدقین میں سے چند کے عقیدہ کو تمام علماء کے سر نہیں تھوپا جاسکتا۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ اور اشاعت التوحید والسنۃ

اشاعت التوحید والسنۃ کی بنیاد ۱۹۵۷ء میں رکھی گئی۔اس جماعت کا مقصد امام الموحدین حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کے خلفاء، تلامذہ اور متوسلین کو توحید وسنت کے احیاء اور شرک وبدعت کی تردید کے لئے بطور جماعت نظم وضبط سے ایک جگہ اکٹھا کرنا تھا۔علمائے حق نے اشاعت التوحید والسنۃ کی اس دعوت پر لبیک کہا مگر جب اشاعت التوحید والسنہ نے اپنے مقصد کو چھوڑ کر اپنی تمام توانیاں رد سماع موتی، انکار حیات الانبیاء علیہم السلام، انکار سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف، انکار توسل اور اب انکار کرامات اولیاء اللہ پر لگادیں اور قائلین سماع موتی کو کافر اور مشرک کہنا اپنا وظیفہ بنالیا تو اہل حق علمائے کرام اس جماعت سے الگ ہوتے گئے۔بقول حضرت مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ عربیہ اشاعت القرآن حضرو، اٹک "اشاعت التوحید والسنۃ کا مابہ الامتیاز مسئلہ الٰہ تھا جب کہ اب انہوں نے (اپنے اصل مقصد کو چھوڑتے ہوئے) اپنا مابہ الامتیاز "مسئلہ سماع" بنالیا ہے۔

(بیان موضع غورغشتی اٹک ۸ راگست ۲۰۰۸ء آڈیو کیسٹ احقر کے پاس موجود ہے۔نثار احمد الحسینی)

اشاعت التوحید والسنۃ کے اصل مقصد قیام کے پیش نظر کئی علمائے حق نے ابتداء میں اس کی سرپرستی کی۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبدالرحمن کامل پوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ حضرات انہی اکابر میں سے ہیں۔

ان اکابر کی سرپرستی کا مطلب اشاعت التوحید والسنہ کے مقصد قیام کی سرپرستی ہے نہ کہ اشاعت التوحید والسنہ کے اجماعی مسائل کے رد وانکار کے لامتناہی سلسلہ کی سرپرستی ہے۔

اس لئے کہ ایک تو اشاعت التوحید والسنۃ میں سرپرست کا باقاعدہ کوئی عہدہ نہ کبھی پہلے رہا ہے اور نہ اب ہے۔اشاعۃ التوحید والسنہ کے مطبوعہ دستور کے صفحہ نمبر ۵ پر امیر سے لے کر الامین تک جو سات عہدے مقرر کئے گئے ہیں، ان میں سرپرست کوئی عہدہ نہیں اور دوسرے یہ کہ حضرات اکابر حیات انبیاء علیہم السلام، سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف، سماع موتی اور توسل وغیرہ مسائل کے قائل اور اکابر اہل السنت والجماعت کے ساتھ ہیں۔ بالخصوص حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کی آخر تک یہ کوشش رہی کہ اشاعت التوحید والسنہ کے دوسرے علماء بھی ان مسائل پر اپنا رویہ تبدیل کردیں۔۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۹ء تک ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے شمارے اس پر شاہد ہیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ، امام الموحدین حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ اعظم تھے۔اس لئے آپ اپنے مرشد کے تمام متوسلین کے سرپرست تھے۔چاہے ان کا تعلق اشاعت التوحید

والسنہ سے ہو یا نہ ہو اور حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے متوسلین میں اگر کسی نے جادہ حق سے تجاوز کیا تو آپ نے احقاق حق کا فریضہ سرانجام دینے میں کسی رواداری کا مظاہرہ نہیں فرمایا۔ چنانچہ اشاعۃ التوحید والسنہ کے قیام کے دس سال بعد ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۶ء میں آپ سے مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فتویٰ دیتے ہوئے ان کے عقائد کو جادہ اعتدال سے ہٹا ہوا قرار دیا اور ان کے حلقہ میں شامل ہونے سے منع فرمایا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کا یہ فتویٰ پشتو میں ہے۔ مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کے ہی قلم سے اس کا اردو ترجمہ پیش خدمت ہے۔

فتویٰ از مولانا نصیر الدین صاحب غورغشتوی رحمہ اللہ

۲۵ ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ مولانا صاحب نصیر الدین غورغشتوی ایک تقریب کے سلسلے میں یار حسین تحصیل صوابی ضلع مردان تشریف لائے اور ان سے چند سوال کئے گئے جس کا جواب انہوں نے دیا۔

(۱) پنج پیریوں سے قرآن کریم کا ترجمہ کرانا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے؟ (۲) توسل انبیاء واولیاء کا کیا حکم ہے؟ (۳) زیارت قبور کو جانے کا کیا حکم ہے؟ (۴) اسقاط کا کیا حکم ہے؟ (۵) سنت کے پیچھے دعا بہیئت مجموعی کا کیا حکم ہے؟

سائل خلیفہ پیر دیول عبدالرحیم طوروی حال یار حسین

الجواب

۱...... پنج پیریان قرآن کریم میں تحریف کرتے ہیں اور آیات واردہ فی حق المشرکین مومنوں پر صادق کرتے ہیں۔ ان سے قرآن کریم کا ترجمہ نہ کرانا اور ان جیسے فاسد عقائد والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنا۔ کسی دیندار متقی کے پیچھے پڑھو۔

۲...... توسل بالانبیاء والاولیاء جائز ہے، رواہ مشروع ہے۔ کتابوں میں تو توسل بالاعمال اور بالذوات الفاضلہ آیا ہے۔ میرا والد دعا میں بحرمت سید الانبیاء و بحرمت سید المرسلین کہا کرتے تھے۔ توسل بیت اللہ وقرآن شریف و بالاولیاء غوث الاعظم جیسا کا کا صاحب اور پیر بابا وغیرہ اولیاء کرام جائز اور ان کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے سوال کرنا جائز ہے۔

۳...... زیارت کو جانا سنت و مستحب امر ہے۔ حضور ﷺ جنت البقیع کو جایا کرتے تھے اور میں بھی ماں باپ کی قبروں پر جاتا ہوں، عورتیں بھی گاؤں کے زیارت کو احتمال فتنہ نہ ہو اکیلی جاسکتی ہیں اور اگر زیارت دور ہو تو محرم کے ساتھ جیسا کہ حج کے لئے۔

۴...... اسقاط قضا نمازوں اور روزوں کا کفارہ ہے۔ میں نے اپنی بی بی (عورت) کا بہت اسقاط کیا تھا۔ اسقاط گاؤں کی مسجد میں اور جنازہ گاہ میں ہوسکتا ہے مگر علماء طلباء، غرباء جنازہ گاہ میں جمع ہوتے ہیں تو وہاں بہتر ہے اور دور توحیلہ ہے اور قرآن پاک دائرہ اسقاط میں رکھنا اچھا اور بہتر ہے۔ اس سے تزکیہ حاصل ہوتا ہے اور اسقاط بھی اس سے ہوتا ہے کیونکہ مصحف مال متقوم ہے۔

۵...... دعا بعد السنت جمع کے ساتھ اور میرے بڑے بھی اور میرے استادان بھی کرتے تھے۔ سنت کے پیچھے

دعا ایسا ہے، جیسا کہ فرضوں کے پیچھے کیونکہ سنت مکمل اور تابع متمم فرضوں کے ہیں فرضوں سے الگ نہیں بلکہ فرضوں کے بعد میں دیر لگانا نہیں چاہئے۔ فوراً اٹھنا چاہئے۔

پھر ہم چار نفر جس میں خلیفہ پیر دیول عبدالرحیم ان کے ساتھ غورغشتی تک چلے گئے اور حضرت شیخ الحدیث نے وہاں فرمایا توسل اور زیارت کو شرک کہنے والے دعا بعد السنت بہ ہیئت الاجتماع کو بدعت کہنے والوں کے پیچھے اقتداء نہ کرنا، ترجمہ ان سے نہ پڑھنا، درد وتدریس ان سے نہ کرنا۔ یہ قرآن میں تحریف کرتے ہیں اور لوگوں کو مشرک کہتے ہیں بلکہ اہل السنت والجماعت کو مشرک اور پھر اس نے ان پانچ مسئلوں پر دستخط کردیا۔

نصیر الدین (دستخط شیخ الحدیث صاحب[1])

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے اس فتوی کے جواب میں مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر نے "الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ" کے نام سے مستقل کتاب لکھی جو ان کی زندگی میں چھپی اور اب بھی چھپ رہی ہے۔

الانتصار میں انہوں نے حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کے متعلق لکھا:

۱...... میرے دل میں مولانا کا احترام تو ضرور ہے مگر ان کے خلاف سنت فتوی کو قبول کرنا دین کے خلاف سمجھتا ہوں۔ (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۳۸ مطبوعہ دار القرآن پنج پیر سرحد طبع جدید)

۲...... کیا اکابر مشائخ کو خلاف سنت دیکھ کر اس سے چشم پوشی کرنا بھی دین ہے۔ (ایضاً ص ۱۱)

۳...... مگر آج کل یہی پیشہ ور متاکلین بالدین (دین کے نام پر کھانے والے) پیشواء اور بزرگ ومقتدا ہیں۔ (ایضاً ص ۱۶)

۴...... اگر کسی طالب علم نے کہا حضرت! آپ کو صراحۃً انک انت العزیز الکریم اور یا ان کثیراً من الاحبار والرھبان لیأکلون اموال الناس بالباطل بنایا گیا ہے تو فوراً اپنے لئے خطرہ سمجھنا۔ مثل مشہور ہے کہ چور کی داڑھی میں تنکا۔ (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۱۴ مطبوعہ دار القرآن پنج پیر سرحد طبع جدید)

۵...... مولانا صاحب چونکہ محدث اور متدین تھے ان کے شایان شان یہ فتوی نہیں تھا۔ اگرچہ وہ اوّل سے ہی انہی بدعات میں ملوث چلے آئے ہیں۔ (ایضاً ص ۸۶)

مولانا محمد طاہر مرحوم پنج پیر نے شیخ الحدیث مولانا نصر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے اس فتوی کو حضرت سید احمد شہید رحمہ اللہ کے خلاف دیئے گئے ایک صدی قبل کے فتوی کی بازگشت قرار دیا ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں:

۱...... یہ فتوی کوئی نیا نہیں اور نہ ہمارے ملک میں یہ کوئی نیا تازہ فتوی ہے۔ البتہ یہ تھوڑا اور چند اجزاء اس فتوے کے ہیں جو ۱۲۴۴ھ، ۱۲۶۵ھ، ۱۲۸۱ھ میں حضرت امام المجاہد سید احمد شہید رحمہ اللہ والامام محمد اسماعیل شہید رحمہ اللہ کے متعلق ہوا تھا۔ جب آپ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ۱۲۴۱ھ میں اس ملک میں تشریف لائے۔ (ایضاً ص ۱۸)

---

[1] (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۵، ۶ طبع اوّل مکتبہ سیفیہ، منکورہ طبع جدید، دار القرآن، پنج پیر سرحد ص ۶، ۷، ۸۔

(نوٹ) حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی صاحب رحمہ اللہ پشتو فتوی کا یہ اردو ترجمہ الانتصار طبع اوّل کے مطابق ہے۔ طبع پنج پیری میں فتوی کے ترجمہ میں تبدیلی کی گئی۔

۲...... اس حیلہ کو جائز بتلانے والے پھر اپنے پیشرو کے تابعدار ہیں جو آج سے سوا سو سال قبل حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اجتماع میں رد کیا تھا۔ (ایضاً ص ۲۶)

۳...... اور مولانا کا یہ فتویٰ کہ ترجمہ ان سے نہ پڑھنا یہی فتویٰ آج سے سوا صدی قبل حضرت شاہ صاحب کے فسادات میں بیان کیا گیا تھا۔ (ایضاً ص ۴۸)

جواب کا منتظر ہوں۔ میں خود حاضر ہوتا مگر آپ کو معلوم ہے کہ میں دین کے معاملے میں کبھی کسی کے سامنے جھکتا نہیں، حاضری میں ایسا نہ ہو کہ تلخ کلامی ہو جائے۔ (الانتصار لسنۃ سید الابرار ص ۱۰، ۱۱ مطبوعہ دار القرآن پنج پیر سرحد طبع جدید)

شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتویٰ اور مولانا طاہر پنج پیری رحمۃ اللہ علیہ کے جواب میں مولانا محمد طاہر پنج پیری کے تلامذہ اور معتقدین میں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو شدت پیدا کی وہ آج بھی موجود ہے۔ چنانچہ مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار میاں محمد الیاس صاحب حال ہی جولائی ۲۰۰۹ء میں مطبوعہ کتاب ''مولانا محمد طاہر اور ان کی قرآنی تحریک'' میں لکھتے ہیں: ''موضوع زیر بحث میں مشاہدہ ہوا ہے کہ حضرت مولانا محمد طاہر کے غالی مقلدین مولانا نصیرالدین صاحب کے بارے میں بڑے نازیبا کلمات کہنے سے دریغ نہیں کرتے۔ (ص ۱۷۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس فتویٰ میں مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر کے پیرکاروں کے درس قرآن میں شرکت کرنے اور ان کی اقتداء میں نماز سے منع فرمایا ہے یہ تو حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ، علمائے دیوبند رحمہم اللہ اور علمائے اشاعت التوحید والسنۃ کے عقائد میں اختلاف کی تفصیل اور اس پر علمائے دیوبند رحمہم اللہ کے فتاویٰ اس کتاب میں موجود ہیں۔ یہی صورت حال مسئلہ توسل میں ہے۔ عورتوں کے مزارات پر جانے کے جواز کو حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے احتمال فتنہ نہ ہونے کی شرط سے مشروط اور سفر کی ضرورت ہو تو سفر حج جیسی شرائط کی موجودگی میں اسے جائز قرار دیا ہے۔

مولانا محمد طاہر صاحب رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر نے حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ پر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے غوث الاعظم کے لقب پر اعتراض کرتے ہوئے اسے شرک بواح (کھلا شرک) قرار دیا ہے۔ اولیاء اللہ کے لئے غوث، قطب، ابدال، وغیرہ القاب متقدمین کی تصانیف میں ملتے ہیں۔ امام التبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مجاز اور رفیق خاص حضرت مولانا احتشام الحسن کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح غوث اعظم کے نام سے لکھی۔ مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر کے استاذ اور مرشد حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے غوث اعظم کا لقب نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کی حیات میں مطبوعہ ان سے منسوب تفسیری افادات ''بلغۃ الحیران'' طبع اوّل کے (ص ۴) پر مولانا فاضل لاثانی یار محمد ملتانی صاحب کے علم غیب پر مرتب مضمون میں ہے: ''مسلمانو! غوث اعظم فرماتے ہیں'' الخ!

اسی طرح مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مرشد حضرت خواجہ محمد عثمان رحمۃ اللہ علیہ کا اجازت نامہ برائے حضرت خواجہ سراج الدین رحمۃ اللہ علیہ نقل کیا ہے، اس میں حضرت خواجہ دوست محمد قندھاری رحمۃ اللہ علیہ کو ''غوث الکاملین'' لکھا گیا ہے اور جو اجازت نامہ حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ہے اس میں ''پیر دستگیر'' لکھا گیا ہے۔

یہاں یہ تذکرہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ''بلغۃ الحیران'' اب مولانا محمد حسین نیلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد

ڈاکٹر ابو سلمان سراج الاسلام حنیف صاحب کی تسہیل سے اشاعت اکیڈمی، پشاور سے طبع ہو رہی ہے۔ اس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے ان اجازت ناموں میں غوث اور پیر دستگیر کے الفاظ پر بحوالہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اعتراض کیا ہے مگر علم غیب پر ''بلغۃ الحیران'' طبع اوّل (ص ۴) کی مذکورہ عبارت:

مسلمانو! ''حضرت غوث اعظم فرماتے ہیں'' الخ! کو تبدیل کر کے لکھا مسلمانو! شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ الخ! (تسہیل بلغۃ الحیران طبع ۱۴۲۹ھ/ ۲۰۰۸ء ص ۴۵، اشاعت اکیڈمی پشاور)

اب یہ وضاحت ڈاکٹر ابو سلمان سراج الاسلام صاحب ہی کریں گے کہ یہ تسہیل ہے یا تحریف؟

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ اسقاط (فدیہ صوم وصلوۃ) اور دعاء بعد از سنن کے جواز میں فقہاء احناف کی عبارات کو پیش فرماتے تھے۔ جیسا کہ حیلہ اسقاط پر خود ''الانتصار'' میں مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر نے حضرت مولانا مفتی شفیع رحمۃ اللہ علیہ کا جو فتویٰ نقل کیا ہے، اس میں حضرت مفتی صاحب نے جواز کے قائل فقہائے احناف کے دلائل اور شرائط کو ذکر فرمایا ہے۔

دعاء بعد از سنن بہ ہیئت اجتماعی میں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ علمائے ماوراء النہر کے مؤقف کو پیش فرماتے تھے اور ان کے ہاں مستحب کے انکار پر تنبیہ فرماتے تھے۔ ملاحظہ ہو (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۳۵ طبع جدید)

اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مروجہ دعاء بعد از سنن کے لازم سمجھنے کو بدعت قرار دیا ہے نہ کہ محض جواز کو۔ ملاحظہ ہو (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۵۳ تا ۵۵ طبع جدید)

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کے فقہائے احناف کے اقوال پر مبنی مؤول مؤقف اور محض قول جواز پر ان کے فتویٰ کے رد اور انہیں بدعتی قرار دینے پر حضرت شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء نے مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر سے اختلاف کیا جس کے نتیجہ میں اشاعت التوحید والسنۃ میں شدید اختلاف پیدا ہوا۔ ''جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ'' ٹوٹ گئی اور مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر نے اپنی الگ ''جماعت اشاعۃ التوحید والسنۃ'' بنائی۔ مولانا محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ پنج پیر کے صاحبزادہ اور جانشین مولانا محمد طیب صاحب امیر اشاعۃ التوحید والسنۃ، مہتمم دار القرآن پنج پیر لکھتے ہیں:

۱۹۶۶ء میں بعض بدعات کی تائید میں شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ شائع ہوا تو حضرت شیخ القرآن (مولانا محمد طاہر) نے جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ کے حضرات سے کہا کہ ہمارے جماعتی اصولوں میں یہ بات مصرح ہے کہ بدعات کی تائید کرنے والے سے بیزاری کا اعلان کیا جائے گا۔ اس لئے آپ حضرات ان سے اظہار برأت کریں۔ خطیب اسلام حضرت مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری، شیخ الحدیث حضرت مولانا قاضی شمس الدین اور حضرت مولانا میاں خدا بخش حضروی رحمہم اللہ کے علاوہ سب نے انکار کر دیا۔ اس پر حضرت شیخ نے فرمایا کہ میں جمعیت کے ساتھ نہیں چل سکتا اور جماعۃ اشاعۃ التوحید والسنۃ کے قیام کا اعلان فرما دیا۔ کچھ عرصہ کے بعد اشاعۃ التوحید والسنۃ کے تحت اتحاد ہو گیا اور یہ پایا کہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کی سطح پر جماعت اشاعۃ التوحید والسنۃ کے نام سے کام کیا جائے گا۔ جب کہ پنجاب میں جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ کے نام پر کیونکہ پنجاب میں مختلف مساجد اور مدارس اس نام سے رجسٹرڈ تھے اور یوں احباب کے لئے پیچیدگیاں اور الجھنیں پیدا ہو سکتی تھیں۔ (ابوالیمان) (بقیۃ الاثار من الحیاۃ المستعار ص ۸۶ مطبوعہ رمضان ۱۴۲۱ھ دسمبر ۲۰۰۰ء دار القرآن پنج پیر)

مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر نے شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے حمایتی علماء سے شکوہ کرتے ہوئے لکھا:

۱...... آج کل اوروں سے کیا گلہ جو اپنے آپ کو حق پرست بتلاتے ہیں، وہ بھی اپنے دوست یا پیر و مرشد اور شیخ کو مرتکب بدعات دیکھ کر ساکت و صامت ہوتے ہیں اور کتمان حق کو مصلحت وقت و حکمت جانتے ہیں اور نہیں سمجھتے کہ وہ موجب وعید ملعون اور قاسیۃ القلوب، محرفین للکتاب ہوتے ہیں۔ (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۴)

۲...... ہمارے بعض دوست جو اپنے آپ کو متبعین سنت کہتے ہیں وہ صامتین و ساکتین عن رد المنکر ہو گئے اور نقض میثاق بیان حق کر کے قل ان کان آباء کم (الایۃ) کی وعید سے نہیں ڈرتے، سنت کے مقابلے میں کسی کی عظمت شیخوخت کیا چیز ہے۔ (الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ ص ۶۰)

مولانا محمد طاہر پنج پیری رحمہ اللہ نے اپنے استاذ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے جواب میں اپنی اس کتاب ''الانتصار'' میں جواب دینے میں سخت زبان اختیار کی۔ چنانچہ مولانا محمد طاہر پنج پیر کے سوانح نگار میاں محمد الیاس صاحب لکھتے ہیں:

جسے استاد و شاگرد کے رشتہ و تعلق کے پیش نظر اگرچہ وضاحت و بیان صفائی قرار دینا زیادہ مناسب ہے، مگر لہجہ کی سختی نے اسے جواب بنا دیا ہے۔ (مولانا محمد طاہر اور ان کی قرآنی تحریک ص ۲۰۲)

مولانا (محمد طاہر پنج پیری) کا اپنے شیخ سے اختلاف ثابت کرنا ہے کہ دین کے معاملے میں دین کو اولیت اور فوقیت حاصل ہے نہ کہ استاذ کو۔ (مولانا محمد طاہر اور ان کی قرآنی تحریک ص ۱۳۱)

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتی رحمہ اللہ کی شخصیت اسی وجہ سے اکابر اشاعۃ التوحید والسنۃ میں متنازعہ رہی۔ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ، حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کے احترام میں سینہ سپر رہے۔ جب کہ مولانا محمد طاہر مرحوم پنج پیر نے حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ ہی سے اختلاف کی وجہ سے ''جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ'' سے علیحدگی اختیار کر کے جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کے نام سے ایک الگ جماعت کی بنیاد رکھی۔ یہاں تک کہ حضرت شیخ القرآن کے وصال ۱۹۸۱ء کے بعد مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ کو ۱۹۸۵ء میں اشاعۃ التوحید والسنۃ کا امیر منتخب کر کے اشاعۃ التوحید والسنۃ میں شامل کیا گیا اور انہوں نے جماعت اشاعۃ التوحید والسنۃ ختم کر دی۔

چنانچہ مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کے حالات میں مولانا محمد طیب طاہری امیر اشاعۃ التوحید والسنۃ کے شاگرد رشید مولانا حبیب اللہ مختار (گھڑی کپورہ، مردان) لکھتے ہیں:

مولانا (محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر) نے پنج پیر میں دار القرآن کے نام سے ایک بڑی درسگاہ کی بنیاد رکھی اور اس سے کئی شمعیں روشن ہوئیں۔ انہوں نے قرآن و سنت کی دعوت اور شرک و بدعت کی تردید و مذمت کا حق ادا کر دیا۔ دعوت توحید کی شدت میں اس حد تک چلے گئے کہ حیلہ اسقاط کے مسئلہ میں اپنے استاذ حدیث مولانا نصیر الدین غورغشتی صاحب رحمہ اللہ کے فتوے کے جواب میں ایک رسالہ بنام ''الانتصار لسنۃ سید الابرار ﷺ'' لکھا۔

...... ۱۹۵۷ء میں مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ و خلفاء کے ساتھ مل کر جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ قائم کی اور اس کے صوبائی امیر مقرر کیے گئے تھے۔ شوریٰ میں فیصلہ ہوا تھا کہ کسی نے بدعت کیا اور پھر معافی کے بجائے

اس پر مصر رہا تو ہم ان سے بائیکاٹ کریں گے۔ چنانچہ جب مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کا فتویٰ شائع ہوا تو ان سے بائیکاٹ کے بارے میں پنجاب کے کچھ علماء لیت ولعل کرتے رہے۔ اس وجہ سے شیخ القرآن مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ نے ان سے علیحدگی اختیار کرکے جماعت اشاعت التوحید والسنۃ کی بنیاد رکھی جس کے آپ امیر مقرر ہوئے۔ اس جماعت نے صوبہ سرحد میں دعوت توحید، اشاعت سنت اور تردید شرک وبدعات کے سلسلے میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ ۱۹۸۵ء میں مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری رحمہ اللہ (گجرات) کی تحریک پر پنجاب اور جماعت صوبہ سرحد کی اشاعتی کام آپس میں ادغام ہوا اور شیخ القرآن (مولانا محمد طاہر) پنج پیر مرکزی امیر منتخب ہوئے۔ (چمنستان اشاعت ص ۶۵، ۶۶ مطبوعہ اشاعت اکیڈمی پشاور ۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء)

اس تفصیل سے وضاحت ہوجاتی ہے کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کی سرپرستی سے اشاعت التوحید والسنۃ کے اختلافی مسائل کی سرپرستی مراد لینا یا انہیں اشاعۃ التوحید والسنۃ کے باقاعدہ عہدے دار کے طور پر سرپرست کہنا درست نہیں۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب اشاعۃ التوحید والسنۃ کے بطور عہدے دار سرپرست تو دور کی بات ہے کبھی باقاعدہ رکن تک نہیں رہے۔ اس وقت اشاعۃ التوحید والسنۃ میں حیات النبی ﷺ اور سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف کے قائلین حضرات بھی تھے اور منکرین بھی قائلین میں حضرت مولانا قاضی نور محمد، حضرت مولانا قاضی شمس الدین، شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان اور حضرت مولانا غلام مصطفیٰ مرجانی، مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہم اللہ مشہور حضرات ہیں۔ اس لئے اشاعت التوحید والسنۃ کے سرپرست حضرات منکرین کے انکار کو ان کی ذاتی روش سمجھ کر برداشت کرتے رہے اور کچھ حضرات جیسا کہ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ منکرین کی سختی کو دیکھتے ہوئے ابتدائی زمانہ ہی میں ان سے الگ ہوگئے تھے۔

''اشاعت التوحید والسنۃ'' نے سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف پر جماعتی موقف کے طور پر انکار کا متفقہ فیصلہ ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۱ء میں دیا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ اس فیصلہ سے ۱۲ سال پہلے ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۹ء میں فوت ہوچکے تھے۔ جب کہ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ اس فیصلہ سے ایک سال پہلے ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء میں وفات پاچکے تھے۔ اس لئے ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۱ء کے بعد اشاعت التوحید والسنۃ نے امت کے اجماعی مسائل سے انکار وتردید کی جو جماعتی پالیسی اختیار کی۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ پر فتویٰ پنج پیر سے رجوع کا الزام

مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کے سوانح نگار میاں محمد الیاس صاحب اپنے علم وتحقیق کے نت نئے شگوفے چھوڑ کر خود ساختہ تاریخ وضع کرنے کی صلاحیتیں رکھتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے فتویٰ پنج پیر کے متعلق نیا شگوفہ چھوڑا ہے کہ انہوں نے اپنے فتویٰ سے رجوع کرلیا تھا۔ ملاحظہ ہو (مولانا محمد طاہر اور ان کی قرآنی تحریک ص ۱۷۸، ۲۳۴)

میاں محمد الیاس صاحب نے حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے اپنے فتویٰ پنج پیر سے رجوع پر دو ثبوت پیش کیے ہیں:

ایک حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کا شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کی تقاریر کی تائید کرنا اور شیخ القرآن کا اس تائید میں حیلہ اسقاط کی تردید میں تقریر کرنا اور دوسرا شیخ الحدیث کا حیلہ اسقاط کے بدعت ہونے کے فتویٰ پر دستخط کرنا۔

میاں محمد الیاس صاحب کی یہ دونوں باتیں خلاف حقیقت ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ: حضرت شیخ الحدیث صاحب کے فتویٰ میں صرف حیلہ اسقاط کا مسئلہ نہ تھا جس کی بنیاد پر اس فتویٰ سے ان کا رجوع ثابت کیا جائے بلکہ اس فتویٰ میں حضرت شیخ الحدیث نے مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیری اور ان کے حلقہ کے لوگوں کو ترجمہ قرآن میں تحریف کا مرتکب قرار دیا تھا۔ اس لئے صرف حیلہ اسقاط کے مسئلہ پر پورے فتویٰ کو کس طرح مرجوع کہا جا سکتا ہے۔ دوسرے شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کی کوئی ایک تقریر بھی میاں محمد الیاس صاحب پیش نہیں کر سکتے۔ جس میں حیلہ اسقاط کی تردید ہو اور حضرت شیخ الحدیث نے اس کی تائید فرمائی ہو، تیسرے حضرت شیخ الحدیث حیلہ اسقاط کی مطلقاً نہ تائید فرماتے تھے نہ تردید بلکہ وہ اس مسئلہ میں فقہائے احناف کی بیان کردہ شرائط کا التزام فرماتے تھے جس کی طرف اشارہ خود ان کے فتویٰ میں موجود ہے۔

شیخ الحدیث مولانا عبدالقدیر رحمہ اللہ کے رسالہ ''توثیق الکلام'' پر حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کی تائید بھی حیلہ اسقاط کی مطلقاً تردید پر دلالت نہیں کرتی۔ میاں محمد الیاس صاحب اگر ''توثیق الکلام'' کو دیکھ لیتے تو شائد ایسے بے تکی باتیں نہ لکھتے۔

میاں محمد الیاس صاحب کی دلچسپی کے لئے یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتویؒ کا فتویٰ پنج پیران کے ''توثیق الکلام'' پر تائیدی دستخط کے بعد کا ہے۔ چنانچہ مولانا محمد طاہر پنج پیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''توثیق الکلام فی رد حیلۃ الاسقاط المروّجہ فیما بین الانام'' جس میں فتاویٰ مفتیان پاکستان وعلماء مدینہ منورہ میں ہیں سب نے اس حیلہ کو بدعت قرار دیا ہے۔ مولانا نصیر الدین صاحب کا خود اپنا فتویٰ اس میں ہے نہ معلوم مولانا کو کس نے دھوکہ دیا یا وہ خود لغزش کھا گئے۔ (الاتصار لسنۃ الابرار ص ۷۳ طبع جدید)

مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کے مذکورہ اقتباس سے وضاحت ہو جاتی ہے کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے توثیق الکلام پر دستخط پہلے کے ہیں جب کہ فتویٰ پنج پیر پر اس کے بعد دستخط ہوئے جب کہ یہاں میاں محمد الیاس صاحب توثیق الکلام پر حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے دستخط کو فتویٰ پنج پیر سے رجوع کی دلیل بنا رہے ہیں۔ مؤرخ اشاعت میاں محمد الیاس صاحب نے یہاں نیا نظریہ پیش کیا ہے کہ: راجع کا وجود مرجوع سے پہلے ہوتا ہے۔

یہ کس کے حسن کی گل کاریاں ہیں
قیامت سے پہلے قیامت ہے یا رب

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ اپنے فتویٰ پنج پیر پر آخر تک قائم رہے کبھی رجوع نہیں فرمایا۔ مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ (ویسہ اٹک) جنہیں میاں محمد الیاس صاحب نے دارالقرآن پنج پیر کے ممتاز فضلاء اور مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیری کے قریبی تلامذہ میں شمار کیا ہے حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کی خدمت میں آخر عمر میں حاضر ہوئے۔ ان کے پاس حضرت شیخ الحدیث کا فتویٰ پنج پیر مطبوعہ تھا۔ حضرت شیخ الحدیث سے پوچھا کہ کیا یہ آپ کا فتویٰ ہے؟ حضرت شیخ الحدیث نے فرمایا ہاں! یہ میرا ہی فتویٰ ہے

اور اس پر اپنی تصدیقی مہر بھی لگوا کر دی۔ مولانا محمد اسحاق مدظلہ کی یہ روایت خود ان کے قلم سے کتاب ہذا کے (ص ۸۲، ۸۳) پر مطبوعہ فتویٰ پنج پیر کے آخر میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اس لئے میاں محمد الیاس صاحب کا دعویٰ کہ حضرت شیخ الحدیث نے اپنے فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا۔ ان کی دوسری وضعی مؤرخانہ تحقیقات کی طرح ایک خودساختہ تحقیق ہے۔ میاں محمد الیاس صاحب کی یہ خودساختہ تحقیق ان کی اپنی نگارشات سے بھی متصادم ہے کہ انہوں نے حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے:

مولانا محمد طاہر نے کوشش کی کہ حضرت شیخ الحدیث مذکورہ بالا اشتہار سے برأت کا اظہار کر دیں گے۔ مگر انہوں نے تقاضائے عمر کے عین مطابق توجہ نہ فرمائی۔ (مولانا محمد طاہر اور ان کی قرآنی تحریک ص ۱۳۰)

اور ان کے فتویٰ کی کوئی تاویل بھی نہیں کی جاسکتی۔ اس کے باوجود مؤلف شیخ الحدیث کا بے حد احترام کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ انہیں طویل العمری (۸۹ برس) کی رعایت دی جاتی تو زیادہ بہتر ہوتا۔ وہ اس وقت عمر طبعی کی اس منزل پر تھے۔ جب انسانی قویٰ جواب دے جاتے ہیں اور وہ ثم جعلنا کم شیوخا کا مصداق بن گئے تھے۔ جن لوگوں کو اپنے زائد العمر بوڑھے والدین کی خدمت کرنا پڑی ہے وہ راقم سے اتفاق کریں گے کہ اس عمر میں انسانی ذہن کی کیا حالت ہوجاتی ہے۔

میاں محمد الیاس صاحب کی یہ رائے ان کے اپنے خاندان کے بوڑھوں کے متعلق تو ممکن ہے درست ہو، مگر حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ جیسی عظیم ہستی کے متعلق درست نہیں۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب ان عظیم ہستیوں میں سے تھے جن کا بچپن، جوانی، بڑھاپا قرآن وسنت کی خدمت میں گزرا انہوں نے بڑھاپے کی منزلیں علوم دینیہ کے نور میں گزاریں، ان کے بڑھاپے نے ان کے حافظہ، فہم وفراست اور روحانی صلاحیتوں کو جلا بخشی۔ میاں محمد الیاس صاحب کا حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے بڑھاپے پر یوں گستاخانہ تبصرہ ان کے ماحول کے اس خاص ٹکسالی گستاخانہ رویہ کی غمازی کرتا ہے، جہاں ادب شرک ہے اور توحید کے نام پر بے ادبی جرأت کہلاتی ہے۔

میاں محمد الیاس صاحب کا یہ تبصرہ ان کے اس وضعی شگوفہ سے متضاد ہے کہ ادھر وہ حضرت شیخ الحدیث کے بڑھاپے کا مزاح اڑا کر ان کے فتویٰ کو ایک بوڑھے آدمی کی بوڑھی رائے قرار دینا چاہتے ہیں اور ادھر اسی عمر میں ان سے رجوع بھی ثابت کر رہے ہیں۔ اگر میاں صاحب کی تاریخ نگاری کا یہی اسلوب رہا تو وہ اشاعۃ التوحید والسنۃ کے اکابر کے ساتھ وہی سلوک کریں گے جو انہوں نے شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کی سوانح میں اشاعۃ التوحید والسنۃ کے ساتھ کیا ہے۔

میاں محمد الیاس صاحب کی خدمت میں آخری گزارش کے ساتھ اپنی بات سمیٹتا ہوں جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ میں اختلاف حضرت شیخ الحدیث صاحب کے اسی فتویٰ پنج پیر کی بناء پر ہوا اور شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ، حضرت شیخ الحدیث صاحب کی حمایت میں سینہ سپر رہے۔ یہ فتویٰ ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا، ۱۹۶۶ء ہی میں مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیری جمعیت اشاعۃ التوحید والسنۃ سے علیحدہ ہوئے۔ ۱۹۶۷ء میں انہوں نے اپنی الگ جماعت اشاعت التوحید والسنۃ بنائی۔ ۱۹۶۹ء میں حضرت شیخ الحدیث صاحب کا وصال ہوگیا، مگر مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیری کا حضرت شیخ الحدیث کے فتویٰ کی بنیاد پر شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ سے یہ اختلاف آخر تک رہا۔

یہاں تک کہ ۱۹۸۰ء میں شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کا انتقال ہوا تو ۱۹۸۵ء میں مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیری نے اپنی جماعت اشاعت التوحید والسنہ کا جمعیت اشاعۃ التوحید والسنہ میں ادغام کرتے ہوئے اشاعۃ التوحید والسنہ نام رکھا۔ اگر حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ نے اپنے فتویٰ پنج پیر سے رجوع کرلیا تھا تو اس اختلاف کو بیس سال کے طویل عرصہ تک باقی رکھنے کا کیا فائدہ ہوا؟ اس اختلاف سے اتنا نقصان ہوا کہ بقول میاں محمد الیاس اشاعت التوحید والسنہ کے سرکردہ حضرات مودودی جماعت اسلامی میں چلے گئے۔

(تفصیل کے لئے دیکھیے مولانا محمد طاہر پنج پیری اور ان کی قرآنی تحریک ص ۱۳۱، ۱۳۳)

اس تفصیل سے وضاحت ہوجاتی ہے کہ میاں محمد الیاس صاحب کا یہ دعویٰ کہ شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ نے اپنے فتویٰ پنج پیر سے رجوع کرلیا تھا، بے بنیاد اور بے ثبوت ہے۔

میاں محمد الیاس صاحب کے بعد شیخ الحدیث مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ (حضرو) نے ایک دوسری بات ارشاد فرمائی ہے لکھتے ہیں:

ہم دونوں (مولانا محمد صابر رحمہ اللہ اور مولانا عبدالسلام مدظلہ) ایک دفعہ غورغشتی حضرت کی خدمت میں گئے تو یار حسین صوبہ سرحد نے حضرت کی طرف منسوب ایک اشتہار جو حضرت کے پیر بھائی شیخ القرآن محمد طاہر رحمہ اللہ کے خلاف شائع ہوا تھا جس میں یہ الفاظ بھی تھے کہ پنج پیری تحریف کرتے ہیں ہم نے اس کی طرف توجہ دلائی تو فرمایا میں نے یہ باتیں وہاں نہیں کیں۔ میری طرف منسوب کردی گئی ہیں اور میں آپ دونوں کو اس کی تردید لکھ کر اس لئے نہیں دیتا کہ اس سے مزید غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔

(ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی ج ۵۰ ش ۷، ۸، شعبان، رمضان ۱۴۳۱ھ/جولائی، اگست ۲۰۱۰ء ص ۱۹)

میاں محمد الیاس صاحب فتویٰ پنج پیر سے حضرت شیخ الحدیث صاحب کے رجوع کے مدعی ہیں جب کہ مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ حضرت شیخ الحدیث ہی کا ہے فقط اس میں علمائے پنج پیر پر تحریف قرآن کی بات درست نہیں شیخ الحدیث مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ کے اس انکشاف سے حیرانی ہوئی کہ ۱۹۶۶ھ سے اب ۲۰۱۰ء تک چوالیس (۴۴) برس انہوں نے اس بات کو کیوں سربستہ رکھا۔ مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کا حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین رحمہ اللہ سے بڑا شکوہ یہی تھا کہ انہوں نے ہم پر تحریف قرآن کا الزام کیوں لگایا ہے؟ الانتصار لسنۃ سید الابرار میں جابجا انہوں نے اسی شکوہ کو دہرایا ہے۔ اسی وجہ سے ۱۹۶۶ء سے جمعیت اشاعۃ التوحید والسنہ کے دو ٹکڑے ہوئے یہاں تک کہ ۱۹ سال کے طویل عرصہ بعد شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد اشاعۃ السنۃ التوحید والسنہ کا اتحاد ہوا۔ اختلاف و انتشار کا سارا مدار حضرت شیخ القرآن کی طرف سے حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتی رحمہ اللہ کی حمایت تھا۔ یہ تمام حالات مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ کے سامنے کے ہیں۔ اگر واقعی شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین رحمہ اللہ علمائے پنج پیر کو تحریف قرآن کا مرتکب قرار نہیں دیتے تھے اور فتویٰ میں یہ بات ان کی طرف غلط منسوب کردی گئی تھی تو مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ اگر اسی وقت اس بات کو سامنے لاتے تو دونوں شیوخ القرآن کے درمیان اختلاف کی یہ خلیج پٹ سکتی تھی اور خود مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ ان حضرات میں صلح کے لئے اہم کردار ادا کرسکتے تھے۔ اس لئے اگر اس بات کو اس طرح تسلیم کرلیا جائے تو اشاعۃ التوحید والسنہ کے اس اوّلین شگاف اور شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ اور مولانا محمد

طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کے درمیان اس طویل رنجش جو آخر تک رہی کا خمیازہ کس کے سر جاتا ہے؟ جب کہ شیخ الحدیث مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ کے برعکس خود مولانا محمد طاہر صاحب رحمہ اللہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ کے نام اپنے خط مکتوبہ ۹/ربیع الاول ۱۳۸۶ھ/ ۱۸/جولائی ۱۹۶۶ء میں لکھتے ہیں:

گزشتہ ایام میں آپ نے پانچ مسائل میں فتویٰ دیا ہے: (۱) پنج پیری قرآن کریم میں تحریک کرتے ہیں...... چونکہ یہ ہیئت الدعاء (دعا بعد از سنن بہیت اجتماعی) محدث فی الدین اور قرون ثلاثہ میں نہ تھا تو احداث فی الدین دلیل بدعت ہے۔ آپ کیسے اس کو مستحب قرار دیتے ہیں؟ بالمشافہ آپ کی خدمت میں بندہ نے مولوی عبدالتواب صاحب کو بھیجا تھا مگر آپ نے کوئی دلیل پیش نہ کی اور غصہ کا اظہار کر کے جواب کوئی نہ دیا۔ پھر حافظ مولوی محمد صاحب چند ساتھیوں سمیت حاضر ہو گئے۔ مگر آپ نے ان پر غیظ وغضب کر کے واپس کر دیئے۔

(الاتصار لسنۃ اشاعت التوحید والسنۃ پنج پیر صوابی مردان)

شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین رحمہ اللہ کی خدمت میں جانے والے ان حضرات میں بروایت مولانا سید کفایت بخاری مدظلہ سابق نائب مدیر ماہنامہ التوحید والسنۃ پنج پیر ایک اسی علاقہ چھچھ کے مولانا محمد اسحاق (ویسہ) بھی تھے۔ انہوں نے حضرت شیخ الحدیث صاحب کے اس ارشاد کے یہ فتویٰ میرا ہی ہے اور میں اس پر قائم ہوں، حضرت شیخ الحدیث سے اس مطبوعہ فتویٰ کے مندرجات کے حضرت شیخ الحدیث کی طرف انتساب کی خود ان سے تصدیق چاہئے تو حضرت شیخ الحدیث نے اس پر اپنے صاحبزادہ مولانا رکن الدین سے اپنی مہر لگوادی۔ مولانا محمد اسحاق (ویسہ) نے اس مطبوعہ فتویٰ پر حضرت شیخ الحدیث کی مہر کے نیچے سادہ جگہ پر یہ واقعہ لکھ دیا۔ مولانا نے لکھا:

یہ فتویٰ شائع ہوا تو علاقہ کے بعض علمائے کرام نے یہ تسلیم کرنے سے انکار کیا کہ یوں حضرت نے یہ فتویٰ دیا ہے تو میں یہ اشتہار لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ دریافت کیا تو فرمایا کہ ہاں میں نے فتویٰ دیا ہے تو عرض کیا آپ دستخط کر کے تصدیق کر دیں تو نظر کی کمزوری کے باعث اپنے صاحبزادے مولوی رکن دین صاحب سے فرمایا: اس پر تم مہر لگا دو تو اس نے مہر لگا دی۔ محمد اسحاق (ویسہ)

شیخ الحدیث مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ تو لکھ رہے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ نے تحریر نہیں دی کہ غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں جب کہ اس واقعہ میں شیخ الحدیث نے اس فتویٰ پر اپنی مہر لگوا کر دی اور مکمل متن کو اپنا فتویٰ قرار دیا۔ فتویٰ پنج پیر پر مولانا محمد اسحاق (ویسہ) فاضل دار القرآن پنج پیر کی تحریر کا عکس صفحہ نمبر ۸۲، ۸۳ پر شامل اشاعت ہے۔

اس لئے ممکن ہے مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ کی حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی سے فتویٰ پنج پیر کے عنوان پر بات ہوئی ہو مگر موجودہ تحریر اور خود مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ پنج پیر کا حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نام خط کے مقابلہ میں یہ دعویٰ سہو معلوم ہوتا ہے۔

جہاں تک تحریف قرآن کا تعلق ہے یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں اور یہ بات صرف حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ کی ہوتی تو شیخ الحدیث مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ کی اس تحریر سے کوئی فائدہ ممکن تھا؟ مگر علمائے پنج پیر کے قرآن مجید سے انداز استدلال جو بلغۃ الحیران ہی کا چربہ ہے کو حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ سے لے کر شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ تک سب اکابر اسے غلط قرار دے

چکے ہیں۔ یہ تفصیل اسی کتاب میں پر دیکھی جاسکتی ہے۔

بلغۃ الحیران کے متعلق حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس تنقید کا غصہ اشاعۃ التوحید کے اکابرین کو ہمیشہ رہا تفسیر جواہر القرآن کے نام سے کتاب کے بعض تسامحات پر مولانا عبدالشکور ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جب ''هدایت الحیران'' لکھی اور اکابر نے اس کی تصدیق کی تو ان حضرات میں حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ مجاز مولانا خیر محمد رحمۃ اللہ علیہ (بانی خیر المدارس ملتان) بھی تھے۔ هدایت الحیران کا جواب سجاد بخاری صاحب مدیر ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی نے اقامۃ البرہان کے نام سے لکھا۔ سجاد بخاری صاحب اقامۃ البرہان میں مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو مخاطب کر کے لکھتے ہیں: ''سب سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، پھر حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ، اس کے بعد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت علامہ انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ کی اصلاح کی جاتی جن کے تفردات کا نمونہ پہلے پیش کیا جاچکا ہے اور پھر خاص طور سے پہلے انہیں اپنے گھر کی خبر لینی چاہئے تھی۔ ان کا فرض تھا کہ وہ سب سے پہلے اپنے پیرومرشد حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ان کتابوں کی اصلاح وتطہیر فرماتے جن میں ایسا مواد موجود ہے۔ مثلاً ضعیف، شاذ، منکر بلکہ موضوع حدیثیں بلا انکار وتنبیہ، بے سروپا حکایتیں بے سند اور گمراہ کن کرامتیں وغیرہ جن کو اہل بدعت اپنے عقائد زائغہ اور اپنی بدعات مخترعہ کی تائید کے لئے پیش کرتے ہیں جس کی وجہ سے تبلیغ توحید کے مشن کو بعض اوقات کافی نقصان اٹھانا پڑتا ہے[1]۔''

اس اقتباس سے اسلاف امت اور خاص کر علمائے دیوبند رحمہم اللہ کے متعلق اشاعۃ التوحید والسنۃ کے روّیہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تحقیق کے نام پر یہ لوگ کس طرح فکری آزادی اور بے ادبی کا بیج بورہے ہیں۔ تفرد تو کسی محقق کی ذاتی تحقیق کو کہا جاتا ہے۔ تفرد لائق اتباع نہ بھی ہو تو قابل تاویل ہوتا ہے۔ شرعاً مذموم یا مصادر شرعیہ سے ٹکرانے والا نہیں ہوتا۔ اسے زیادہ سے زیادہ لا یفتی بہ یا لا یعمل بہ کہا جاسکتا ہے۔ متون فقہ میں اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں۔ اشاعۃ التوحید والسنۃ کا مقصد اکابر کے تفردات کو قرآن وسنت کے مقابل ٹھہرا کر امت کو ائمہ اسلاف سے متنفر کرنا ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے تحریری سرمایہ پر علمائے دیوبند قدس سرہم کو فخر ہے اور ایک دنیا اس سے راہنمائی حاصل کر رہی ہے۔ اسے نعوذ باللہ! قابل تطہیر اور گمراہ کن ثابت کرنا کہاں کی دینی خدمت ہے؟ اشاعۃ التوحید والسنۃ کا اس انداز تربیت سے مقصود امت کو ائمہ اسلاف اور اکابر علمائے دیوبند قدس سرہم سے متنفر کر کے سلفیت کو مضبوط کرنا اور غیر مقلدیت کے لئے راستہ ہموار کرنا ہے۔

عقیدہ استشفاع

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ قرآن وسنت کی روشنی میں جس طرح عقیدہ حیات

---

[1] اقامۃ البرہان مؤلفہ سجاد بخاری مدیر ماہنامہ تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی مطبوعہ ذیقعدہ ۱۳۹۱ھ/ جنوری ۱۹۷۲ء مکتبہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی۔ اقامۃ البرہان حضرت مولانا سید عبدالشکور ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ہدایۃ الحیران کا جواب ہے جو ماہنامہ تعلیم القرآن زیر سرپرستی شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمۃ اللہ علیہ کے لئے بطور تبصرہ لکھا گیا اور وہیں سے اسے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔

الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف کے قائل ہیں۔ اسی طرح عقیدہ استشفاع کے بھی قائل ہیں کہ: اگر کسی سعادت مند کو مدینہ منورہ حضور نبی کریم ﷺ کی خدمت مبارکہ میں حاضری کی سعادت نصیب ہو تو وہ صلوٰۃ وسلام کے بعد توحید ورسالت کی گواہی دیتے ہوئے آپ ﷺ کو اس پر گواہ بنائے اور پھر روز قیامت کی شفاعت کی درخواست پیش کرے۔

حضرت شیخ الحدیث، عقیدہ شفاعت کو استمداد کے عنوان سے بیان فرمایا ہے کہ استمداد یعنی مدد چاہنا ایک ایسا جامع عنوان ہے کہ اس میں طلب شفاعت، طلب دعاء اور طلب استغفار وغیرہ امور شامل ہیں۔ اکابر اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند قدس سرہٗ مدینہ منورہ میں حضور نبی کریم ﷺ کے مزار مبارک کے قریب ان امور کے نہ صرف جواز کے قائل ہیں بلکہ ان امور کو امور مستحبات میں شمار فرماتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ مسئلہ استمداد کے جامع عنوان کے ذیل میں لکھتے ہیں: ''واما الاستمداد باھل القبور فی غیر النبی ﷺ اوالانبیاء علیہم السلام فقد انکرہ کثیر من الفقہاء وقالوا زیارۃ القبور للدعاء والاستغفار للموتی ولنفعھم بتلاوۃ القرآن لا لاستمداد'' (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الجنائز باب زیارۃ القبور ج ۱ ص ۱۶۸)

حضور نبی کریم ﷺ یا دوسرے انبیاء علیہم السلام کے علاوہ اہل قبور سے استمداد (طلب شفاعت) سے بہت سے فقہاء نے روکا ہے اور فرمایا ہے کہ قبور کی زیارت مردوں کے لئے دعاء، استغفار اور انہیں تلاوت قرآن مجید سے فائدہ پہنچانے کے لئے ہے نہ کہ ان سے استمداد کے لئے۔

ملحوظ رہے کہ اس سے بعد کی عبارت میں حضرت شیخ الحدیث اہل کشف صوفیاء کے لئے اولیاء اللہ کے قبور سے فیض کے حصول کا ذکر فرمارہے ہیں کہ عام آدمی کے لئے اس کی اجازت نہیں۔ پوری عبارت ان شاء اللہ زیارت قبور کے ذیل میں آرہی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ کا عقیدہ سماع موتی اور عقیدہ عرض اعمال

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع کے علاوہ تمام اموات کے سماع اور عرض اعمال کے بھی قائل تھے۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں: ''ذکر السیوطی فی کتاب شرح الصدور فی احوال القبور بالاخبار الصحیحۃ والاثار الصریحۃ ان سائر الاموات ایضاً یسمعون السلام والکلام وتعرض علیھم اعمال اقاربھم فی بعض الایام الا ان الانبیاء علیہم السلام تکون حیاتھم علی الوجہ الاکمل''

(حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ فی الجمعۃ الفصل الثانی ج ۱ ص ۱۳۲)

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''شرح الصدور فی احوال القبور'' میں صحیح اور صریح احادیث سے ثابت کیا ہے کہ تمام مردے سلام اور بات چیت کو سنتے ہیں اور ان کے رشتہ داروں کے اعمال بعض دنوں میں ان پر پیش کئے جاتے ہیں۔ البتہ انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات (عام اموات سے) بہت کامل درجہ کی ہے۔

یعنی انبیاء علیہم السلام کو منجانب اللہ ہمہ وقتی سماع کی صلاحیت کے ساتھ امت کے اعمال کے پیش کئے جانے پر ان کے ملاحظہ کی صلاحیت بھی عطاء ہوتی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے نزدیک قبر کا مفہوم

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ اسلاف اہل السنت والجماعت کے صحیح عقیدہ کے اتباع میں اسی دنیوی قبر میں میت کے اسی دنیوی جسم کے ثواب وعذاب کے قائل تھے۔ اب جو لوگ اس دنیوی قبر کے علاوہ کہیں اور کسی قبر کے قائل ہیں اور ثواب وعذاب اس دنیوی جسم کے علاوہ فقط روح یا کسی دوسرے جسم کے لئے ہونے کا عقیدہ پیش کرتے ہیں تو حضرت شیخ الحدیث کے بیان کردہ مؤقف سے ان کی تردید ہوتی ہے۔

چنانچہ حضرت شیخ الحدیث صاحب لکھتے ہیں: ''ان سائر الاموات یسمعون ایضاً السلام والکلام''
(حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ فی الجمعۃ الفصل الثانی ج۱ ص ۱۳۲)

بے شک تمام اموات سلام اور بات چیت کو سنتے ہیں۔

''عذاب القبر ثابت بآیات القرآن والاحادیث الصحیحۃ الکثیرۃ باجماع اھل السنۃ والجماعت۔ ثم اختلف فی ان عذاب القبر للروح فقط او للجسد مع الروح۔ الثانی قول الجمھور وھو المشھور والمختار ویؤیدہ الاحادیث کقولہ علیہ السلام فیقعدانہ وقولہ علیہ السلام یضرب بین اذنیہ وقولہ علیہ السلام افرشوہ من الجنۃ والبسوہ من الجنۃ فانّ کل ذالک من صفات الاجساد فعلم ان التعذیب یکون للجسد مع الروح'' (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب اثبات عذاب القبر ج۱ ص ۲۵)

عذاب قبر قرآن کی آیات بہت سی احادیث اور اہل السنت والجماعت کے اجماع سے ثابت ہے۔ پھر اس میں اختلاف کیا گیا ہے کہ عذاب قبر صرف روح کو ہوتا ہے یا روح اور جسم دونوں کو ہوتا ہے۔ روح اور جسم دونوں کو عذاب ہونے کا یہ دوسرا قول جمہور (اہل السنت والجماعت) کا پسندیدہ اور مشہور قول ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ فرشتے مردہ کو اٹھاتے اور بٹھاتے ہیں۔ مردہ کے کانوں کے درمیان اسے مارا جاتا ہے۔ اس مردہ کے لئے جنت کا بچھونا بچھاؤ۔ اس مردہ کے لئے جنت کا لباس پہناؤ۔ یہ تمام صفات جسم کی ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ عذاب قبر جسم اور روح دونوں کو ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی قدس سرہ العزیز کے مذکورہ تحریری اقتباسات سے اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ آپ اسی قبر ارضی جس میں میت دفن کیا جاتا ہے، میں میت کے اسی دنیاوی جسم کے ثواب وعذاب کے قائل ہیں۔ میت کے لئے کسی دوسرے بدن یا فقط روح کے عذاب کے قائل نہیں ہیں۔

ملحوظ رہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے احادیث مبارکہ کے ان تشریحی افادات میں فقط قبر کے عنوان کو اختیار نہیں کیا بلکہ آپ نے ثواب وعذاب قبر کو میت کے اس دنیوی جسم پر وارد ہونے والے حالات سے تعبیر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے حضرت شیخ الحدیث کے نزدیک بھی دوسرے اکابر اہل السنت والجماعت کی طرح قبر کا یہی مفہوم ہے کہ جہاں میت کا جسم ہوگا، وہیں اسے عذاب وثواب ہوگا چاہے مٹی میں مدفون ہو یا کسی دوسری صورت میں مثلاً پانی میں ہو، سطح زمین پر ہو یا ہوا میں۔ وغیرہ!

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی ان وضاحتی عبارات سے ان لوگوں کے مؤقف کی تردید ہو جاتی ہے جو معتزلہ کی روش پر چلتے ہوئے میت کے دنیوی جسم پر ثواب وعذاب کا انکار کرتے ہوئے قبر کا مفہوم بدل کر اپنی قبر

ارضی کے بجائے کسی دوسری قبر کا تصور پیش کرتے ہیں۔

چنانچہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''قولہ اذا قبر المیت ای دفن وھو قید غالبی والاً فالسوال یشمل الاموات جمیعاً حتی ان مات واکلتہ السباع فان اللہ تبارک وتعالٰی یعلق روحہ الذی فارقہ بجزئہ الاصلی الباقی من اوّل عمرہ الی اخرہ المستمرّ علٰی حالہ حالتی القود والذبول الذی تتعلق بہ الروح اوّلاً فیحیی ویحیٰ بحیاتہ سائر الاجزاء البدن لیسأل فیثاب او یعذب ولایستبعد ذالک فان اللہ تعالٰی عالم بالجزئیات والکلیات کلما حسب ما ھی علیھا ویعلم الاجزاء بتفاصیلھا ویعلم مواقعھا ومحالھا ویمیّز بین ما ھو منھا حالۃ الانفراد یمیّز بین ماھو وصل وفصل ویقدر علٰی تعلیق الروح باالجز اصلی فھا حالۃ الانفراد وتعلیقہ بہ حال الاجتماع فان البنیۃ عندنا لیس شرطاً للحیوۃ بل لا یستبعد تعلیق ذالک الروح الشخصی الواحد بکل واحد من تلک الاجزاء المتفرقۃ فی المشارق والمغارب فان تعلقہ بتلک الاجزاء لیس علٰی سبیل الحلول حتی یمنع الحلول فی جزء اٰخر''

(حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب فی اثبات عند عذاب القبر ج۱ص۲۶)

(ترجمہ) حضور نبی کریم ﷺ کے ارشاد عالی جب میت کو قبر میں رکھ دیا جائے کا مطلب دفن کر دیا جائے اور دفن کی یہ قید غالب اعتبار سے ہے۔ ورنہ سوال قبر کا ہونا تو تمام اموات کو شامل ہے یہاں تک کہ جب انسان مرجائے اور اسے درندے کھا جائیں۔ تب بھی اللہ تبارک وتعالٰی اس کی وہ روح جو اس کے اجزائے اصلیہ سے جدا ہوتی ہے جن سے وہ انسان کی عمر سے ابتداء سے آخر تک اس کے بڑھنے اور کمزور پڑنے کی دونوں حالتوں میں ساتھ رہی، اس سے جوڑ دینے پر قادر ہے۔

پھر میت اس تعلق روح کی وجہ سے زندہ ہوتا ہے اور اس کی یہ زندگی اس کے بدن کے تمام اجزاء کی زندگی ہوتی ہے۔

پھر میت سے سوال ہوتا ہے اور اسے ثواب وعذاب دیا جاتا ہے اور یہ بات کچھ مشکل نہیں کہ اللہ تعالٰی میت کے تمام جزئیات اور کلیات کو جن پر بھی وہ میت رہا ہے جاننے والا ہے اور اللہ تعالٰی انسان کے تمام اجزاء کی تفاصیل، مواقع اور محل کو جاننے والا ہے اور اللہ تعالٰی اس میت کے وصل وفصل میں تمیز کر سکتا ہے اور اللہ تعالٰی انسان کے اجزائے اصلیہ کی حالت انفراد اور اجتماع میں تعلق روح پر قادر ہے۔ کیونکہ میت کی اس حیات کے لئے وجود کا باقی رہنا ہمارے نزدیک شرط نہیں بلکہ یہ مشکل نہیں کہ یہ روح شخصی میت کے بکھرے ہوئے مشارق ومغارب میں ہر ہر جز سے تعلق رکھے، اس لئے کہ میت کے بدن کے اجزاء سے روح کا یہ تعلق حلول کے درجہ میں نہیں کہ ایک دوسرے کے جزء میں حلول نہیں ہوسکتا۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ میت کی حیات کو برزخی حیات سے تعبیر فرماتے تھے۔ کچھ حضرات حیات برزخی کی تعبیر کا اقتباس پیش کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب ارضی قبر میں مدفون میت کے وجود کی حیات کے قائل نہیں۔ یہ ان حضرات کا اپنے وضعی عقائد کے لئے دوسرے اکابر کے ادھورے اقتباسات پیش کرنے کی طرح ہاتھ کی صفائی ہے۔ ورنہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ تمام اہل سنت کی طرح مدفون میت کے ثواب وعذاب اور اتصال روح کے قائل ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کا حیات برزخی کا قول اس وضاحت کے ساتھ ہے کہ روح کا میت کے بدن سے تعلق دنیا کے تعلق والا نہیں ہوتا کہ جس کا نتیجہ وجود انسانی کا دنیوی امور میں تصرف اور اس پر احکام شرعیہ کا لازم آنا وغیرہ ہوتا ہے میت کے وجود کے ساتھ روح کے تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''ولکل روح بجسدھا اتصال معنوی لایشبہ الاتصال فی الحیوۃ الدنیا بل اشبہ شئ بہ حال النائم وان کان ھو اشد من حال النائم اتصالاً ولھٰذا یجمع بین ما ورد ان مقرھا فی علیین او سجیین وبین ما نقلہ ابن عبدالبرّ عن الجمھور انھا عند افنیۃ قبورھا قال ومع ذالک فھی موذون لھا فی التصرف وتاوی الٰی محلّھا من علیین او سجیین قال واذا نقل المیت من قبر الٰی قبر فالاتصال المذکور مستمر کذا ولو تفرقت الاجزاء''

(حاشیہ مشکوۃ المصابیح کتاب الجنائز باب فیما یقال عند من حضرہ الموت، الفصل الثالث ج ا ص ۱۵۶)

(ترجمہ) اور ہر روح کا اپنے بدن سے تعلق معنوی حیثیت کا ہے۔ یہ دنیوی زندگی کے مشابہ نہیں بلکہ اس کی تشبیہ سونے والے کی حالت سے زیادہ مشابہ ہے۔ اگرچہ روح کا بدن سے یہ تعلق سونے والے کی حالت سے زیادہ مضبوط ہے۔ روایات میں جو آیا ہے کہ روح کا ٹھکانہ علیین یا سجین ہے اور ابن عبدالبر نے جو جمہور سے نقل کیا ہے کہ روح قبر کے پاس ہوتی ہے۔ (ان دونوں باتوں میں) اسی بات پر تطبیق کی جاتی ہے۔

اس تعلق کے باوجود ارواح کو تصرف کی اجازت ہوتی ہے اور اپنے محل علیین اور سجین سے آتی جاتی رہتی ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ جب میت کو ایک قبر سے دوسری قبر میں منتقل کر دیا جائے، تب بھی روح کا بدن سے یہ تعلق باقی رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر میت کے بدن کے اجزاء بکھر جائیں تب بھی یہ تعلق باقی رہتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی ان عبارات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ آپ زمینی قبر میں مدفون میت کی حیات کے قائل ہیں۔ اس لئے آپ زیارت قبور کے ظاہری باطنی آداب کو وضاحت سے بیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت اور اس پر حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی تشریح ملاحظہ ہو: ''وعن عائشۃ قالت کنت ادخل بیتی الذی فیہ رسول اللہ ﷺ وانی واضع ثوبی واقول انما ھو زوجی وابی فلمّا دفن عمر معھم فو اللہ ما دخلتہ الّا وانا مشدودۃ علیَّ ثیابی حیاء من عمر۔ رواہ احمد

قولہ: حیاء من عمر۔ اوضح دلیل علی حیوۃ المیت وعلی انہ ینبغی احترام المیت عند زیارۃ ومھما امکن لا سیّما الصالحون بان یکون فی غایۃ الحیاء والتأدب بظاھرہ وباطنہ فان للصالحین مددا ظاھراً بالغاً لزوّارھم بحسب ادبھم ونھبتھم وقبولھم''

(حاشیہ مشکوۃ المصابیح کتاب الجنائز باب فی زیارت القبور، الفصل الثالث ج ا ص ۱۶۹)

(ترجمہ) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں اپنے گھر میں جہاں نبی کریم ﷺ آرام فرما ہیں۔ ایک چادر اوڑھے داخل ہوتی رہتی تھی اور یہ کہتی تھی کہ (یہاں) میرے خاوند اور میرے والد ہیں لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ دفن کیا گیا تو پھر اللہ کی قسم! میں اس کمرے میں اپنے اوپر چادر مضبوطی سے لپیٹے (مکمل پردہ کئے) بغیر داخل نہیں ہوئی۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حیاء کی وجہ سے تھا۔ (اس روایت کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں روایت فرمایا ہے)

"قولہ: حیاء من عمر" (الفاظ حدیث: یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حیاء کی وجہ سے تھا) یہ اس بات کی نہایت واضح دلیل ہے کہ میت میں زندگی ہوتی ہے اور اس بات کی بھی کہ میت کی زیارت کے وقت ممکن حد تک اس کا احترام کیا جائے۔ بالخصوص اموات صالحین کا ظاہر و باطن میں پورے حیاء اور نہایت ادب کے ساتھ۔ کیونکہ صالحین کی خاطر ان کی زیارت کرنے والوں کے لئے پوری پوری ظاہری باہری مدد ہوتی ہے جو ان کے ادب، خشیت اور قبولیت کے مطابق ہوتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کی ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ میت کے اس دنیوی وجود جس سے اس نے نیکی یا بدی کے کام کئے ہیں، اس کے لئے ثواب وعذاب کے قائل ہیں۔ چاہے یہ وجود مدفون ہو یا اس کے اجزاء کسی بھی صورت میں کسی بھی حالت میں، کہیں بھی ہوں۔ روح کا تعلق ان اجزاء سے رہتا ہے اور اس تعلق کی وجہ سے میت ثواب وعذاب کو محسوس کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ سلام وکلام بھی سنتا ہے۔ اس عقیدہ کی وضاحت احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے کئی مقامات پر فرمائی اور اس عقیدہ کے خلاف اس ارضی قبر میں مدفون میت کی حیات، میت کے دنیوی وجود سے روح کے تعلق اور اس دنیوی قبر میں ثواب وعذاب کا انکار کرنے والوں کے عقائد کو آپ اہل سنت سے خارج اور معتزلہ کے عقائد میں شمار کرتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: "قولہ: من عذاب القبر الخ قال ابن حجر فیہ ابلغ الرد علی المعتزلۃ فی انکارھم لہ" (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب الدعاء فی التشہد الفصل الاوّل ج ۱ ص ۹۳)

حدیث مبارکہ کے الفاظ طیبہ (من عذاب القبر الخ) پر ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں معتزلہ پر ان کے عذاب قبر کے انکار کی وجہ سے نہایت بلیغ رد ہے۔

لفظ قبر کے مفہوم میں تبدیلی اور اجزاء اصلیہ کی غلط تعبیر سے عذاب قبر کے انکار کی کوشش

معتزلہ کی روش پر چلتے ہوئے عذاب قبر کے منکرین اہلسنت کو دھوکہ دینے کے لئے جس طرح اصطلاحات اور عنوانات کی تعبیر میں دھوکہ دے کر خود ساختہ مطلب کشید کرتے ہیں۔ اسی طرح اکابر کی عبارات میں قطع برید کر کے اکابر کو اہلسنت کے بجائے اپنے خود ساختہ مذہب کا پیروکار بتاتے ہیں۔

اکابر نے قبر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے وضاحت فرمائی ہے کہ میت کا بدن جس جگہ ہو، چاہے قبر کا گڑھا ہو یا کوئی اور صورت ہو میت کے اس دنیوی بدن سے روح کا تعلق ہوتا ہے اور اس تعلق کی وجہ سے وہ ثواب وعذاب کو محسوس کرتا ہے۔ ضروری نہیں کہ ثواب وعذاب کے محسوس ہونے کے لئے میت کا بدن زمینی گڑھے میں مدفون ہو، ثواب وعذاب فقط قبر کے گڑھے سے خاص کرنا صحیح نہیں۔ ورنہ غیر مدفون میت کے بدن کے ثواب وعذاب کی حس سے انکار لازم آئے گا۔ اس وضاحت کے لئے اکابر کی عبارات میں یہ ملتا ہے کہ ثواب وعذاب صرف زمینی گڑھے (قبر) میں ہونا درست نہیں۔ عذاب قبر کے منکرین ان عبارات سے یہ مطلب کشید کرتے ہیں کہ یہ اکابر زمینی قبر اور میت کے دنیوی بدن کے ثواب وعذاب کے قائل نہیں۔

استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی رحمہ اللہ قبر اور برزخ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جمہور امت کے نزدیک بر قول اصح جسم اور روح دونوں کو عذاب ہوتا ہے اور عذاب قبر اس کے متواتر ثبوت کی دلیل

ہے۔ کیونکہ عذاب قبر اسی کو ہوتا ہے جو قبر میں ہو۔ اگر قبر میں فقط جسم ہو تو نہ عذاب عذاب ہے اور نہ ثواب ثواب ہے کہ وہ ادراکات سے خالی ہے اور صرف روح قبر میں ہو جسم نہ ہو یہ ظاہر ہے کہ باطل ہے۔ لہٰذا دونوں کو عذاب ہوگا۔ عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا عذاب قبر کا انکار بنے گا۔ قبر خاص ہے برزخ (جو موت سے قیامت تک کا زمانہ ہے) عام ہر قبر تو برزخ ہے مگر برزخ ہر ایک قبر نہیں جو عام خاص کا خاصہ ہے۔ اگر عذاب قبر ہو تو عذاب برزخ ہے۔ عذاب برزخ عذاب قبر نہیں۔ اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگا تو عذاب قبر نہ ہوا گو عذاب برزخ ہوگا یہ انکار متواتر کا ہے۔ (تسکین الصدور ص ۴۰، ۴۱)

بقیۃ السلف حضرت مولانا عبدالسلام صاحب دامت برکاتہم شیخ الحدیث جامعہ عربیہ اشاعت القرآن حضرو، اٹک، عذاب وثواب قبر پر اہل السنت کے مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''مرنے کے بعد حشر تک کو عالم برزخ کہا جاتا ہے۔ قبر نام عام برزخ کا ہے جس میں مردے سے سوال ہوتے ہیں کچھ سزا جزا یہاں ہوتی ہے اور پوری سزا جزا قیامت کے بعد ہوگی۔ کما فی قولہ تعالیٰ: ''النار یعرضون علیھا غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب (المومن: ۴۶) و ان للذین ظلموا عذاباً دون ذالک (الایۃ)''

(ترجمہ) صبح اور شام یہ لوگ آگ کے سامنے لائے جاتے ہیں اور جس دن قیامت قائم ہوگی اس دن ارشاد ہوگا کہ فرعون والوں کو سخت عذاب میں داخل کرو۔ مرنے کے بعد قبل از قیامت جو ثواب و عذاب ہوتا ہے، اس کو عذاب قبر اور ثواب قبر کہا جاتا ہے۔ اس جسم کو بھی عذاب وثواب ہوتا ہے، جسم دفن ہو یا جہاں ذرات ہوں وہاں ہی ہوتا ہے۔ قرآن وحدیث میں قبر اس حسی قبر کو کہا گیا ہے۔ قبر کا شرعی معنی یہ حسی قبر ہے، مجازی قبر کہ جہاں اس کے اجزاء ہوں وہاں اللہ تعالیٰ اسے عذاب وثواب دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جسم میں ایک قسم کی زندگی تعلق روح سے پیدا فرماتے ہیں جس سے وہ عذاب وثواب محسوس کرتا ہے۔ ہم کو وہ نظر نہیں آتا اور کبھی کبھی اللہ تعالیٰ دکھا بھی دیتے ہیں۔''

سوال: ہم قبر کھول کر دیکھتے ہیں وہاں پر ہم کو سانپ اور بچھو نظر نہیں آتے؟

جواب: یہ عالم غیب کی چیزیں ہیں، یہ آنکھیں اس کو نہیں دیکھ سکتیں لیکن جیسے مرنے والے کے پاس ملائکہ اترتے ہیں اس کو صرف مرنے والا ہی دیکھ سکتا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ: ''فلولا اذا بلغت الحلقوم و انتم حینئذ تنظرون و نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون (الواقعہ: ۸۳تا۸۵)''

(ترجمہ) سو جب کسی کی روح گلے تک پہنچ جاتی ہے اور تم اس وقت مرنے والے کو دیکھا کرتے ہو اور ہم اس مرنے والے کے تم سے زیادہ قریب ہوتے ہیں لیکن تم ہمارے قرب کو سمجھ نہیں سکتے[1]

عذاب قبر کے منکرین نے ایک نیا شوشہ چھوڑا ہے کہ ثواب، عذاب انسان کے اجزاء اصلیہ کو ہوتا ہے اور دنیوی جسم کے اجزاء، اجزاء اصلیہ کو نہیں۔ لہٰذا دنیوی جسم کو ثواب وعذاب نہیں ہوتا۔ اکابر کی عبارات میں وضاحت سے اس نظریہ کا رد ہے اکابر اہلسنت نے ہمیشہ وضاحت فرمائی ہے کہ ثواب وعذاب اسی دنیوی جسم کو ہوتا ہے۔

---

[1] اسلام اور بعض جدید مذاہب باطلہ کا تعارف ص ۳۳ مطبوعہ رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ / ستمبر ۲۰۰۸ء مکتبہ حمادیہ جامعہ اشاعت القرآن حضرو، اٹک۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ یہی دنیوی جسم اجزائے اصلیہ ہیں۔ آپ لکھتے ہیں: ''حتی ان مات واکلته السباع فان الله تبارک وتعالٰی یعلّق روحه الذی فارقه بجزئه الاصلی الباقی من اوّل عمره الٰی آخره المستمرّ علی حاله حالتی القود والذبول۔ فان البنیة عندنا لیس شرطاً للحیوة بل لا یستبعد تعلیق ذالک الروح الشخصی الواحد بکل واحد من تلک الاجزاء المتفرقة فی المشارق والمغارب'' (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب اثبات عذاب القبر، الفصل الثانی ج ۱ ص ۲۶)

یہاں تک کہ جب انسان مرجائے اور اسے درندے کھا جائیں، تب بھی اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی وہ روح جو اس کے اجزائے اصلیہ سے جدا ہوتی ہے جن سے وہ انسان کی عمر سے ابتداء سے آخر تک بڑھنے اور کمزور ہونے کی حالت میں ساتھ رہی اس سے جوڑ دیتا ہے۔ کیونکہ میت کی اس حیات کے لئے وجود کا باقی رہنا ہمارے نزدیک شرط نہیں بلکہ یہ مشکل نہیں کہ یہ روح شخصی میت کے بکھرے ہوئے مشارق ومغارب میں ہر ہر جزء سے تعلق رکھے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ان تصریحات سے وضاحت ہوجاتی ہے کہ اجزاء اصلیہ سے مراد میت کے دنیوی جسم کے اجزاء ہیں جو اس کی عمر کے ساتھ بڑھتے رہے اور عمر ڈھلنے کے ساتھ ساتھ کمزور ہوتے گئے اور اگر یہ دنیوی جسم مشارق ومغارب میں بکھر بھی گیا ہو، تب بھی تعلق روح اسی دنیوی جسم سے ہوتا ہے۔

لہٰذا عذاب قبر کے انکار کے لئے دنیوی بدن کے علاوہ کسی دوسرے بدن کو اجزاء اصلیہ کہنے والوں کا تعلق ان اکابر سے کس طرح ہوسکتا ہے؟

جن اکابر نے ثواب وعذاب کے لئے زمانی اعتبار سے برزخ کی اصطلاح استعمال کی ہے منکرین حیات قبر دھوکہ دیتے ہوئے انہیں بھی مکانی اعتبار سے زمینی قبر میں ثواب وعذاب کے منکرین میں شمار کرتے ہیں اور لفظی ہیر پھیر کے کرتب دکھاتے ہوئے یہ لوگ اکابرین اہلسنت کی ایک لمبی چوڑی فہرست اپنے خودساختہ مذہب کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ ان اکابر اہل سنت میں کوئی ایک بھی میت کے دنیوی بدن کے ثواب وعذاب اور میت کے بدن سے روح کے مطلق عدم تعلق کا قائل نہیں۔ اسی طرح یہ سب اکابر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عند القبر الشریف سماع صلوٰۃ وسلام کے قائل ہیں۔

اکابر علمائے دیوبند رحمہم اللہ کی عبارات میں قطع وبرید اور خودساختہ مطلب کے کشید کرکے ایک نمونہ کے طور پر حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں ان کے ہاتھ کی صفائی ملاحظہ فرمائیں: حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ عذاب قبر کے مسئلہ میں لکھتے ہیں: قبر سے مراد زمین کا گڑھا ہی نہیں بلکہ موت کے بعد آخرت سے پہلے کا زمانہ مراد ہے۔ (جواہر الایمان ص ۶)

حضرت مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت میں لفظ ''ہی'' کو حذف کرکے اس معنی میں پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت مفتی صاحب اس زمینی قبر میں ثواب وعذاب کے گویا قائل ہی نہیں۔ لفظ ''ہی'' کو اڑا کر حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں تحریف کی مثال رسالہ (حیات النبی از عطاء اللہ بندیالوی ص ۱۳) پر دیکھی جاسکتی ہے۔ اکابر کی عبارات میں ہاتھ کی صفائی دکھانے والی یہ ٹیم ذرا محنت کرتی تو انہیں اپنے محقق مولانا محمد حسین نیلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب (عقائد اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند ص ۲۱۱) پر یہ عبارت اسی لفظ ''ہی'' کے ساتھ مکمل مل جاتی۔

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ عقیدہ حیات قبر کی وضاحت میں لکھتے ہیں: ''میت کو قبر میں رکھنے کے بعد اس قدر حیات اس میں ڈال دی جاتی ہے کہ وہ آرام یا تکلیف کو محسوس کر سکے۔'' (کفایت المفتی ج ۱ ص ۹۶)

اس عبارت میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اسی زمینی گڑھے کو، جس میں میت رکھی جاتی ہے، اسے ہی قبر فرما رہے ہیں اور میت کا دنیوی بدن جسے رکھا جارہا ہے اسی کی حیات اور اسی بدن میں ثواب یا عذاب کے قائل ہیں اور اسی بدن کی حس کا اقرار فرما رہے ہیں جس سے ثواب وعذاب محسوس ہو۔ اب منکرین حیات جسمانی، قبر اور دنیوی بدن کے مفہوم میں دھوکہ دے کرامت کو عذاب قبر کے متواتر عقیدہ سے انکار کی راہ پر ڈالتے ہوئے حضرت مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو کس منہ سے اپنا ہمنوا اور ہم عقیدہ کہہ سکتے ہیں؟

اعادہ روح پر حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

حضرت شیخ الحدیث دوسرے اکابر اہل السنت والجماعت کی طرح میت کے اس دنیوی بدن کی طرف روح کے لوٹنے (اعادہ) اور اتصال کے قائل تھے۔ اس عنوان کو آپ نے اتصال روح اور اعادہ روح کے عنوان سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ''قوله تعالٰی: فتعاد روحه فی جسده ظاهر الحديث ان عود الروح الٰی جميع اجزاء بدنه فلا التفات الٰی قول البعض بان العود انما يكون الی البعض ولا الٰی قول ابن حجر الٰی نصفه فانه لا يصح ان يقال من قبل العقل بل يحتاج الٰی صحة النقل''

(حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الجنائز باب ما یقال عند من حضرہ الموت الفصل الثالث ج ۱ ص ۱۵۶)

(ترجمہ) حدیث مبارکہ کے الفاظ: مردے کی روح کو اس کے بدن میں لوٹا دیا جاتا ہے۔ ظاہر حدیث یہ ہے کہ روح کو بدن میت کے تمام اجزاء کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے۔ اس لئے ان بعض لوگوں کی بات پر توجہ نہیں دی جائے گی جو یہ کہتے ہیں کہ روح بدن میت کے بعض اجزاء کی طرف لوٹتی ہے اور نہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف توجہ دی جائے گی جو نصف بدن میت کی طرف روح کے لوٹنے کا کہتے ہیں۔ کیونکہ یہاں اپنی عقل سے کوئی بات کہنا صحیح نہیں بلکہ یہاں تو صحت روایت کی ضرورت ہے۔

اعادہ روح کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''فان الله تبارک وتعالٰی يعلق روحه الذی فارقه بجزئه الاصلیٔ الباقی من اوّل عمره الٰی آخره المستمرّ علٰی حاله حالتی القود والذبول الذی تتعلق به الروح اوّلاً فيحيی ويحیٰ بحياته سائر الاجزاء البدن ليسأل فيثاب اويعذب ولا يستبعد ذالک فان الله تعالٰی عالم بالجزئيات والكليات كلما حسب ما هی عليها ويعلم الاجزاء بتفاصيلها ويعلم مواقعها ومحالها ويميّز بين ما وهو وصل وفصل ويقدر علٰی تعليق الروح بالجزء الاصلیٔ منها حالة الانفراد وتعليقه به حال الاجتماع فان البنية عندنا ليس شرطا للحيوة بل لا يستبعد تعليق ذالک الروح الشخصی الواحد بالكل واحد من تلک الاجزاء المتفرقة فی المشارق والمغارب فان تعلقه بتلک الاجزاء ليس علٰی سبيل الحلول حتی يمنع الحلول فی جزء آخر''

(حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب اثبات عذاب القبر الفصل الثانی ج ۱ ص ۲۶)

اللہ تبارک وتعالٰی اس کی وہ روح جو اس کے اجزائے اصلیہ سے جدا ہوتی ہے جس سے وہ انسان کی عمر کی

ابتداء سے آخر تک اس کی بڑھنے اور کمزور پڑھنے کی دونوں حالتوں میں ساتھ رہی اس سے جوڑ دیتا ہے۔ پھر میت اس تعلق روح کی وجہ سے زندہ ہوتا ہے اور اس کی یہ زندگی اس کے بدن کے تمام اجزاء کی زندگی ہوتی ہے۔

پھر میت سے سوال ہوتا ہے اور اسے ثواب وعذاب دیا جاتا ہے اور یہ بات کچھ مشکل نہیں کہ اللہ تعالیٰ میت کے تمام جزئیات اور کلیات کو جن پر بھی وہ میت رہا ہے، جاننے والا ہے اور اللہ تعالیٰ انسان کے تمام اجزاء کی تفاصیل، مواقع اور محل کو جاننے والا ہے اور اللہ تعالیٰ اس میت کے وصل وفصل میں تمیز کرسکتا ہے اور اللہ تعالیٰ انسان کے اجزائے اصلیہ کی حالت انفراد اور اجتماع میں تعلق روح پر قادر ہے۔ کیونکہ میت کی اس حیات کے لئے وجود کا باقی رہنا ہمارے لئے نزدیک شرط نہیں بلکہ یہ مشکل نہیں کہ یہ روح شخصی میت کے بکھرے ہوئے مشارق ومغارب میں ہر ہر جز سے تعلق رکھے اس لئے کہ میت کے بدن کے اجزاء سے روح کا یہ تعلق حلول کے درجہ میں نہیں کہ ایک سے دوسرے کے جزء میں حلول نہیں ہوسکتا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ اعادہ روح کی برزخی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”قوله رد الله علیّ روحی ولیس المراد بعود الروح عودها بعد المفارقة عین البدن وانما المراد انه ﷺ فی البرزخ مشغول حول الملکوت مستغرق فی مشاهدة رب العزة عز وجل کما کان فی الدنیا فی حالة الوحی وفی احوال الآخرة فعبر عن افاقته من تلک المشاهدة ذالک الاستغراق برد الروح“

(حاشیہ مشکوۃ المصابیح کتاب الصلوۃ باب الصلوۃ علی النبی ﷺ الفصل الثانی ج ۱ ص ۹۲)

نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی: رد الله علیّ روحی (اللہ تعالیٰ میری روح کو میری طرف لوٹا دیتا ہے) یہاں روح کے لوٹنے سے مراد بدن مبارک سے جدا ہوجانے کے بعد کا لوٹنا مراد نہیں بلکہ روح مبارکہ کے لوٹنے سے مراد یہ ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ برزخ میں ملکوت میں مشاہدہ رب العزت میں مستغرق ہیں، جیسے دنیا میں نزول وحی کی کیفیت کے دوران ہوتے تھے۔ احوال آخرت میں اس مشاہدہ واستغراق سے افاقہ کو روح مبارکہ کے لوٹنے (ردّ روح) سے تعبیر کیا گیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ نے حدیث مبارکہ کی تشریح میں اعادہ روح کی کیفیت بیان کرتے ہوئے اس کی تردید فرمائی ہے کہ یہ اعادہ روح اور بدن کے دنیوی تعلق کی طرح نہیں جس سے بدن احکامات شرعیہ کا مکلف ہوتا ہے اور دنیوی امور میں بذات خود متصرف ہوتا ہے۔

کچھ لوگ حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی مذکورہ عبارت کو اپنے خود ساختہ نظریہ کہ حضور نبی کریم ﷺ کے روح مبارکہ کو بدن مبارک سے کوئی تعلق نہیں، کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی دوسری عبارات اور خود اس عبارت کو بھی دیکھا جائے تو واضح ہوجاتا ہے کہ نہ صرف یہ کہ حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی عبارت سے یہ غلط نظریہ کشید کرنا ایک فریب ہے۔ بلکہ یہ حقیقت بھی آشکارا ہوجاتی ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کا اہل سنت سے خارج ان نظریات والوں سے نہ کوئی تعلق رہا ہے اور نہ ہے۔

مسئلہ اعادہ روح میں حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کی عبارت میں پیش کئے گئے نکتہ: ”انه ﷺ فی البرزخ مشغول حول الملکوت مستغرق فی مشاهدة رب العزت عزّ وجلّ“ حضور نبی کریم ﷺ برزخ میں ملکوت میں مشغول مشاہدہ رب العزت میں مستغرق ہیں، کی وضاحت حضرت مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند مدیر ”الفرقان“ لکھنؤ کے حوالہ سے بھی ملاحظہ ہو:

لیکن اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے۔ اس لئے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح درست نہیں ہوسکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلوانے کے لئے اس میں روح ڈال دیتا ہے۔ اس بناء پر اکثر شارحین نے ''رَدِّ روح'' کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پاک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی وجلالی تجلیات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح اس طرف سے متوجہ ہوتی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام کا جواب دیتے ہیں۔ پس اس روحانی توجہ والتفات کو رڈ روح سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ (معارف الحدیث ج ۵ ص ۳۷۸)

منکرین حیات اعادہ روح پر ایک دوسری روایت ''ردالله علیّ روحی'' اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹاتے ہیں، پیش کر کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن مبارک کو قبر میں بے روح ثابت کرتے ہیں۔ اس روایت پر اشکال کا جواب حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ مہتمم دار العلوم دیو بند کے قلم سے ملاحظہ ہو۔

آپ نے حدیث ''ردالله علیّ روحی'' کے بارے میں یہ اشکال ظاہر فرمایا کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں اور بلاشبہ حیات ہیں جیسا کہ امت کا ''مسلّمه'' مسئلہ ہے تو پھر روح لوٹانے کے کیا معنیٰ؟ روح تو ہر وقت بدن میں رہنی چاہئے، ورنہ لوٹائے جانے کے معنیٰ تو یہی ہوں گے کہ وہ بدن میں نہ تھی جب ہی تو لوٹائی گئی گویا دوبارہ زندہ کیا گیا۔ یہ اعتراض اصل میں عربیت کے اصول سے دیکھئے۔ یہاں ''رَدَّالله'' کا صلہ علیٰ لایا گیا ہے اگر فی لایا جاتا تو معنیٰ یہ ہوتے کہ مجھ میں لوٹائی جاتی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہی ہوتا ہے کہ روح پہلے نہ تھی، اب بدن میں آ گئی۔ ظاہر ہے کہ اس سے حیات کا مسئلہ باقی نہیں رہ سکتا تھا۔ لیکن یہاں علیٰ لایا گیا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ روح مجھ پر لوٹا دی جاتی ہے یا مجھ پر ڈال دی جاتی ہے۔ روح کا کسی کے اوپر ڈال دیا جانا کنایہ ہوتا ہے۔ عربیت کے قاعدہ کی اس تفصیل کے بعد اب حدیث کا مطلب واضح ہو گیا کہ روح میرے اندر تھی، میں زندہ تھا۔ مگر متوجہ نہ تھا صلوٰۃ وسلام کے پڑھنے والوں نے جب سلام بھیجا تو اللہ نے میری روح پھر لوٹا دی، یعنی مجھے متوجہ کر دیا۔ غرضیکہ ''رَدَّ'' کا صلہ جب فی سے آتا ہے تو معنیٰ دخول کے ہوتے ہیں اور جب علیٰ سے آتا ہے تو معنیٰ توجہ کے ہوتے ہیں۔ اس لئے یہاں ردالله علی روحی فرمایا گیا ہے۔ ردالله فی روحی نہیں فرمایا گیا تو وہ اشکال رفع ہو گیا جو آپ کو پیدا ہوا۔ (مکتوبات حکیم الامت ص ۸۲)

حیات اولیاء اللہ پر حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمۃ اللہ کا مسلک

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ حیات الانبیاء علیہم السلام کے ذیل میں اولیاء اللہ کی حیات برزخیہ کے بھی قائل ہیں اور اولیاء اللہ کی حیات کو ایسے تعبیر فرماتے ہیں کہ موت کے بعد انہیں اتنی جلدی حیات کی کیفیت حاصل ہوتی ہے کہ گویا یہ مرے ہی نہیں۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''قوله ان تاكل اجساد الانبياء علیہم السلام اى منها منعاً كلياً ان تاكل جميع اجزائهم فلا فرق لهم فى الحالين ولذاقيل اولياءالله لا يموتون ولكن ينتقلون من دار الى دار'' (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب الجمعۃ الفصل الثالث ج ۱ ص ۱۲۲)

نبی کریم ﷺ کا ارشاد عالی کہ: ''زمین انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کو نہیں کھا سکتی'' یہاں کلی ممانعت مراد ہے۔ کہ زمین انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کے جمیع اجزاء کو نہیں کھا سکتی۔ اس لئے کہ ان کے لئے دونوں حالتوں (قبل وفات اور بعد از وفات) میں کوئی فرق نہیں۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اولیاء کرام مرے نہیں بلکہ محض ایک جہان سے دوسرے جہان میں منتقل ہوتے ہیں۔

کشف قبور، ارواح اولیاء اللہ کا فیض اور آداب زیارت قبور

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ اکابر اہل السنت والجماعت علمائے دیوبند کے مسلک اعتدال پر کاربند تھے آپ جہاں اولیاء اللہ کی قبور پر عرس ومیلہ اور دوسرے بدعات کی تردید کرتے وہیں زیارت قبور کے آداب بیان فرماتے اور زیارت قبور کا مستحب ہونا واضح فرماتے۔ اسی طرح آپ کشف قبور اور اولیاء اللہ کے روحانی فیض کے قائل تھے۔ حدیث رسول ﷺ کی تشریح میں حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کا عقیدہ بھی ملاحظہ ہو: ''زيارة القبور مستحب فانه يورث رقة القلب وبذكر الموت والبلى الى غير ذالك من الفوائد والعمدة فى ذالك الدعاء للميت والاستغفار لهم وبذالك وردت السنة وكان رسول الله ﷺ يأتى البقيع وسلّم على اهلها ويستغفر لهم واما الاستمداد باهل القبور فقد انكره كثير من الفقهاء

وقالوا: زيارة القبور للدعاء والاستغفار للموتى ولنفعهم بتلاوة القرآن لا لاستمداد بهم واثبته المشائخ الصوفية قدس الله اسرارهم وبعض الفقهاء وذالك امر مقدر عند اهل الكشف والكمال منهم ولا شك فى ذالك عندهم حتى ان كثيراً منهم حصل لهم الفيوض من الارواح وتسمّى هذه الطائفة اويسية فى اصطلاحهم. قال الامام الشافعى قبر موسى الكاظم ترياق مجرب لاجابة الدعا قال حجة الاسلام محمد الغزالى من يستمد فى حياته يستمد بعد مماته

وآداب الزيارة: ان يقوم مستقبل القبر مستدبر القبلة حذاى الوجه وان يسلم ولا يمسح القبر ولا يقبله ولا ينحنى والزيارة يوم الجمعة افضل خصوصاً فى اوّله وجاء فى الرواية انه يعطى الميت فى يوم الجمعة الادراك اكثر مما يعطى فى سائر الايّام'' (حاشیہ مشکوٰۃ المصابیح کتاب الجنائز باب زیارۃ القبور ج ۱ ص ۱۶۸)

زیارت قبور مستحب ہے کیونکہ یہ رقت قلب پیدا کرتی ہے، نیز موت ومصیبت کی یاددہانی وغیرہ کئی فوائد کی حامل ہے۔ زیارت قبور میں عمدہ بات میت کے لئے دعا واستغفار ہے کرنا ہے اور یہ سنت سے ثابت ہے، نبی کریم ﷺ بقیع کو تشریف لے جاتے اور اہل بقیع کے لئے سلام واستغفار فرماتے تھے۔

اہل قبور سے مدد طلب کرنے کا بہت سارے فقہاء نے رد کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ زیارت قبور اموات کے لئے دعا واستغفار کرنے اور انہیں تلاوت قرآن کا نفع پہنچانے کے لئے نہ کہ ان سے مدد طلب کرنے کے واسطے۔

لیکن مشائخ صوفیہ قدس اللہ سرہم اور بعض فقہاء رحمہم اللہ نے اس کا اثبات کیا ہے اور کہا ہے کہ مشائخ صوفیہ میں سے اہل کشف وکمال کے لئے کہ یہ ایک طے شدہ بات ہے۔ ان کے ہاں اس میں کوئی شک نہیں۔ حتیٰ کہ ان میں سے بہت سارے حضرات کو ارواح سے فیض حاصل ہوا ہے۔ انہیں صوفیہ کی اصطلاح میں ''اویسی'' کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: امام موسیٰ کاظم رحمہ اللہ کی قبر قبولیت دعا کے لئے مجرب تریاق ہے۔

حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس سے زندگی میں مدد طلب کی جاتی ہے اس کی موت کے بعد بھی اس سے مدد طلب کی جاسکتی ہے۔

زیارت قبور کے آداب میں یہ ہے کہ قبلہ کی طرف پشت کر کے قبر کی طرف منہ کرے اور میت کے چہرہ کی سیدھ میں کھڑا ہو، میت کو سلام کرے لیکن قبر کو نہ چھوئے، نہ اس کا بوسہ لے اور نہ قبر کی طرف جھکے، جمعہ کو زیارت قبور خصوصاً دن کے ابتدائی حصہ میں افضل ہے۔ کیونکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ دیگر ایام کی نسبت جمعہ کے دن میت کو زیادہ ادراک دیا جاتا ہے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کا مسلک اعتدال

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ عمدہ اخلاق کی اعلیٰ صفات کے حامل تھے۔ اسی طرح مسائل اختلافیہ میں اعتدال جو کہ اہلسنت والجماعت کا خاصہ ہے۔ آپ کی ہر ادا سے جھلکتا تھا۔

مجاہد ملت حضرت مولانا غلام غوث صاحب ہزاروی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''ملک میں بعض لوگ افراط کا شکار ہو جاتے ہیں اور بعض تفریط کا۔ اس طرح مسلمانوں میں اکثر فتنہ وفساد کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ حضرت شیخ الحدیث غورغشتوی رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے معتدل طبیعت بخشی تھی۔ وہ احادیث شریفہ کی رو سے حیات النبی ﷺ کے قائل تھے اور قبر مبارک میں قریب سے درود شریف سننے اور جواب دینے کے احادیث کی وجہ سے قائل تھے۔ مگر امت میں انتشار سے بچنے کے خاطر تفاصیل میں جانا پسند نہ فرماتے تھے۔ چنانچہ اس طرح کی گفتگو احقر سے بالمشافہ بھی ہوئی۔ اس راہ اعتدال کی دوسری مثال مولوی محمد طاہر صاحب پنج پیری کی مخالفت ہے، جن کی تغلیط اور سختی اور علماء کرام پر تنقیص، تنقید سے علاقہ بھر میں انتشار پیدا ہوا، یہاں تک کہ حضرت شیخ الحدیث نے اہل حق علماء کرام کو بھی موتیٰ کے مسئلہ میں نرمی کرنے پر آمادہ کرنا چاہا۔ آپ نے فدیہ اسقاط وغیرہ کے بارہ میں جواز کا فتویٰ دے کر دراصل علماء اہل سنت کو اصلاحی کاموں میں نرمی وسہولت کا سبق دیا، ورنہ حضرت کسی بدعت کو جائز اور کسی گمراہی کو درست نہیں کہتے تھے۔ آپ کا مطلب صرف یہ تھا کہ دعائیں یا فدیہ یا حیلہ اسقاط اصل شریعت میں جائز ہیں۔ ان کو مطلقاً برا نہ کہا جائے اور اگر مخصوص طریقے کو برا کہا جائے تو اس میں بھی ایسی شدت اور ایسا طریقہ تبلیغ اختیار نہ کیا جائے جس سے نفع سے نقصان زیادہ ہو اور کوئی شخص کسی مستحب یا مباح کو واجب یا فرض قرار دے اور اس کے تارک کو اس طرح ملامت کرے جیسے تارک فرائض وواجبات کو تو اس کی غلطی ہے اس کو عمدگی سے سمجھایا جائے اور اگر بالفرض مختلف علماء اپنے اپنے مسالک کو نیک نیتی سے صحیح سمجھ کر ان پر قائم ہیں تو بھی ان کی وجہ سے آپس میں سر پھٹولی اور اہل علم میں بدنمائی نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ وقت بڑا نازک ہے آج نفس اسلام بچانا اچھا خاصا مشکل ہے۔ بہرحال حضرت شیخ کو اللہ تعالیٰ نے اعتدال اور قصد السبیل کی نعمت بخشی تھی اور اس لئے تمام علماء وصلحاء اور عوام یکساں آپ کی عزت کرتے اور آپ سے فائدہ اٹھاتے رہے۔''

(ہفت روزہ ترجمان اسلام شیخ الحدیث غورغشتوی نمبر ص ۲۲ ج ۶ ش ۲۸)

مولانا نصیر الدین غور غشتویؒ اور ان کے مرشد مولانا حسین علیؒ کے عقیدہ و مسلک میں یکسانیت

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ (م ۱۳۶۳ھ/ ۱۹۴۳ء) اپنے وقت کے امام الموحدین اور رئیس المفسرین تھے۔ آپ کا شمار تفسیر قرآن کے ماہر اساتذہ میں ہوتا ہے۔ آپ نے منطق و فلسفہ حضرت مولانا احمد حسین کانپوری رحمہ اللہ سے حدیث قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ سے اور تفسیر حضرت مولانا محمد مظہر نانوتوی رحمہ اللہ سے پڑھی۔ تصوف و سلوک میں آپ حضرت مولانا خواجہ محمد عثمان دامانی رحمہ اللہ (۱۳۱۴ھ/ ۱۸۹۷ء) سے بیعت ہوئے سلوک نقشبندیہ طے کیا اور اجازت خاصہ سے نوازے گئے۔ حضرت خواجہ محمد عثمان دامانی رحمہ اللہ کی وفات ان کے صاحبزادہ اور جانشین اور اپنے شاگرد حضرت مولانا خواجہ سراج الدین رحمہ اللہ (۱۳۳۳ھ/ ۱۹۱۵ء) سے بیعت ہوئے اور خلافت عامہ سے سرفراز کئے گئے۔ آپ نے تمام عمر اپنے اساتذہ اور مشائخ کے فیوضات سے خلق خدا کو نوازا۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کو اپنے اساتذہ اور مشائخ پر اتنا اعتماد اور اپنے شیخ کی خانقاہ ''خانقاہ احمدیہ سعدیہ'' موسیٰ زئی شریف، ڈیرہ اسماعیل خان سے عقیدت کا یہ عالم تھا کہ مرشد کے وصال کے بعد ان کے جانشین اور اپنے شاگرد حضرت خواجہ سراج الدین رحمہ اللہ سے بیعت ہوئے اور حضرت خواجہ سراج الدین رحمہ اللہ کے وصال کے بعد ان کے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد ابراہیم رحمہ اللہ (م ۱۳۷۶ھ/ ۱۹۵۷ء) جو آپ کے مرشد کے پوتے، آپ کے شاگرد اور عمر میں آپ سے اٹھائیس سال چھوٹے تھے، ان سے بیعت ہوئے۔ آپ نے اپنے اساتذہ اور خانقاہ سے نہ صرف عقیدت مندانہ تعلق باقی رکھا بلکہ آپ اپنے شیوخ کے متبع اور مقلد تھے۔ چنانچہ آپ نے اصول و فروع میں کبھی اپنے اکابر سے الگ راہ نہ نکالی۔ آج آپ کے بعض منتسبین اکابر سے اپنی نکالی ہوئی الگ راہ کو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے نام سے بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کو ان افکار جدیدہ سے کوئی تعلق نہ تھا اور نہ انہوں نے ایسے امور میں اکابر سے ہٹ کر اپنے ذاتی اجتہادات بیان فرمائے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ نے اپنا سلوک حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے مکمل فرمایا اور تربیت حاصل کی۔ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ صرف تصوف و سلوک کی رہنمائی نہیں فرماتے تھے۔ بلکہ مراحل سلوک سے زیادہ اہمیت عقائد و اعمال کی اصلاح پر دیتے تھے۔ اس لئے یہ ناممکن ہے کہ حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ کو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ نے منازل سلوک کی تکمیل کروا کر خلافت کے اعزاز سے نوازا ہو اور عقائد و اعمال کی اصلاح نہ فرمائی ہو۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ تا عمر اپنے اساتذہ اور شیوخ طریقت بالخصوص حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقائد و اعمال کے پابند رہے۔ اپنے تلامذہ، متوسلین اور معتقدین کو ہمیشہ توحید و سنت کا سبق پڑھایا اور شرک و بدعت سے بچایا۔

حضرت مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ اپنے عقائد کا انتساب بھی ہمیشہ اپنے مرشد حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے فرماتے تھے۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے بعض منتسبین اپنے جن ذاتی اجتہادات و تفردات کو آپ سے منسوب کر کے حضرت شیخ الحدیث کے اپنے شیخ طریقت کے راستہ سے جدا ہونے کا تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں، ان

مسائل میں عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام، عقیدہ سماع موتی اور توسل سرفہرست ہیں۔ اس لئے یہاں ان مسائل پر حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کو پیش کیا جاتا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے شیخ کی اسی رائے کو اپنی تصانیف اور درس و وعظ کا عنوان بنایا۔

عقیدہ حیات النبی ﷺ اور سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف

عقیدہ حیات النبی ﷺ اور سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف امت کا اجماعی عقیدہ ہے۔ عقیدہ سماع صلوٰۃ وسلام عندالقبر الشریف کی بنیاد عقیدۃ حیات النبی ﷺ ہے۔

حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ جمہور اہلسنت والجماعہ کی طرح حضور نبی کریم ﷺ کے عندالقبر الشریف سماع صلوٰۃ وسلام کے قائل تھے۔ آپ سے منسوب تفسیری افادات جنہیں مولانا نذر شاہ عباسی رحمۃ اللہ علیہ اور شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمۃ اللہ علیہ نے قلمبند کیا۔ جب کہ سندات تفسیر، حدیث اور تصور اور مکاشفات حضرت حسین علی رحمۃ اللہ علیہ نے خود لکھ کر دیئے۔ یہ مجموعہ آپ کی زندگی میں "بلغة الحیران" کے نام سے چھپا۔ بلغة الحیران میں حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکاشفات بھی مبشرات کے عنوان سے لکھے۔

چنانچہ آپ سفر حج کے مبشرات میں لکھتے ہیں: "دعوت عند بیت اللہ الحرام ثم جئت عند رسول اللہ ﷺ فقلت الصلوة والسلام علیک یا رسول اللہ! فعانقنی ﷺ وعلمنی اللطائف والاذکار ورأیت انہ یسقط فامسکتہ واعصمتہ عن السقوط فعبرت فی ذالک الوقت ان المراد اقامة دینہ۔ ومحو الشرک قیل لی من یخالفک فی التوحید ھم دجالون کذابون"

(بلغة الحیران طبع اوّل ص۸ طبع جدید تسہیل بلغۃ الحیران اشاعت اکیڈمی پشاور ص۵۹)

میں نے بیت اللہ الحرام میں دعائیں مانگیں، پھر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: "الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ" پس رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے معانقہ فرمایا اور مجھے لطائف اور اذکار تعلیم فرمائے۔ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ گرنے لگے ہیں، میں نے پکڑ لیا اور گرنے سے بچایا۔ پس میں نے اس کی یہ تعبیر کی کہ اس سے مراد اقامت دین اور شرک کا مٹانا ہے۔ مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو بھی توحید میں تیرے مخالف ہیں وہ دجال اور کذاب ہیں۔

حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کردہ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نہ صرف حضور انور ﷺ کے دربار عالیہ میں کلمہ ندا کے ساتھ صلوٰۃ وسلام پیش کرنے کے قائل تھے بلکہ آپ ﷺ کی طرف سے جواب کے بھی قائل تھے کہ اپنے اس واقعہ میں حضور انور ﷺ کے جواب کو بھی نقل فرمایا۔

حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کی حیات مبارکہ میں مطبوعہ بلغة الحیران کے اس واقعہ میں حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ نے "دعوت عند بیت اللہ الحرام ثم جئت عند رسول اللہ ﷺ" لکھا جو اس واقعہ کے محض کشف یا مکاشفہ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ "جئت" بالعزم آپ کے مدینہ منورہ میں حضور انور ﷺ کے روضہ انور پر حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام پیش کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ صلوٰۃ وسلام پیش کرنے کے بعد مکاشفہ کی کیفیت ہے جس کی وضاحت آپ نے "فعبرت" سے فرمائی۔

جو حضرات حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کا عقیدہ جمہور امت سے جدا عدم سماع صلوٰۃ وسلام کا بتاتے ہیں وہ اس واقعہ میں ''فعبرت'' کے کلمہ سے پورے واقعہ کو خواب اور کشفت بتاتے ہیں اور ''دعوت عند بیت اللہ الحرام'' کے بعد ''ثم جنت'' سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں کہ ان کلمات میں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ بیت اللہ شریف کے بعد اپنے عازم مدینہ ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں کلمہ ندا کے ساتھ صلوٰۃ وسلام کو بیان فرما رہے ہیں نہ کہ تمام واقعہ کو کشف کے طور پر بیان فرما رہے ہیں۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے خلیفہ اعظم محشی مشکوٰۃ شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ (۱۳۸۸ھ/۱۹۶۹ء) اپنے شیخ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقیدہ سماع صلوٰۃ وسلام کی وضاحت میں فرماتے ہیں:

''اگر قبر کے پاس کوئی مسلمان درود شریف، جہراً سلام ڈالے تو حضور اکرم ﷺ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے ہیں اور اگر کوئی دور سے درود شریف پڑھے تو فرشتے رسول اکرم ﷺ تک پہنچاتے ہیں۔

میں اس مسئلہ کو حق اور صحیح سمجھتا ہوں، احادیث شریف، فقہائے عظام، سلف صالحین سے بھی اس مسئلہ کی حقانیت اور صحت ثابت ہے۔ میں نے مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ سے اس مسئلہ کا کبھی اختلاف نہیں سنا اور نہ ہی میں نے کبھی ان سے پوچھا تھا یہ تو ایک اہلسنت والجماعت کا متفقہ مسئلہ ہے۔'' مسکین نصیرالدین غورغشتوی

(مقام حیات ص ۶۹۶، ۶۹۷ طبع ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء)

حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے اس اقتباس سے جہاں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقیدہ کی وضاحت ہوتی ہے، وہیں حضرت صاحب کے ہاں ان مسائل پر ان کا یہ رجحان بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ اپنے اساتذہ ومشائخ کے متبع تھے، ان مسائل کا عمومی بیان آپ کے ہاں معمول نہیں تھا۔ اس لئے حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ کی شہادت کے مطابق ان مسائل پر آپ نے کبھی اپنے اکابر سے اختلاف نہیں کیا۔ جب کہ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے خود کو منسوب کرنے والے گروہ ''اشاعۃ التوحید والسنہ'' نے اپنا مشغلہ اکابر کے ان متفقہ عقائد کی تردید کو بنایا ہوا ہے۔ حضرت مولانا عبدالقدیر رحمہ اللہ سابق شیخ الحدیث ''تعلیم القرآن'' راجہ بازار راولپنڈی لکھتے ہیں: ''اور یہ (انکار حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع موتی) انجمن اشاعت التوحید والسنہ کا وظیفہ ہے۔''

اسی وجہ سے یہ مخالفین کو کوستے ہیں۔ انہوں نے اس مسئلہ (انکار سماع موتی) کو پارٹی بازی تک پہنچا دیا ہے۔ جلسوں کی زینت اور طعن وتشنیع کا بازار گرم کر رکھا ہے۔

(ارشاد العلماء الی تحقیق مسئلہ سماع موتی وحیات الانبیاء ص ۷، ۳۱)

شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کے شاگرد رشید اور رفیق کار حضرت مولانا عبدالسلام صاحب دامت برکاتہم شیخ الحدیث ''جامعہ عربیہ اشاعۃ القرآن'' حضرو اٹک۔ اشاعت التوحید والسنہ کی اس روش کا شکوہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اشاعۃ التوحید والسنہ کا مابہ الامتیاز مسئلہ الٰہ تھا جب کہ اب انہوں نے (اپنے اصل مقصد کو چھوڑتے ہوئے) اپنا مابہ الامتیاز مسئلہ سماع بنالیا ہے۔''

(بیان موضع غورغشتی اٹک ۱۸ اگست ۲۰۰۸ء آڈیو کیسٹ احقر کے پاس موجود ہے۔ نثار احمد الحسینی)

عقیدہ استشفاع

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ عقیدہ حیات النبی ﷺ اور سماع صلوۃ وسلام کے ساتھ عقیدہ استشفاع کے بھی قائل تھے، امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ اپنے پیر ومرشد کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''ہمارے پیر ومرشد حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ، علامہ ابن حجر رحمہ اللہ کی ''الجوہر المنظوم'' کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: ''روی عن علی انه بعد دفنه ﷺ جاء اعرابی فقال یا رسول الله جئتک لتستغفر لی الی ربی فنودی من القبر الشریف قد غفر لک واتت صفیة عمه النبی ﷺ بعد وفاته (فقالت) الا یا رسول الله ﷺ انت رجائیا وکنت بنا برا ولم تک جافیا۔ وسمع الصحابة ولم ینکرها احد'' (تحریرات حدیث ص ۲۵۶)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے دفن کئے جانے کے بعد ایک اعرابی آیا۔ سو اس نے کہا کہ یارسول اللہ ﷺ میں آپ کے پاس آیا ہوں آپ میرے لئے میرے رب سے مغفرت طلب فرمائیں۔ پس قبر مبارک سے آواز آئی کہ بے شک تیری مغفرت ہو چکی ہے اور آنحضرت ﷺ کی پھوپھی حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا آپ کی وفات کے بعد آئیں اور اس نے یہ شعر پڑھا خبردار! اے رسول ﷺ آپ میری امید ہیں اور آپ ہم پر مہربان تھے اور آپ ﷺ سخت مزاج نہ تھے۔ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یہ سنا اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہ کیا۔

سند اور تاریخ کے لحاظ سے یہ واقعہ صحیح ہے یا غیر صحیح؟ یہ اپنے مقام کی بحث ہے۔ مگر حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ نے اس واقعہ کو مقام استدلال میں پیش کیا ہے اور اس کی یہاں تردید نہیں فرمائی اور تعامل امت کی وجہ سے گویا انہوں نے اس کو صحیح سمجھا ہے اور ہمارا استدلال بھی اسی پہلو سے ہے۔

(تسکین الصدور ص ۳۷۶، ۳۷۷ طبع ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء)

عقیدہ سماع موتی

حضور نبی کریم ﷺ کا سماع تو سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ تو عام اموات کے سماع کے بھی قائل ہیں۔ حضرت مولانا عبدالقدیر مومن پوری رحمہ اللہ شیخ الحدیث جامعہ تعلیم القرآن راولپنڈی لکھتے ہیں:

''حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ تفسیر میں فرماتے ہیں: بدن نہیں سن سکتے، روح زندہ ہے وہ سنتا ہے اگر قریب ہو۔''

حضرت مولانا عبدالقدیر مومن پوری رحمہ اللہ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے اس عقیدہ کو نقل کرنے کے بعد منکرین سماع موتی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں: ''جناب من! روح کا قریب سے سننا جیسا انہوں نے فرمایا یہ سماع پر دلالت کرتا ہے یا عدم سماع پر یہ ''توجیع القول بما لا یرضی به قائله'' کیوں؟ جو لوگ سماع موتی کے قائل ہیں وہ بھی قریب سے ہی سماع کہتے ہیں۔ رہا بدن کے اجزاء کا سننا تو یہ کوئی بھی نہیں کہتا۔ ہاں تعلق روح بالبدن کے قائل ہیں۔ اس حیثیت سے مردوں کا سننا کہتے ہیں۔'' (ارشاد العلماء الی تحقیق مسئلہ سماع موتی وحیات الانبیاء علیہم السلام ص ۴۴)

مسئلہ اعادہ روح اور حقیقت قبر

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ قبر میں اعادہ روح کے اور اس کے قائل تھے کہ میت زائر کو پہچانتی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ''المنکر والنکیر یأتیان المیت فیرسل فی ذالک المیت الروح ثم یقعد فاذا سئل ارسلت

روحه بلا الم ونؤمن بان الميت يعرف من يزوره اذا اتاه وآكده يوم الجمعه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس" (تحریرات حدیث ص ۲۵۷)

منکر نکیر میت کے پاس آتے ہیں تو اس میت میں روح ڈال دی جاتی ہے پھر اس کو بٹھایا جاتا ہے جب اس سے سوال ہو چکتا ہے تو اس کی روح بلا تکلیف کے نکال لی جاتی ہے اور ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ جب میت کے پاس کوئی شخص زیارت کرنے کو آتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتی ہے۔ خصوصاً جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد اور طلوع آفتاب سے پہلے۔ (تسکین الصدور ص ۱۵۶ طبع ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء)

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے مذکورہ حوالہ سے اعادہ روح اور میت کے زائر کو پہچاننے کے ساتھ یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ آپ اسی قبر ارضی کو قبر شرعی مانتے تھے اور اسی قبر ارضی میں ثواب اور عذاب کے قائل تھے اب جو لوگ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے اپنا انتساب کرتے ہوئے اس قبر ارضی میں عذاب وثواب کے قائل نہیں، وہ کس منہ سے اپنا انتساب حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے کر سکتے ہیں۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ حدیث مبارکہ: "عن كعب بن مالك ان رسول الله ﷺ قال نسمة المؤمن طير يعلق في شجرة الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه"

(مسند احمد ج ۳ ص ۴۵۵ وسنن ابن ماجہ ص ۳۱۶، موطا امام مالک ص ۸۴ واللفظ لہ وموارد الظمآن ص ۱۸۷)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مومن کی روح پرندوں کی طرح اڑتے ہوئے جنت کے درختوں سے کھاتی ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے جسم کی طرف اس کو لوٹائے۔ (تسکین الصدور ص ۱۹۵ طبع ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء)

کی تشریح میں اپنے عقیدہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یعنی "بجميع جسده يوم يبعثه وهو يوم القيامة" (تحریرات حدیث ص ۲۰۹)

یعنی تمام جسد کے ساتھ روح کا تعلق اس دن ہوگا جس دن اللہ تعالیٰ اس کو کھڑا کرے گا وہ قیامت کا دن ہے۔ (تسکین الصدور ص ۱۹۶ طبع ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء)

عقیدہ توسل

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ اپنے اساتذہ، مشائخ اور اکابر اہلسنت والجماعت علمائے دیوبند رحمہم اللہ کے اتباع میں اولیاء اللہ سے توسل کے قائل تھے۔ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے بعض منتسبین اہلسنت کے جن عقائد میں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے مخالف ہیں، ان میں ایک عقیدہ توسل بھی ہے۔ امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "اور حضرت (مولانا حسین علی) مرحوم نے اپنے ہاتھ مبارک سے علم تصوف وسلوک پر ایک نہایت مفید اور بہترین رسالہ لکھا ہے جس کا نام "تحفہ ابراہیمیہ" اور فیوضات حسینیؒ" ہے۔ اس کے آخر میں سلاسل اربعہ (قادری، نقشبندی چشتی اور سہروردی) کے شجرے بتائے ہیں اور ان میں الٰہی بحرمت فلاں الخ کے صریح الفاظ موجود ہیں جو زمین پر چمکدار موتیوں کی مانند اور آسمان میں درخشندہ ستاروں کی طرح چمک رہے ہیں۔ مگر صد افسوس کہ اب مؤلف تسکین القلوب نے یہ سارے شجرے حذف کر کے دیئے ہیں۔ "فوا اسفاً ویا عجباً" اور خود کتاب میں بھی توسل کا صریح الفاظ میں ذکر موجود ہے۔" (تسکین الصدور ص ۳۷۶، ۳۷۷ طبع ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء)

مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ کے قلم سے اپنے پیرومرشد اور استاذ گرامی کے عقیدہ کی وضاحت

حضرت امام اہلسنت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ اپنے پیرومرشد کی خدمت میں عقیدت مندانہ حاضر ہوئے۔ آپ کسی تحقیق و تفتیش نہیں بلکہ اتباع اور استفادہ کی غرض سے واں بھچراں گئے۔ اس عقیدت و اتباع نے آپ کو اپنے شیخ کے علمی اور روحانی فیض سے نوازا۔ اس کی برکت تھی کہ آپ نے اپنی عمر اپنے شیخ طریقت اور اساتذہ کرام رحمہم اللہ کے فیوضات کے اتباع اور اسی کی نشر و اشاعت میں گزار دی۔ حضرت امام اہلسنت اپنے مرشد حضرت حسین علی رحمہ اللہ کے عقائد کی تفصیل لکھنے کے بعد اجمال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حضرت مرحوم عند القبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صلوٰۃ و سلام سننے اور جواب دینے کے تو قائل ہیں جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔ اسی طرح وہ اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ میت زیارت کرنے والے کو (جو کہ السلام علیکم یا اہل القبور رائج سے خطاب کرتا ہے۔ کیونکہ شرعاً قبور کی زیارت کا یہی معہود طریقہ ہے اور اس پر صحیح احادیث دلالت کرتی ہیں۔ (صفدر) پہچانتی ہے۔ خاص طور پر جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد اور طلوع آفتاب سے قبل (کما مر) تو اس تحقیق کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ مردے سلام تو سنتے ہیں مگر لوگوں کی استمداد اور استعانت کے لئے آوازیں نہیں سنتے۔'' (الشہاب المبین ص ۱۴۲، ۱۴۳ طبع ۱۹۸۳ء)

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ کا عقیدہ

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کا علمی شہرہ دور، دور تک پہنچا ہوا تھا اور طلبہ دور دراز سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ ان طلبہ میں عقیدہ اور مسلک کے اعتبار سے اکابر کے متبع بھی ہوتے تھے اور اپنے جدید نظریات کے حامل بھی، جنہوں نے بعد میں اپنے ذاتی اجتہادات کو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر کے بیان کیا۔ مگر اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے حضرت کے تلامذہ کو جنہوں نے اپنے شیخ طریقت اور استاذ حدیث و تفسیر کے عقائد کا تحفظ کرتے ہوئے ان کے صحیح عقائد کو بیان فرمایا اور ان کی طرف غلط عقائد کو منسوب کرنے والوں کی تردید کی۔ یہاں حضرت کے مشہور تلامذہ میں سے چند کا تذکرہ پیش کرتے ہیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان دامت برکاتہم صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان، حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کے عقائد کی وضاحت میں فرماتے ہیں:

''حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ وہ ممات کے قائل تھے اور ممات کو ترجیح دیتے تھے، یہ غلط ہے۔ اس کے غلط ہونے کے دو دلائل آپ کو بتاؤں گا۔ ایک دلیل یہ ہے کہ وہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ مماتی نہیں تھے حیاتی تھے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے شاگرد حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب رحمہ اللہ ہیں اور صرف شاگرد ہی نہیں ہیں بلکہ ان کے خلیفہ بھی ہیں اور سب جانتے ہیں کہ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب رحمہ اللہ مماتی نہیں بلکہ حیاتی ہیں تو جو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے وابستہ ہیں، ان کے مرید ہیں، ان کے خلیفہ بھی ہیں۔ اگر مولانا حسین علی رحمہ اللہ کا مسلک مماتی ہے تو پھر ان کے خلیفہ اور مرید نے حیاتی مسلک کیوں اختیار کیا ہے؟ ایک مرید کو اپنے مرشد کے ساتھ جتنا تعلق ہوتا ہے معلوم

ہے آپ کو؟ اتنا شاگرد کا اپنے استاد کے ساتھ نہیں ہوتا تو حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب رحمہ اللہ ان کے مرید بھی ہیں اور ان کے شاگرد بھی ہیں اور ان کے خلیفہ بھی ہیں اور وہ حیاتی ہیں تو معلوم ہوا کہ حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ سے مماتیت کی نسبت درست نہیں۔ اس کے علاوہ حضرت مولانا عبداللہ بہلوی رحمہ اللہ جو بہت بڑے عالم گزرے ہیں وہ بھی حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کو حیاتی بتاتے ہیں، مماتی نہیں بتاتے، حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ مماتی نہیں تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب دامت برکاتہم بھی ان کے شاگرد مرید اور خلیفہ ہیں، وہ حیاتی ہیں تو پھر ان کے پیر کو بھی حیاتی ماننا پڑے گا ان کو مماتی کیوں کہا جا رہا ہے؟ تیسری بات یہ ہے کہ حضرت مولانا عبداللہ بہلوی رحمہ اللہ بہت بڑے عالم ہیں۔ پیر طریقت بھی ہیں اور ان کا بہت بلند مقام ہے۔ ان کے ارشادات عالیہ کی تشہیر حضرت مولانا سعید احمد جلال پوری رحمہ اللہ نے چار جلدوں میں شائع کی ہے۔ وہ تصوف کے نکات وامور پر مشتمل ہے۔ یہ بھی بہت بڑے بزرگ عالم ہیں اور وہ بھی مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں، وہ حیاتی ہیں۔''

(ماہنامہ القاسم نوشہرہ ج ۱۲، ش ۵، ۶، ۲۹ ۱۴۲۹ھ رمضان، اکتوبر ۲۰۰۸ء)

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ میں ایک اہم نام شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ (۱۴۰۰ھ ۱۹۸۰ء) کا ہے۔ آپ ہی نے حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ ۱۹۵۷ء میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر پیدا ہونے والے بحران کو آپ ہی نے ختم فرمایا۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمہ اللہ کی یہ تحریر حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ، شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ اور امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کے اساتذہ ومشائخ ہی کے عقیدہ کی وضاحت ہے۔ شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کی دستخط کردہ تحریر کا متن درج ذیل ہے۔

''وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں۔''

شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ نے اس تحریر پر دستخط کر کے نہ صرف اپنے اساتذہ بلکہ اپنے شیخ طریقت کا حق اتباع بھی ادا کیا۔ شیخ القرآن کے بعض پیروکاروں نے ایک نئی بحث اور الجھاؤ کی ایک عجیب صورت چھیڑ رکھی ہے کہ شیخ القرآنؒ نے وقتی دفعیہ کے طور پر دستخط کیے تھے ان کا اپنا یہ عقیدہ نہ تھا۔ حضرت شیخ القرآن جب شیر بزاں، شمشیر بے نیام اور قائد جری تھے تو انہیں حالات سے ڈرنے کی کیا ضرورت تھی۔ یہ شیخ القرآن پر محض بہتان ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے جس عقیدہ پر دستخط کیے ان سے اس عقیدہ سے رجوع ثابت ہی نہیں۔ ثبوت کے لئے کچھ حضرات تفسیر ''جواہر القرآن'' کو پیش کرتے ہیں تفسیر جواہر القرآن کی حضرت شیخ القرآن سے نسبت کی حقیقت ان کے سوانح نگار میاں محمد الیاس صاحب کے حوالہ سے ملاحظہ ہو۔

میاں صاحب لکھتے ہیں: حضرت مولانا (حسین علی رحمہ اللہ) اردو اسلوب تحریر میں لکھنے پر قادر نہ تھے اور مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ بھی (زمانہ تصنیف بلغۃ الحیران میں) ایک طالب علم ہی تھے وہ تو بعد میں بھی اردو اسلوب تحریر پر قادر نہ ہوئے اور یہ کوئی عیب نہیں۔ مولانا موصوف نے اپنا سارا تصنیفی اور تحریری کام مولانا سید سجاد بخاری سے کروایا۔ (مقدمہ تسہیل بلغۃ الحیران ص ۵۱۲ مطبوعہ اشاعت اکیڈمی پشاور طبع اول رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ/ستمبر ۲۰۰۸ء)

ان کتب کے اصل مؤلف چونکہ سجاد بخاری صاحب ہیں، اس لئے وہ آخر تک ان میں تبدیلیاں کرتے رہے اور بقول ان کے خود شیخ القرآن تفسیر جواہر القرآن سے مطمئن نہ تھے۔

(ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت نومبر ۱۹۸۱ء بحوالہ ماہنامہ نغمہ توحید گجرات ج ۴، ش ۳ ص ۵۶ بابت ربیع الاوّل ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء)

اس سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے دوسرے مشہور تلامذہ کی طرح شیخ القرآن کا عقیدہ بھی اپنے شیخ طریقت کی طرح تھا۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ میں حضرت مولانا قاضی نور محمد رحمہ اللہ (م ۱۳۸۲ھ/ ۱۹۶۲ء) جو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے خلیفہ مجاز بھی ہیں، نے بھی حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کے فیصلہ ۱۹۶۲ء راولپنڈی پر دستخط فرما کر اپنے عقیدہ کو واضح فرمایا۔ اسی طرح آپ کے بھائی حضرت مولانا قاضی شمس الدین رحمہ اللہ (م ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء) جو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے شاگرد اور خلیفہ مجاز بھی ہیں نے سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف کے متعلق اپنے عقیدہ کی وضاحت میں لکھا:

"(ہم) سلام عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز ہی کے قائل نہیں بلکہ اس کو باعث ہزار سعادت سمجھتے ہیں رزقنا اللہ ایاہ اور سماع سلام عند القبر، جیسا حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے لکھا اس کو تسلیم کرتے ہیں مگر سماع روحانی ہے جیسے حضرت مولانا مدنی رحمہ اللہ نے تصریح فرمائی۔" (مسالک العلماء فی حیاۃ الانبیاء ص ۲۷۴)

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ اور قریبی حضرات میں سے مشہور حضرات مرتبین بلغۃ الحیران حضرت مولانا نورالحق علوی (م ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء)، حضرت مولانا سید نذر شاہ (م ۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۲ء)، حضرت مولانا یار محمد لاثانی (م ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵ء) اور حضرت شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان (م ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء) (رحمہم اللہ) بھی عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف کے قائل تھے۔ شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کے عقیدہ کی وضاحت تو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند کے فیصلہ سے ان کے اتفاق اور ان کے فتاویٰ وغیرہ میں موجود ہے۔ جب کہ اوّل الذکر تین حضرات نے بلغۃ الحیران کی تدوین، ترتیب اور تبییض کا کام کیا اور بلغۃ الحیران کے تمہیدی صفحات میں یہ عقیدہ موجود ہے۔ ان حضرات نے اس سے کوئی اختلاف نہیں کیا بلکہ اسے من وعن نقل کیا اور نہ ان حضرات سے اس عقیدہ کے خلاف کوئی بات منقول ہے۔ اس لئے یہ حضرات بھی اپنے شیخ طریقت اور استاذ محترم حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے ساتھ اکابر کے اتباع میں اسی عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف کے قائل تھے۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ اور خلفاء میں ایک مشہور نام حضرت مولانا عبدالہادی عرف شاہ منصور باباجی رحمہ اللہ (م ۱۴۰۷ھ/ ۱۹۸۷ء) کا بھی ہیں۔ آپ سرحد کے مشہور مشائخ اور جید علماء میں سے تھے۔ آپ بھی عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام، سماع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر الشریف، سماع موتیٰ، عقیدہ استشفاع اور توسل کے قائل تھے۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے استاذ العلماء حضرت مولانا عبدالرؤف شاہ ڈھیروی رحمہ اللہ (م ۱۴۲۷ھ/ ۲۰۰۶ء) حضرت مولانا قاری محمد طیب رحمہ اللہ کے فیصلہ کی تائید واشاعت فرماتے تھے۔ ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵ء میں حضرت مولانا عبدالسلام صاحب مدظلہ حضرو نے جب فیصلہ راولپنڈی ۱۹۶۲ء کی دوبارہ اشاعت فرمائی تو حضرت مولانا عبدالرؤف شاہ ڈھیروی رحمہ اللہ نے اس پر تائیدی دستخط فرمائے۔

اسی طرح حضرت مولانا محمد منظور نعمانی، حضرت مولانا قاضی غلام مصطفیٰ مرجانی (م ۱۳۹۷ھ/ ۱۹۷۷ء) شارح بخاری حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوری، حضرت مولانا خواجہ محمد اسماعیل (۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳ء) موسیٰ زئی شریف، حضرت مولانا محمد عبداللہ درخواستی (م ۱۴۱۵ھ/ ۱۹۹۴ء)، حضرت مولانا احمد خان (م ۱۳۶۰ھ/ ۱۹۴۱ء) کندیاں شریف، حضرت علامہ دوست محمد قریشی (م ۱۳۶۰ھ/ ۱۹۷۴ء)، شیخ القرآن حضرت مولانا غلام اللہ خان (م ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء)، حضرت مولانا سید احمد حسین سجاد بخاری (م ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء)، حضرت مولانا مفتی عبدالرشید (م ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۲ء) صدر مفتی تعلیم القرآن راولپنڈی، حضرت خواجہ غلام حسن، لعل حسین (م ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۵ء)، حضرت خواجہ محمد ابراہیم موسیٰ زئی شریف (رحمہم اللہ) وغیرہ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے مشہور تلامذہ کا عقیدہ حیات النبی ﷺ اور سماع صلوۃ وسلام عندالقبر الشریف پر اکابر اہلسنت والا تھا۔

اس مختصر مضمون میں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے مشہور خلفاء اور تلامذہ میں سے شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیرالدین غورغشتوی رحمہ اللہ اور دوسری اہم شخصیات کے عقیدہ کی وضاحت پیش کردی گئی ہے۔ جس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ جمہور اہلسنت والجماعت اور اہلسنت کے ترجمان اکابر علمائے دیوبند رحمہم اللہ اور اکابر کے عقیدہ ومسلک کے داعی حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ وخلفاء کے عقیدہ ومسلک میں کوئی فرق نہیں۔ کہیں تعبیر کا اختلاف اور انداز بیان کا فرق تو ممکن ہے مگر اصولی طور پر اس قبر ارضی میں انبیاء علیہم السلام کی حیات مبارکہ اور سماع الصلوۃ والسلام عندالقبر الشریف کا کوئی منکر نہیں۔ اب انکار کرنے والا اسے اپنا ذاتی تفرد تو کہہ سکتا ہے مگر اسے اکابر اہلسنت اور مولانا حسین علی رحمہ اللہ کا عقیدہ نہیں قرار دے سکتا۔

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا جلیل القدر تلامذہ اور خلفاء عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اور سماع صلوۃ وسلام عندالقبر الشریف کے قائل ہیں۔ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے تلامذہ میں ان حضرات کے علاوہ صرف دو حضرات مولانا سید عنایت اللہ شاہ گجراتی (م ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء) اور مولانا سید محمد حسین شاہ نیلوی (م ۱۴۲۷ھ/ ۲۰۰۶ء) اس اجماعی عقیدہ کا انکار کرتے ہیں اور اس انکار کو حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اب حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقیدہ کی وضاحت میں مذکورہ بالا جلیل القدر تلامذہ اور خلفاء کے مقابلہ میں صرف دو آدمیوں کی بات کس طرح معتبر ہو سکتی ہے؟ مذکورہ بالا جلیل القدر حضرات برس ہا برس حضرت صاحب کی خدمت میں رہے اور استفادہ کیا جب کہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ گجراتی رحمہ اللہ حضرت صاحب کے آخر زمانہ حیات میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ بلکہ حضرت صاحب کی طرف یہ انکار والا عقیدہ منسوب کرنے کے اصل محرک مولانا سید محمد حسین شاہ نیلوی تو محض حضرت صاحب سے بیعت ہونے کے مدعی ہیں۔

مولانا سید محمد نیلوی شاہ صاحب رحمہ اللہ اپنے زمانہ تعلیم ''انہی'' میں تقریباً (۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۵ء) میں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے بیعت ہوئے اور یہیں ''انہی'' میں حضرت صاحب کے تین عوامی دروس قرآن میں شرکت کی جب کہ حضرت صاحب سے نہ کبھی قرآن مجید کا کوئی بھی حصہ یا کوئی دوسری دینی کتاب باقاعدہ تلمذاً پڑھی، نہ اجازت تفسیر لی، نہ ذکر وسلوک کی کوئی راہنمائی حاصل کی بلکہ ''انہی'' کے زمانہ تعلیم میں واقعہ بیعت کے بعد کبھی حضرت صاحب سے ملاقات بھی نہیں کی اور نہ کبھی ''واں بھچراں'' میانوالی میں ان کی حاضری ہی ہوئی۔ آپ کے سوانح نگار مولانا ابو معاویہ محمد ایاز صاحب نے آپ سے سوال کیا: ''میں نے پھر حضرت (مولانا نیلوی) سے (پوچھا) کہ حضرت

شیخ! پھر آپ حضرت الوانی رحمہ اللہ کے پاس قرآن پڑھنے واں بھچر ان کیوں نہیں گئے تھے، اس کی کیا وجہ تھی؟

اس پر آپ نے فرمایا اسے میری سستی اور بدقسمتی ہی سمجھ لو۔ اگرچہ میں اس وقت بالغ اور سمجھدار تھا اور آخری درجے کی بڑی بڑی کتابیں پڑھ رہا تھا۔ دل میں ارادہ اور شوق بھی موجود تھا لیکن چونکہ میں چچاجی کی اجازت کے بغیر کہیں نہیں آتا جاتا تھا۔ اس لئے میں اپنے تئیں یہ خیال کرتا رہتا کہ اگر میں چچاجی سے واں بھچر ان جانے کا کہوں گا تو وہ کہیں گے کہ کیا میں نے تمہیں قرآن نہیں پڑھایا ہے۔ اگرچہ اب میں سمجھتا ہوں کہ چچاجی میرے اس ارادے پر مجھے ایسا کچھ نہیں کہتے بلکہ الٹا خوش ہو جاتے۔ ہاں! وہاں جانے کے بارے میں نہ جانے چچاجی نے واللہ اعلم کیا وجہ تھی، نہ کبھی واں بھچر ان جانے کو کہا اور نہ میں نے اپنے اس خدشے کے باعث خود وہاں جانے کے بارے میں کچھ کہا۔'' (سوانح حیات مفتی محمد حسین نیلوی ص ۲۲، ۲۳، اشاعت اکیڈمی پشاور)

پھر ان دونوں حضرات میں بھی دلچسپ امر یہ ہے کہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ گجراتی قائلین سماع کی تکفیر کرتے ہیں، جب کہ مولانا سید محمد حسین شاہ نیلوی قائلین سماع کی تکفیر کے قائل نہیں۔ مزید دلچسپ بات یہ ہے کہ مولانا نیلوی مرحوم خود تکفیر کے قائل نہیں مگر ''تفسیر بے نظیر'' میں انہوں نے تکفیر کی نسبت حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی طرف کی ہے۔ چنانچہ یہ دو حضرات خود بھی ایک نکتہ اختلاف پر متفق نہیں۔ اس لئے حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے متعلق ان کے جلیل القدر تلامذہ کے مقابلہ میں ان کی بات کس طرح تسلیم کی جا سکتی ہے؟

تفسیر بلغۃ الحیران اور مولانا حسین علی رحمہ اللہ

حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے اپنے اختراعی عقائد کی نسبت کرنے والے حضرات اپنے تفردات کی تائید میں حضرت حسین علی رحمہ اللہ کے املائی تفسیر افادات بلغۃ الحیران کو پیش کرتے ہیں۔ بلغۃ الحیران حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی مستقل ذاتی تالیف نہیں بلکہ ان کے تلامذہ کے جمع کردہ ملفوظات ہیں جب کہ امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ اور دوسرے علمائے حق نے حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقیدہ کی وضاحت میں ان کی اپنی تصنیف ''تحریرات حدیث'' کو پیش کیا ہے۔

تفسیر بلغۃ الحیران کے بعض مسائل سے اکابر علمائے دیوبند رحمہم اللہ نے ہمیشہ اختلاف کیا ہے۔ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی، حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی[1]، حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی، حضرت مولانا علامہ محمد انور شاہ کشمیری (رحمہم اللہ)، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صدر مفتی دارالعلوم دیوبند و مفتی اعظم پاکستان اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم، بلغۃ الحیران کے تمام مندرجات سے اتفاق نہیں کرتے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ھدایۃ الحیران مؤلفہ مولانا مفتی سید عبدالشکور ترمذی رحمہ اللہ۔ امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ جب دارالعلوم دیوبند پڑھ رہے تھے، تفسیر بلغۃ الحیران چھپ چکی تھی، اس وقت بھی یہ تفسیر دارالعلوم دیوبند میں موضوع بحث رہی، حضرت امام اہلسنت رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

[1] حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے بلغۃ الحیران کے تسامحات پر تنزیہ علم الرحمن عن سمۃ النقصان کے نام سے مستقل رسالہ لکھا جو (امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۱۷) میں موجود ہے۔ نثار احمد الحسینی

''حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ سے میری تعلیم کا واقعہ بھی عجیب ہے۔ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ تفسیر قرآن کا خصوصی درس فرمایا کرتے تھے۔ علماء کرام اس درس میں خصوصی طور پر شریک ہوتے۔ اس دروس کی کاپیاں بھی شاگرد لکھا کرتے تھے۔ انہی دنوں شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ راولپنڈی والے اور مولانا نذر شاہ صاحب جوکھاریاں ضلع گجرات نے حضرت کے دروس کی تحریر کردہ کاپیوں کی مدد سے ایک تفسیر مرتب کی جس کا نام بلغۃ الحیران رکھا۔ وہ تفسیر ان دنوں علماء کرام کے درمیان موضوع بحث بنی ہوئی تھی۔ بہت سی باتیں اس میں اکابر علماء کرام کے مسلک کے مطابق نہیں تھیں۔ غالباً طلباء سے نقل میں غلطیاں ہوئی تھیں۔ اس وجہ سے میرے دل میں بھی حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے لئے اچھے جذبات نہیں تھے۔ ایک دن شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب رحمہ اللہ تشریف لائے تو انہوں نے بہت افسردہ اور غمزدہ انداز میں یہ خبر سنائی کہ ہمارے بزرگ حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ رحلت فرما گئے۔ بہت نیک اور بلند پایہ بزرگ تھے اور بہت زیادہ تعریفیں کیں اور ایصال ثواب کے بعد دعائے مغفرت فرمائی۔ اسی طرح دیگر اساتذہ کرام نے بھی انہیں خیالات کا اظہار فرمایا۔ میں اپنے دل میں بہت شرمندہ اور افسردہ ہوا کہ اتنے عظیم بزرگ کے متعلق میرے دل میں اچھے خیالات نہیں تھے لیکن اب کیا کرسکتا تھا سوائے دعائے خیر کے۔ کچھ دنوں بعد مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ کے رسالے میں حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ کی وفات کی تردید چھپی تو میں بہت زیادہ خوش ہوا اور طے کیا کہ اسباق سے فارغ ہوکر حضرت کی خدمت میں حاضر ہوں گا اور ان سے بیعت بھی کروں گا۔ ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۱ء میں میں حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی خدمت میں ان کے گاؤں بھچر اں گیا اور حضرت سے تفسیر قرآن بھی پڑھی اور سند تفسیر قرآن اور سند حدیث شریف سے سرفراز ہوا۔ حضرت اقدس سے بیعت بھی کی اور سلوک کی منزلیں حضرت کی نگرانی میں طے کیں اور اسی سفر میں حضرت نے اجازت وخلافت سے بھی سرفراز فرمایا اور تلقین کی کہ درس قرآن علماء کرام اور عوام کے لئے جاری رکھوں اور قرآن مجید کے علوم کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کروں۔''

(ماہنامہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ ج ۱، ش ۶، ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ/ اپریل ۱۹۹۷ء ص ۶، ۷)

خود بلغۃ الحیران کے مرتب کے نزدیک بھی بلغۃ الحیران کا انتساب بطور تالیف حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کی طرف غلط ہے۔ چنانچہ بلغۃ الحیران کے مرتب مولانا نذر شاہ عباسی رحمہ اللہ حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں:

بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! منجانب محمد نذر شاہ عباسی۔ عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیران میری اور غلام خان[1] کی تصنیف ہے۔

چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھی اور بعض بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھ دی ہیں۔ (امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۱۸)

[1] ملحوظ رہے کہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے نام مولانا نذر شاہ عباسی رحمہ اللہ کا یہ خط ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء) کا ہے۔ اس وقت شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان رحمہ اللہ کا نام گھر کے رکھے ہوئے نام کے مطابق تھا۔ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل (انڈیا) کے ریکارڈ اور بلغۃ الحیران کی پہلی اشاعت میں بھی آپ کا نام ''غلام خان'' لکھا ہے۔ آپ کے نام میں تصحیح بعد کا واقعہ ہے۔ اس لئے یہاں نقل مطابق اصل ہے۔ نثار احمد الحسینی

خود مرتب بلغۃ الحیران کی اس شہادت کے بعد بلغۃ الحیران سے حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقائد کا انتساب کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

عقیدہ کا ثبوت درست ماخذ سے ہوتا ہے محض کسی منسوب چیز سے عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس لئے حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ کے عقائد اور مسلک و مشرب وہی ہے جو جمہور اہلسنت والجماعت کے ترجمان اکابر علماء دیوبند رحمہم اللہ کا ہے اور حضرت شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کا عقیدہ بھی اپنے اساتذہ اور شیخ طریقت کے اتباع میں وہی تھا آپ نے نہ ذاتی اجتہادات اختیار کئے اور نہ آپ کو تفردات کا شوق تھا بلکہ آپ نے تمام عمر اپنے اکابر کے علوم و فیوض کی خدمت کی اور اسی کے اتباع کی نصیحت و وصیت فرماتے تھے۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی قدس سرہٗ کے عقائد کا خلاصہ

شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین رحمہ اللہ کے مفصل تحریری اقتباسات سے آپ کے عقائد اور مسلک و مشرب کی جو تفصیل پیش کی گئی ہے اس کا اجمال درج ذیل ہے:

☆ ...... حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنی دنیوی قبور مبارکہ میں دنیوی ابدان مبارکہ کے ساتھ حیات ہیں۔

☆ ...... ارواح انبیاء علیہم السلام اپنے ابدان مبارکہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معرفت میں مستغرق ہیں۔ اس استغراق کو عبادت سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

☆ ...... انبیاء کرام علیہم السلام اور خصوصاً حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قبور مبارکہ پر حاضر ہونے والوں کا درود و سلام خود بلا واسطہ سنتے ہیں۔

☆ ...... حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر سے دور سے پڑھا جانے والا درود و سلام ملائکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچاتے ہیں۔

☆ ...... انبیاء کرام علیہم السلام کی اپنی قبور مبارکہ میں ابدان مبارکہ کے ساتھ تعلق روح حیات باعتبار زمانی ''حیات برزخیہ'' ہے۔

☆ ...... انبیاء کرام علیہم السلام کی قبور مبارکہ میں ابدان دنیوی کے ساتھ اس حیات برزخیہ کو حیات دنیوی بھی کہہ سکتے ہیں۔ بشرطیکہ باعتبار زمانی حیات برزخیہ کا انکار کیا جائے۔

☆ ...... انبیاء کرام علیہم السلام کی قبور مبارکہ میں ابدان مبارکہ کی حیات برزخیہ کا انکار کرتے ہوئے اسے حیات دنیوی کہنے سے حیات ظاہری و دنیوی مراد لینا ہے جس کا مطلب انبیاء کرام علیہم السلام کو احکام شرعیہ کا مکلف قرار دینا ہے جو درست نہیں۔

☆ ...... انبیاء کرام علیہم السلام کی قبور مبارکہ میں ابدان مبارکہ کے ساتھ حیات، شہداء اور عام مؤمنین کی حیات سے بدرجہا اعلیٰ ہے۔

☆ ...... نص قرآنی کے مطابق شہداء کو مردہ کہنے سے منع کیا گیا ہے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مردہ کہنا اس سے بدرجہا زیادہ منع ہے۔

☆ ...... شہداء کی حیات ان کے اس دنیوی بدن کے ساتھ روح کے تعلق کی حیات ہے۔

☆ ...... شہداء کو زندہ کہنا قرآنی حکم ہے۔

☆ ...... شہداء کو مردہ کہنا نص قرآنی کے مطابق منع ہے۔
☆ ...... شہداء کو اللہ تعالیٰ نے جو رزق دیئے جانے کا ارشاد فرمایا ہے، اس سے مراد حسی یعنی دنیوی رزق بھی لے سکتے ہیں۔
☆ ...... تمام اموات قبور اپنی کے قریب زندوں کے سلام اور عام بات چیت کو سنتے ہیں۔
☆ ...... قبر سے مراد موت کے بعد انسانی بدن کا ماحول ہے چاہے قبر کا گڑھا ہو یا کوئی دوسری صورت۔
☆ ...... عذاب وثواب قبر میت کے اس دنیوی بدن کو تعلق روح سمیت ہوتا ہے۔
☆ ...... تعلق روح سے مراد ایسا تعلق ہے جس سے دنیوی بدن میں حس پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے مراد حلول نہیں جس طرح دنیا میں روح اور بدن کا تعلق تھا۔
☆ ...... اکابر میں سے جس نے میت کی دنیوی حیات کی نفی کی ہے اس سے مراد دنیوی ظاہری حیات ہے جس سے بندہ احکام شرعیہ کا مکلف ہوتا ہے۔ دنیوی حیات کی نفی سے روح کا عدم تعلق مراد نہیں۔
☆ ...... اکابر میں سے کسی نے اگر میت کے دنیوی بدن سے روح کے تعلق کی نفی کی ہے تو اس سے مراد دنیوی ظاہری تعلق ہے مطلق تعلق کی نفی مراد نہیں۔
☆ ...... دنیوی قبر میں میت کے دنیوی بدن سے مطلق تعلق کی نفی کا قول اہل سنت میں سے کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔
☆ ...... دنیوی بدن سے روح کے عدم تعلق کا مذہب معتزلہ کا ہے۔
☆ ...... دنیوی قبر میں میت کے دنیوی بدن کے عذاب وثواب کا عقیدہ قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔
☆ ...... میت کے دنیوی بدن کے عذاب وثواب کا منکر عذاب قبر کا منکر ہے۔
☆ ...... میت کے دنیوی بدن کے عذاب وثواب اور تعلق روح کا منکر اہل سنت سے خارج اور اہل بدعت معتزلہ وغیرہ کے زمرہ میں داخل ہے۔
☆ ...... میت کے اس دنیوی بدن کے اجزاء ہی انسان کے اجزاء اصلیہ ہیں اور ان اجزاء اصلیہ کو بتعلق روح ثواب وعذاب ہوتا ہے۔
☆ ...... آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک پر حاضری کے وقت آپ ﷺ سے طلب شفاعت جائز ہے۔
☆ ...... توسل انبیاء، صالحین جائز ہے۔
☆ ...... سماع موتی ثابت ہے۔

عقیدہ حیات الانبیاء کی شرعی حیثیت

منکر حیات النبی ﷺ

حیات جسمانی برزخی کا منکر ''حیات قبر'' کا منکر ہے۔

منکرین حیات کا شرعی حکم

۱...... حیات جسمانی برزخی کا منکر حیات قبر کا منکر ہے۔
۲...... حیات النبی ﷺ کا منکر ضال، مضل اور خارج از اہل سنت ہے۔

۳...... سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف کا منکر بدعتی ہے۔

۴...... منکرین حیاۃ النبی وسماع صلوٰۃ وسلام عند القبر الشریف کو شیخ طریقت، مقتداء، استاذ اور امام صلاۃ بنانا ناجائز ہے اور اس سے بیعت توڑ دینا، اس کی اقتداء کو چھوڑ دینا اور اس کی اقتداء میں پڑھی گئی نمازوں کو لوٹانا واجب ہے۔

عقیدہ حیات النبی ﷺ کی شرعی حیثیت

قرآن وسنت کی روشنی میں اکابر اہلسنت والجماعت خاص کر شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غور غشتوی رحمہ اللہ کی تصریحات سے الحمد للہ! یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ عقیدہ حیات الانبیاء علیہم السلام اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے۔ اہلسنت والجماعت میں سے کسی نے آج تک اس عقیدہ کا انکار نہیں کیا۔ فرق باطلہ نے جب بھی اس بنیادی عقیدہ کا انکار کیا یا انکار نما تاویل کی تو حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے لے کر اس دور کے اکابر مثلاً حضرت مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی رحمہ اللہ، حضرت علامہ خالد محمود مدظلہ اور حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تک سب نے منکرین کا منہ توڑ جواب دیتے ہوئے اس عقیدہ حقہ کا دفاع کیا ہے۔ کچھ لوگ صاف انکار کی جرأت تو نہیں کرتے البتہ ایسی تاویلات پیش کرتے ہیں جو انکار ہی کے زمرہ میں شمار ہوتی ہیں۔ مثلاً: یہ کہ عقیدہ حیات النبی ﷺ عقیدہ کا مسئلہ ہے ہی نہیں، یہ ضروری عقائد میں شامل نہیں، اصولی عقائد میں سے نہیں، محض ایک فرعی اور غیر ضروری مسئلہ ہے۔ اس کی بنیاد پر کسی کو اہل سنت میں سے یا دیوبندیت سے نکالنا غلط ہے۔ وغیرہ!

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حیات کے اس مغالطہ کی وضاحت کر دی جائے۔

عقیدہ حیات النبی ﷺ کے دو حصے ہیں:

ایک یہ کہ حضور نبی کریم ﷺ کو دنیا سے وفات کے بعد زمانہ برزخ میں دنیوی بدن مبارک کے ساتھ اپنے مقام دنیوی ارضی قبر شریف میں روح مبارک کے تعلق سے حیات حاصل ہے۔ زمانہ برزخ کے اعتبار سے اسے حیات برزخی اور مقام حیات قبر شریف کے اعتبار سے دنیوی حیات دونوں طرح کہہ سکتے ہیں اور دونوں کا لحاظ کرتے ہوئے دنیوی برزخی بھی کہہ سکتے ہیں جس طرح "المهند" میں اکابر علمائے دیوبند نے لکھا ہے۔ عقیدہ حیات النبی ﷺ کا دوسرا حصہ قبر شریف میں مدفون دنیوی بدن کے ساتھ روح مبارک کے تعلق کی کیفیت اور نوعیت ہے۔

بدن مبارک اور روح کے تعلق اور اس تعلق کی وجہ سے حیات پر امت کا اجماع ہے۔ یہ ضروری اور اصولی عقائد میں سے ہے اور اس کا انکار اجماع امت کا انکار ہے۔ بدن مبارک سے روح کے تعلق کی کیفیت کیا ہے اکابر امت نے اس کی مختلف تعبیریں کی ہیں۔ بدن مبارک سے روح کے تعلق کی جو بھی تعبیر اکابر سے منقول ہے نہ کسی کو غلط کہا جا سکتا ہے اور نہ کسی تعبیر کو دوسری تعبیر پر ترجیح دی جا سکتی ہے کہ کیفیت اور نوعیت کا بیان فرعی مسئلہ ہے۔

اکابر اہلسنت والجماعت نے عقیدہ حیات النبی ﷺ کو جہاں بھی فرعی لکھا ہے، اس سے یہ دوسری صورت مراد ہے اور جہاں غیر ضروری لکھا ہے وہاں بدن مبارک سے روح کے تعلق کی تعبیرات میں سے کسی کو ضروری قرار دینا یا ایک تعبیر کو دوسری تعبیر پر ترجیح دینا ہے۔ جہاں تک عقیدہ حیات النبی ﷺ کا پہلا حصہ ہے کہ بدن مبارک کو روح مبارکہ کے تعلق کے ساتھ حیات حاصل ہے، اسے آج تک کسی نے غیر ضروری اور فرعی نہیں کہا۔

ثواب وعذاب قبر کا اجماعی عقیدہ بھی اسی عقیدہ حیات النبی ﷺ کی فرع ہے کہ انسان کے دنیوی بدن سے روح کو تعلق ہے اور یہ بدن موت کے بعد، قیامت سے پہلے جس بھی جگہ جس حالت میں ہے یہ جگہ اس کی قبر ہے اور اس قبر میں اسے حیات حاصل ہے جس کی وجہ سے انسان ثواب وعذاب کو محسوس کرتا ہے۔

ایک عام انسان کے متعلق ثواب وعذاب قبر کا یہ عقیدہ بنیادی عقائد میں سے ہے اور اس کا انکار اجماع امت کا انکار ہے اور بقول مولانا محمد حسین نیلوی رحمہ اللہ عذاب قبر یعنی حیات قبر کا انکار کفر ہے۔

(عقائد اہلسنت والجماعت علماء دیوبند مطبوعہ جولائی ۲۰۰۷ء ص ۱۲۳)

تو سید کائنات فخر موجودات سید الانبیاء والمرسلین سید الاوّلین والآخرین حضرت سیدنا ومولانا محمد ﷺ کی حیات مبارکہ دنیوی، برزخی کا عقیدہ بنیادی، اصولی اور ضروری عقائد میں سے کس طرح نہ ہوگا اور اس کا انکار کیوں اجماع امت کا انکار نہ ہوگا اور یہ اجماع قرآن وحدیث کے جن نصوص کی بنیاد پر ہے اس کا انکار نہ ہوگا؟

یہاں ملحوظ رہے کہ جس طرح آپ ﷺ کے دنیوی بدن مبارک سے روح مبارک کے تعلق اور اس تعلق کی وجہ سے دنیوی بدن مبارک کی حیات پر امت کا اجماع ہے۔ اسی طرح قبر شریف کے قریب پڑھے جانے والے درود شریف کے آپ ﷺ کے خود بلا واسطہ سننے پر بھی اجماع امت ہے۔

امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ فاضل دار العلوم دیوبند، خلیفہ مجاز امام الموحدین حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ تقریباً (۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء) تک اہل السنت والجماعت کا کوئی بھی فرد کسی بھی فقہی مسلک سے وابستہ دنیا کے کسی خطہ میں اس کا قائل نہیں رہا کہ آنحضرت ﷺ (اور اسی طرح دیگر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام) کی روح مبارک کا جسم اطہر سے قبر شریف میں کوئی تعلق اور اتصال نہیں اور آپ عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے۔ کسی اسلامی کتاب میں عام اس سے کہ وہ کتاب حدیث وتفسیر کی ہو یا شرح حدیث اور فقہ کی، علم کلام کی ہو یا علم تصوف وسلوک کی، سیرت کی ہو یا تاریخ کی، کہیں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر نہیں کہ آپ ﷺ کی روح مبارک کا جسم اطہر سے کوئی تعلق اور اتصال نہیں اور یہ کہ آپ ﷺ عند القبر صلوٰۃ وسلام کا سماع نہیں فرماتے۔

"من ادعی خلافه فعلیه البیان ولا یمکنه انشاء الله تعالیٰ الی یوم البعث والجزاء والمیزان"

(تسکین الصدور ص ۲۹۰ طبع پنجم ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء)

اور جو اس عقیدہ کے خلاف کوئی دعویٰ رکھتا ہے تو اس کے ذمہ اس کی وضاحت لازم ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ روز قیامت تک اس کے لئے یہ ممکن نہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات دنیوی کا مفہوم

اکابر اہلسنت والجماعت علمائے دیوبند رحمہم اللہ کے حوالہ جات سے یہ تفصیل پیش کردی گئی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد قبر میں حیات دنیوی سے مراد ان کے دنیاوی اجساد مبارکہ سے ارواح مبارکہ کا تعلق اور اس تعلق کی وجہ سے اجساد مبارکہ کی حیات مراد ہے۔ دنیا سے پردہ فرما جانے کی وجہ سے دنیاوی احکام نماز، روزہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر وغیرہ احکام اب ان پر نہیں۔

منکرین حیات قبر یہاں یہ مغالطہ پیش کرتے ہیں کہ قائلین حیات قبر دنیوی زندگی سے مراد احکام شرعیہ کی پابندی والی ظاہری حیات مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ قائلین حیات قبر علمائے دیوبند میں سے کسی سے یہ بات ثابت نہیں۔

''المهند علی المفند'' میں عقیدہ حیات النبی ﷺ کے ذیل میں یہ عبارت موجود ہے ''وحیاته دنیویة من غیر تکلیف'' اور (وفات کے بعد) آنحضرت ﷺ کی حیات دنیا کی سی ہے (احکام شرعیہ سے) بلا مکلف ہونے کے۔ امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ لکھتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ دنیوی ظاہری کہنا اہلسنت کے قول کے خلاف ہے۔ (تسکین الصدور ص ۲۸۵ طبع پنجم)

حضرت مولانا سید عبدالشکور ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''اور ان اکابر کا یہ مطلب نہیں کہ وہ زندگی تمام احکام میں دنیوی زندگی کی طرح ہے اور اس زندگی پر تمام دنیوی احکام مرتب ہوتے ہیں۔'' (ھدایت الحیران ص ۳۷۵ طبع دوم)

حضرت مولانا علامہ خالد محمود صاحب دامت برکاتہم مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''حضور ﷺ کی حیات طیبہ کو دنیویہ صرف اس پہلو سے کہتے ہیں کہ یہ دنیا والے جسد اطہر سے ہے تو یہ اس عالم کے لئے کھلی زندگی نہیں۔ آپ ﷺ برزخ میں اسی جسد اطہر سے نمازیں پڑھتے ہیں اور آپ ﷺ کی وہ حیات آپ ﷺ کے لئے بے شک حسی ہے۔ لیکن ہم اسے محسوس نہیں کر پاتے۔ نہ ہمیں اس عالم کی نماز کے رکوع و سجود نظر آتے ہیں۔ نہایت تعجب سے دیکھا اور سنا گیا ہے کہ بعض علماء ان دنوں ایسا پیرایہ بیان اختیار کئے ہوئے ہیں، گویا علماء دیوبند انبیاء کرام علیہم السلام کو اس جہان میں زندہ مانتے ہیں اور وہ ان کی وفات اور اس عالم سے مفارقت کے قائل نہیں۔'' معاذ اللہ! (مقام حیات ص ۲۲۸ تا ۲۳۴ طبع ۱۹۹۳ء)

اکابر کی ان تصریحات سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ علمائے دیوبند کا دعویٰ حیات دنیوی، دنیوی برزخی ہے اور جو حضرت حیات برزخی کے مدعی ہیں اور حیات دنیوی کا مطلقاً انکار کرتے ہیں وہ حضور انور ﷺ کے جسد اطہر سے روح مبارکہ کے تعلق کا بھی انکار کرتے ہیں۔ اس لئے وہ منکر حیات بھی کہلائیں گے۔ اس نفی سے مراد مطلقاً نفی نہیں حیات دنیوی ظاہری کی نفی مراد ہے۔ حضرت مولانا سید عبدالشکور ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''چونکہ یہ زندگی کسی اعتبار سے دنیوی ہے اور کسی اعتبار سے برزخی ہے۔ اس لئے اگر اکابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا مماثل حیات دنیا کی نفی ہوتی ہو تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ یہ حیات دنیویہ محضہ نہیں ہے اور تمام احکام میں مثل احکام دنیا کے نہیں ہے۔ اس طرح تمام عبارات اکابر میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ اکابر کی عبارات میں خواہ مخواہ تعارض پیدا کرتے رہنا اور اپنے عبارت کو دوسری عبارت سے ٹکراتے رہنا کوئی علم کی بات نہیں۔''

(ھدایت الحیران طبع دوم ۱۹۹۶ء ص ۳۷۷)

منکر حیات النبی ﷺ

اکابر کی اس وضاحت سے ثابت ہوا کہ جو شخص حضور نبی کریم ﷺ کے دنیوی بدن مبارک سے روح کے اس تعلق اور تعلق کی وجہ سے بدن مبارک کی حیات کا منکر ہے، وہ منکر حیات النبی ﷺ ہے۔ اپنے اس وضعی اور اختراعی عقیدہ کے لئے وہ کتنے ہی کانپے ملاتا پھرے اور کیسے ہی بچے بانہ ہتار ہے مگر وہ اجماع امت کا منکر ہے۔ اس

کے عقیدہ کی بنیاد بے ادبی اور گستاخی ہے قرآن وحدیث سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور جو حضور نبی کریم ﷺ کے دنیوی بدن مبارک سے روح کے تعلق اور اس تعلق کی وجہ سے بدن مبارک کی حیات کو مانتے ہوئے بدن مبارک اور روح مبارک کے تعلق کی جو کیفیت اور نوعیت اکابر سے منقول ہے، ان میں سے کسی کو بھی مانتا ہے وہ عقیدہ حیات النبی ﷺ کا قائل ہے۔

حیات جسمانی برزخی کا منکر ثواب وعذاب قبر کا منکر ہے

اکابر اہلسنت والجماعت علمائے دیوبند اور بالخصوص شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین غورغشتوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے تفصیلی وضاحت ہو چکی ہے کہ تمام اموات بالخصوص حضرات انبیاء علیہم السلام دنیوی ابدان سے ارواح کے تعلق کے ساتھ زندہ ہیں اس لئے محض روح کی حیات ماننا دراصل انکار حیات برزخی ہے کہ روح کی موت کا کوئی تصور اسلامی تعلیمات میں نہیں۔ اکابر اہل السنت والجماعت اور اہل سنت کے ترجمان علمائے دیوبند رحمہم اللہ نے جہاں بھی حیات برزخی لکھا اس سے مراد حیات برزخی جسمانی ہے کہ اکابر میں سے اموات کے دنیوی جسم کے ثواب وعذاب انبیاء علیہم السلام کے سماع اور خصوصاً حضور نبی کریم ﷺ کے سماع صلوٰۃ وسلام عند القبر کا انکار کسی سے ثابت نہیں۔ جو لوگ انبیاء علیہم السلام کے دنیوی ابدان مبارکہ کے ساتھ روح کے تعلق یا ان ابدان مبارکہ کی حیات کا انکار کرتے ہیں اور ابدان مبارکہ سے ارواح مبارکہ کے تعلق کے بغیر محض حیات برزخی کے مدعی ہیں، وہ منکرین حیات کہلائیں گے اور منکرین حیات کے احکام ان پر لگیں گے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، بانی دارالعلوم کراچی لکھتے ہیں: ''جمہور علمائے امت کا عقیدہ اس مسئلہ میں یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں، ان کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔ بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں بلکہ کچھ آثار بعض دنیوی احکام بھی باقی ہیں۔ حیات حقیقی صرف روح کے لئے بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہوئی تو انبیاء علیہم السلام کی حیات تو ان سے اعلیٰ واقویٰ ہے۔ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علمائے امت کے خلاف ہے۔''

(مقام حیات طبع ۱۹۹۳ء ص ۲۹۱ تا ۲۹۳)

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند، وہابیہ (غیر مقلدین) اور علمائے دیوبند کے عقائد میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وہ (وہابیہ، غیر مقلدین) وفات ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور بقائے ''علاقہ بین الروح والجسم'' کے منکر ہیں اور یہ حضرات (اکابر علمائے دیوبند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت (ثابت کرنے والے) بھی ہیں۔''

(نقش حیات ج ۱ ص ۱۰۴، طبع دوم ۱۹۹۳ء ص ۲۸۱)

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ مہتمم دارالعلوم دیوبند لکھتے ہیں: ''دیوبندیت تو یہی ہے کہ برزخ میں آنحضرت ﷺ کو حیات دنیوی کے ساتھ زندہ مانا جائے۔''

(ماہنامہ الصدیق ملتان ربیع الاول ۷۷ ۱۳ھ ص ۳۰ بحوالہ مقام حیات طبع ۱۹۹۳ء)

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو ''المھند'' وغیرہ میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ ﷺ اور تمام انبیاء علیہم السلام بجسد عنصری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلہ میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔''

(مقام حیات طبع دوم ۱۹۹۳ء ص ۲۸۲)

''جمہور علمائے دیوبند کا مسلک یہی ہے کہ برزخ میں حیات انبیاء علیہم السلام حیات دنیوی ہے۔''

(تحریری بیان حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ بحوالہ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی ستمبر ۱۹۶۲ء ص ۴۴)

آنحضرت ﷺ کے قبر مبارک کے قریب پڑھے ہوئے درود شریف کو بلا واسطہ سننے پر اجماع امت ہے۔ منکرین حیات اکابر کی تحریرات میں سماع سے مراد بطور سماع روحانی یا خرق عادت لے کر سماع جسمانی دائماً کا انکار کرتے ہیں۔ یہ انکار بھی اس اجماع امت کا انکار ہے۔

حضرت مولانا محمد علی جالندھری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''جو درود وسلام آنحضرت ﷺ کے روضۂ انور پر پڑھا جاتا ہے حضور اکرم ﷺ اسے بغیر واسطہ کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپ ﷺ کا یہ سماع فرمانا دائماً ہے اور یہ سماع عندالقبر حیات بسبب روح سے ہے۔ پس اگر کوئی سماع عندالقبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائماً نہ مانے بلکہ فرق عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل سنت کے نزدیک سماع عندالقبر الشریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔'' (ھدایۃ الحیران ص ۶۳ مطبوعہ ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۶ء)

منکرین حیات قبر کا شرعی حکم

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''انکار شعور وادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن اوشبہ نیست۔'' (فتاویٰ عزیزیہ ج ۱ ص ۲۹)

میت کے شعور وادراک کا انکار اگر کفر نہیں تو بھی اس کے الحاد (بے دینی) میں شبہ نہیں۔

عمدۃ المحدثین حضرت مولانا ظفر احمد عثانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''من ینکر حیاتہ فی قبرہ کان فوادہٗ فارغاً من حبہ وعقلہ خالیاً من لبہ'' (اعلاء السنن ج ۱۰ ص ۳۳۹)

''جو شخص حضور نبی کریم ﷺ کے اپنی قبر شریف میں زندہ ہونے کا انکار کرتا ہے اس کا دل حضور اکرم ﷺ کی محبت سے فارغ ہے اور اس کی عقل بصیرت سے خالی ہے۔''

دارالعلوم دیوبند کے فتویٰ میں ہے: ''جو شخص حیات طیبہ کا منکر ہے اس کو اس انکار کی وجہ سے ضال، مضل قرار دے کر اہل السنت والجماعت سے خارج قرار دیا جائے گا۔''

دستخط: مولانا مفتی محمود حسن بلند شہری مدظلہ، مولانا حبیب الرحمن مدظلہ ۱۹ ر شوال ۱۴۱۴ھ

(بحوالہ مناظرہ حیات النبی ﷺ ص ۴۸، مطبوعہ ادارہ التحقیق لاہور)

''آنحضرت ﷺ اپنے مزار مبارک میں بجسدہٖ موجود اور حیات ہیں۔ آپ کے مزار مبارک کے پاس

کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ ﷺ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ ہمارے کان ایسے نہیں کہ ہم سنیں۔ آپ ﷺ اپنے مزار مبارک میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ ﷺ کا خصوصی تعلق بجسدہٖ وروحہٖ ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے، وہ غلط کہتا ہے، وہ بدعتی ہے، خراب عقیدے والا ہے۔ اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے۔" دستخط: حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب، ۱۳ر جمادی الاوّل ۷۶ ۱۳ھ

اس فتویٰ پر درج ذیل علماء کرام، مدرسین ومفتیان جامعہ اشرفیہ، لاہور کے تصدیقی دستخط ہیں: "حضرت مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی، حضرت مولانا ضیاء الحق نور پور علاقہ چھچھ اٹک سابق استاذ حدیث جامعہ اشرفیہ لاہور، حضرت مولانا رسول خان ہزاروی رحمہ اللہ۔" (تسکین الصدور ص ۵۰)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند بانی دارالعلوم کراچی ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں: "پیش امام کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا گیا ہے کہ: (عذاب وثواب صرف روح کو ہوتا ہے جسد عنصری اس میں شامل نہیں ہوتا اور انبیاء علیہم السلام کا عند القبر سماع ثابت نہیں) تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے، اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم!"

(ھدایۃ الحیران ص ۸۸ طبع جدید)

شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ، لاہور لکھتے ہیں: احقر تو یہ کہتا رہتا ہے کہ مماتی کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

(مکتوب بنام مولانا عبدالجبار سلفی محررہ ۱۴ر محرم ۱۴۲۵ھ)

فتویٰ جامعہ اشرفیہ لاہور

انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر اور سماع عند القبر کا عقیدہ اہلسنت والجماعت کے نزدیک اجماعی ہے جو اس کے خلاف عقیدہ رکھے وہ بدعتی اور اہل السنت والجماعت سے خارج ہے اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے اور اپنے بچوں کو اس کے پاس تعلیم دلوانا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ان کو بھی یہی عقیدہ سکھلائے گا اور گمراہ کرے گا۔ فقط واللہ اعلم! کتبہٗ شیر محمد علوی خادم دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

الجواب صحیح: المفتی حمید اللہ جان رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور، ۱۶ر رجب ۱۴۲۴ھ

"دارالعلوم تعلیم القرآن" راجہ بازار راولپنڈی نے اپنے فتویٰ میں لکھا ہے: عام مسلم اور مشہور بات ہے کہ دور سے درود بذریعہ فرشتوں کے پہنچایا جاتا ہے اور قریب سے آپ خود سنتے ہیں۔ جیسے روایت حدیث میں آیا ہے اور یہ مسلک اہلسنت والجماعت کا ہے اس میں ان کا اختلاف معلوم نہیں اس لئے اس کا منکر بدعتی ہے۔

عبدالرشید مفتی دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی، ۱۱ر جمادی الثانی ۱۴۰۱ھ

آخر میں ان کے اپنے محقق مولانا سید محمد حسین شاہ نیلوی مرحوم کا فتویٰ بھی ہدیہ حضور ہے: "عذاب قبر نصوص قرآن سے ثابت ہے اور اس کے منکر کو ہم کافر سمجھتے ہیں۔" (عقائد اہلسنت والجماعت علماء دیوبند مطبوعہ جولائی ۲۰۰۷ء ص ۱۲۳)

واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم

مجموعۂ کُتب

حیات الانبیاء علیہم السلام

صفحات: تقریباً ۱۰۰۰۰۔ جلدیں: ۱۷۔ کل تعداد مشمولہ کتب: ۱۲۲

کل تعداد مصنفین: ایک سو کے لگ بھگ مشاہیر کے رشحات قلم، کمپوزنگ عمدہ، طباعت معیاری، کاغذ، پیکیجز تعلیم، گلیز وسفید سائز ۲۳×۳۶×۱۶ جلد بیروتی طرز، لیمینیشن، پشتہ باجوڑ، طباعت واشاعت کی تمام خوبیوں کا مرقع، دلآویز، دلربا، دلنشین آنکھوں کی ٹھنڈک، دل کا سرور، نظر پڑتے ہی دل موہ لینے والا مجموعہ کتب۔

پون صدی سے جس خزانہ تک رسائی مشکل تھی اب اتنی آسان کہ سبحان اللہ، معلومات کا بحر ذخّار، جس کا مدتوں سے انتظار تھا وہ لمحہ سعادت آن پہنچا، ہزاروں خوشیوں کا سامان کہ منتشر خزانہ یکجا ہو گیا۔

عشق رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا گلدستہ دیکھنے میں خوشنما، سیٹ رکھنے اٹھانے میں خیر الامور اوسطہا کا مصداق، سیٹ گتہ پیک۔ رعایتی قیمت سیٹ: ساڑھے سات ہزار (۷۵۰۰ روپے) فقط۔ گویا لاگت، اس سے سستا و رعایتی اتنا بڑا کوئی اور سیٹ کہیں سے دستیاب ہونا مشکل بلکہ ناممکن، تجربہ شرط۔

مکتبہ سراجیہ لنشر الکتب الاسلامیہ

حضوری باغ روڈ، ملتان فون: 061-4783486

رابطہ کے لیے

جناب عزیز الرحمن رحمانی 03338827001

مولانا عتیق الرحمن سیف 03447121967